



1914.

Годъ 22.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

АСТА

ET

COMMENTATIONES

IMP. UNIVERSITATIS JURIEVENSIS

(OLIM DORPATENSIS).

№ 8.

ЮРЬЕВЪ.

Типографія К. Маттисена

1914.

1914.

Годъ 22.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.



№ 8.

ЮРЬЕВЪ.

Типографія К. Маттисена.

1914.

Печатано по опредѣленію Совѣта Императорскаго Юрьевскаго
Университета.

Юрьевъ, 9 сентября 1914 г.

№ 1650.

Ректоръ: В. Алехѣевъ.

СОДЕРЖАНИЕ.

Официальный отдѣлъ		Стр.
Обоаръніе лекцій въ Императорскомъ Юрьевскомъ Университетѣ. 1914 г. II семестръ		1— 16

Приложенія.

Проф. Н. К. Грунскій. Изъ лекцій по русскому языку. Вып. I	1—112
Prof. D. Karl Konrad Grass. Die russischen Sekten. II.	657— 832

ОБОЗРѢНІЕ .
ЛЕКЦІЙ

ВЪ

ИМПЕРАТОРСКОМЪ
ЮРЬЕВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТЪ

1914 г. II семестръ.

Профессоръ православнаго богословія.

Маг. **А. С. Царевскій**, протоіерей, проректоръ: православное богословіе 6 ч. въ нед., по понед., сред. и пятн. отъ 4—6 ч.

I. Богословскій факультетъ.

Маг. (Почетный Докторъ богословія Берлинскаго Университета)

К. Ю. Гиргенсонъ, экстраорд. проф. систематическаго богословія, Декавъ: 1) исторія догматики, 4 ч. въ нед., по понед., вторн., сред. и четв. отъ 11—12 ч.; — 2) исторія этики, 3 ч. въ нед., по понед., вторн. и сред. отъ 10—11 ч.; — 3) практическія занятія (по Ritschl'ю), 2 ч. въ нед., по четв. отъ 6—8 ч.; — 4) практическія занятія по библіи (бесплатно), 2 ч. въ нед., по вторн. отъ 7—9 ч.

Докт. **І. І. Квачала**, орд. проф. историческаго богословія: 1) церковная исторія, ч. I, 5 ч. въ нед., по понед. отъ 5—7 ч., по вторн., сред. и четв. отъ 5—6 ч.; — 2) исторія догматовъ, ч. I, 2 ч. въ нед., по вторн. и сред. отъ 6—7 ч.; — 3) практическія занятія по церковной исторіи, 1 ч. въ нед., по четв. отъ 6—7 ч.

Маг. (Почетный Докторъ богословія Эбердинскаго Университета)

А. М. фонъ Бульмерингъ, испр. должн. орд. проф. семитскихъ языковъ: 1) исторія израильскаго народа, ч. I, 3 ч. въ нед., по понед., сред. и пятн. отъ 8—9 ч.; — 2) объясненіе пророка Исаіа, гл. 40—66, 3 ч. въ нед., по вторн., четв. и субб. отъ 8—9 ч.; — 3) практическія занятія по Ветхому Завету (пророкъ Осія), 1 ч. въ нед., по пятн. отъ 9—10 ч.; — 4) арабскій языкъ, для студ. старш. курсовъ: чтеніе авторовъ (Ibn — Hischâm), 1 ч. въ нед., по понед. отъ 9—10 ч.

Маг. (Почетный Докторъ богословія Ростокскаго Университета)

Т. Т. Ганъ, экстраорд. проф. практическаго богословія, пасторъ университетскаго прихода: 1) литургика, 3 ч. въ нед., по понед., вторн. и четв. отъ 9—10 ч.; — 2) кибнетика, 2 ч. въ нед., по сред. отъ 8—10 ч.; — 3) гомилетическій и катехизическій семинарій, 3 ч. въ нед., по четв. отъ 5—6 ч. и по пятн. отъ 10—12 ч.

Докт. (Почетный Докторъ богословія Галле-Виттенбергскаго Университета) **К. К. Грассъ**, экстраорд. проф. экзегетическаго богословія:

1) исторія апостольскаго вѣка, 4 ч. въ нед., по понед. и сред. отъ 10—11 ч. и по пятн. и субб. отъ 12—1 ч.; —

2) объясненіе посланія къ римлянамъ, 4 ч. въ нед., по понед., вторн., сред. и четв. 12—1 ч.

Маг. **О. Г. Зеземанъ**, (Докторъ философіи Лейпцигскаго Университета) экстраорд. проф. семитскихъ языковъ: 1) еврейская грамматика, ч I (этимологія), 4 ч. въ нед., по понед., вторн., сред. и пятн. отъ 4—5 ч.; — 2) объясненіе книги бытія, 4 ч. въ нед., по понед., вторн., четв. и пятн. отъ 1—2 ч.; — 3) арабскій языкъ, для студ. младш. курсовъ, грамматика и чтеніе легкихъ текстовъ (продолженіе), 2 ч. въ нед., по сред. отъ 5—7 ч.

Маг. **І. А. Фрей**, доцентъ экзегетическаго богословія, объявитъ свои лекціи впослѣдствіи.

Маг. **А. П. баронъ Унгернъ-Штернбергъ**, приватъ-доцентъ историческаго богословія: 1) исторія христіанства въ 19 ст., 3 ч. въ нед., по понед., сред. и пятн. отъ 7—8 ч.; — 2) практическія занятія (Confessiones Св. Августина), 2 ч. въ нед., по субб. отъ 5—7 ч.

II. Юридическій факультетъ.

Маг. **А. Л. баронъ Фрейтагъ-Лоринговенъ**, экстраорд. проф. римскаго права, Деканъ: 1) исторія римскаго права, 6 ч. въ нед., по вторн. и сред. отъ 10—12 ч., по пятн. и субб. отъ 12—1 ч.; — 2) мѣстное гражданское право Прибалтійскихъ губ., 4 ч. въ нед., по пятн. и субб. отъ 10—12 ч.; 3) практическія занятія (необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., по вторн. и сред. отъ 12—1 ч. (Ауд. № 1).

Докт. **П. П. Пусторослевъ**, орд. проф. уголовного права: 1) уголовное право (общая часть), 6 ч. въ нед., по понед., сред. и четв. отъ 4—6 ч.; — 2) уголовное судоустройство, 3 ч. въ нед., по вторн. отъ 4—5 ч. и по пятн. отъ 4—6 ч.; — 3) практическія занятія по уголовному праву (необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., по вторн. отъ 5—7 ч. (Ауд. № 2).

Докт. **М. Е. Красноженъ**, орд. проф. церковнаго права: 1) истосники церковнаго права; церковное устройство, 4 ч. въ нед., по пятн. и субб. отъ 9—11 ч.; — 2) практическія занятія (необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., по понед. отъ 4—6 ч.

Маг. **В. Э. Грабаръ**, испр. долж. орд. проф. междунагоднаго права: 1) междунагодное право, ч. I, 4 ч. въ нед., по пятн. и субб. отъ 12—2 ч.; — практическія занятія по междунагодному праву (бесплатно, обязательно), 2 ч. въ нед., по субб. отъ 6—8 ч. (Ауд. № 2).

Докт. **Л. А. Шалландъ**, орд. проф. государственнаго права: 1) государственное право, 6 ч. въ нед., по понед., вторн. и сред. отъ 12—2 ч. (Ауд. № 6); — 2) практическія занятія по государственному праву (необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., по сред. отъ 5—7 ч. (Ауд. № 13).

Докт. **Ө. В. Тарановскій**, орд. проф. истосри русскаго права: 1) истосрія русскаго права, часть первая, 6 ч. въ нед., по

- четв. отъ 12—2 ч., по пятн. и субб. отъ 10—12 ч.; — 2) практическія занятія по исторіи русскаго права (необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., по четв. отъ 6—8 ч.; — 3) энциклопедія права, 4 ч. въ нед., которые будутъ назначены впоследствии.
- Маг. **Б. В. Никольскій**, испр. должн. орд. проф. римскаго права: догма римскаго права, 6 ч. нед., по пятн. отъ 10—12 ч. и отъ 4—6 ч. и по субб. отъ 10—12 ч.
- Докт. **М. И. Догель**, орд. проф. полицейскаго права: административное право, 4 ч. въ нед., которые будутъ объявлены впоследствии.
- Маг-нтъ **А. С. Невзоровъ**, испр. должн. экстраорд. проф. торговаго права: 1) торговое право, 4 ч. въ нед., по вторн. и четв. отъ 12—2 ч.; — 2) гражданское судопроизводство, 3 ч. въ нед., по вторн. отъ 11—12 ч. и по сред. отъ 12—2 ч.; — 3) практическія занятія по торговому праву (необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., по сред. отъ 6—8 ч. (Ауд. № 2).
- Маг. **М. А. Сириновъ**, экстраорд. проф. политической экономіи и статистики: 1) политическая экономія, 4 ч. въ нед., по пятн. отъ 4—6 ч. и по субб. отъ 1—3 ч.; — 2) статистика, 2 ч. въ нед., по пятн. отъ 12—2 ч.; — 3) практическія занятія по политической экономіи, 2 ч. въ нед., по пятн. отъ 6—8 ч.
- Маг-нтъ **В. В. Леонтьевъ**. (Докторъ политической экономіи Мюнхенскаго Университета), приватъ-доцентъ политической экономіи и статистики, объявить свои лекціи впоследствии.

III. Медицинскій Факультетъ.

- Докт. **В. А. Афанасьевъ**, орд. проф. общей патологійи и патологической анатоміи, Декань: 1) общая патологія, ч. II, 4 ч. въ нед., по вторн., сред., четв. и пятн. отъ 9—10 ч.; — 2) частная патологическая анатомія, ч. I, 4 ч. въ нед., въ тѣ-же дни отъ 10—11 ч.; — 3) практическій курсъ патологической гистологійи, 2 ч. въ нед., по субб. отъ 10—12 ч.; — 4) практическія упражненія въ патологическомъ институтѣ (бесплатно), ежедневно отъ 9—6 ч. (Лекціи и практич. упражненія въ патологическомъ институтѣ).
- Докт. **Б. А. Керберъ**, заслуж. орд. проф. государственнаго врачебно-вѣдѣнія, лекціи не читаетъ.
- Докт. **Н. Н. Дегіо**, заслуж. орд. проф. спеціальной патологійи и клиники: 1) клиническія лекціи (для студентовъ IV курса), 6 ч. въ нед., по понед., вторн., четв. и пятн. отъ 9½—11 ч.; — 2) клиническія лекціи (бесплатно), 3 ч. въ нед., по сред. и субб. отъ 9½—11 ч. (Въ медицинской клиникѣ).
- Докт. **В. Ф. Чижъ**, орд. проф. психіатріи: клиника и поликлиника нервныхъ и душевныхъ болѣзней, 4 ч. въ нед., по понед. отъ 9—11 ч. (въ психіатрической клиникѣ) и по сред. отъ 5—7 ч. (въ аудиторіи акушерской клиники).

- Докт. **А. С. Игнатовскій**, заслуж. орд. проф. государственнаго врачебновѣдѣнія: 1) судебная медицина (теоретическій курсъ), для студентовъ IV курса, 4 ч. въ нед., по вторн. и сред. отъ 11—12 ч. и по субб. отъ 12—2 ч.; — 2) практическія занятія по судебной медицинѣ и по вскрытію труповъ, 2 ч. въ нед., по четв. отъ 5—7 ч. или въ другіе дни, въ случаѣ необходимости произвести судебно-медицинскія вскрытія неотложно. (Въ судебно-мед институтѣ).
- Докт. **В. П. Курчинскій**, орд. проф. физиологін: 1) физиологія, 6 ч. въ нед.; — 2) физиологическая химія, съ практическими занятіями въ лабораторіи, 4 ч. въ нед. (по группамъ). Лекціи и практическія занятія будутъ происходить въ физиологическомъ институтѣ по вторн., сред., четв. и пятн. отъ 11—1 ч. и отъ 5—9 ч. (въ томъ числѣ 12 ч. практическихъ занятій бесплатно).
- Маг. **И. Л. Кондановъ**, испр. долж. орд. проф. фармаціи: 1) фармакогнозія (для медиковъ и фармацевтовъ 3-го семестра), 3 ч. въ нед., по понед. отъ 11—12 ч. и по субб. отъ 9—11 ч.; — 2) фармацевтическая химія (для фармацевтовъ 3-го семестра), 5 ч. въ нед., по понед. отъ 10—11 ч., по вторн. и пятн. отъ 10—12 ч.; — 3) судебно-химическій анализъ (для фармацевтовъ 3-го семестра), 3 ч. въ нед., по сред. отъ 10—12 ч. и по субб. отъ 11—12 ч.; — 4) практическія занятія по качественному анализу: а) для медиковъ, 3 ч. въ нед., по вторн. отъ 2—3 ч. и по пятн. отъ 2—4 ч.; б) для фармацевтовъ 1-го семестра, 5 ч. въ нед., по вторн. отъ 2—4 и по пятн. отъ 2—5 ч. (Въ фармацевтическомъ институтѣ).
- Докт. **В. Г. Цеге фонъ Мантейфель**, орд. проф. хирургіи: 1) хирургическая клиника, 6 ч. въ нед., ежедневно отъ 12—1 ч. съ прибавленіемъ 6 ч. бесплатныхъ отъ 1—2 ч.; — 2) хирургическая поликлиника, ежедневно отъ 10—11 ч. (вмѣстѣ съ ассистентами). (Въ хирургической клиникѣ).
- Докт. **С. Д. Михновъ**, орд. проф. акушерства, женскихъ и дѣтскихъ болѣзней: 1) теоретическій курсъ акушерства (для студентовъ III курса), 3 ч. въ нед., по вторн. и субб. отъ 7—8¹/₄ ч. веч.; — 2) клиническія лекціи по акушерству и гинекологін (для студентовъ 4-го курса), 6 ч. въ нед., по понед., четв., пятн. и субб. отъ 11—12 ч. и по пятн. отъ 6—8 ч. попол. (Въ аудиторіи акушерской клиники).
- Докт. **Д. М. Лавровъ**, орд. проф. фармакологін, діететики и исторіи медицины: 1) фармакологія съ токсикологією, рецептурою и ученіемъ о минеральныхъ водахъ (для студентовъ-медиковъ), 6 ч. въ нед., по понед., сред. и пятн. отъ 11—1 ч.; — 2) практическія занятія по фармакологіи (для студентовъ-медиковъ, необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., которые будутъ назначены впослѣдствіи. (Въ помѣщеніи фармакологическаго института).
- Докт. **М. И. Ростовцевъ**, орд. проф. хирургіи: 1) общая хирургія, 3 ч. въ нед., по понед. отъ 6—7¹/₂ ч. и по четв. отъ 11—12¹/₂ ч. (въ госпитальной клиникѣ); — 2) госпитальная хирургическая клиника, 6 ч. въ нед., по вторн. отъ 1—2¹/₂ ч.

- и по сред., пятн. и субб. отъ 1 $\frac{1}{2}$ —2 ч. (Въ Госпитальн. хирургической клиникѣ).
- Докт. **Е. А. Шепилевскій**, ордин. проф. государственнаго врачебно-вѣдѣнія: 1) теоретическій курсъ гигиены, ч. I, 4 ч. въ нед., по понед. и субб. отъ 5—7 ч.; — 2) практическія занятія по методикѣ санитарныхъ изслѣдованій, 6 ч. въ нед. (3 ч. бесплатно), по вторн., сред. и четв. въ часы, которые будутъ назначены впоследствии. (Въ Ново-анатомическомъ зданіи).
- Докт. **А. И. Яроцкій**, орд. проф. специальной патологии и клиники: терапевтическая госпитальная клиника, 6 ч. въ нед., по понед., сред., пятн. и субб. отъ 11—12 $\frac{1}{2}$ ч. въ госпитальн. терапевтическ. клиникѣ.
- Докт. **Н. Н. Бурденко**, экстраорд. проф. оперативной хирургіи: 1) веденіе практическихъ упражненій по оперативной хирургіи, 4 ч. въ нед., по вторн. и четв. отъ 6—8 ч.; — 2) оперативная хирургія и топографическая анатомія съ десмургіей, 3 ч. въ нед., по вторн. отъ 12—2 ч. и сред. отъ 5—6 ч. (Въ анатомическомъ институтѣ).
- Докт. **А. Г. Люткевичъ**, экстраорд. проф. офтальмологіи и офтальмологической клиники: лекціи по офтальмологіи, 6 ч. въ нед., ежедневно отъ 9 $\frac{3}{4}$ —10 $\frac{3}{4}$ ч. (Въ аудиторіи глазной клиники).
- Докт. **Н. Н. Вестеррихъ**, экстраорд. проф. специальной патологии и клиники: 1) врачебная діагностика (для студентовъ III курса), 4 ч. въ нед., по вторн. отъ 11—12 ч., по сред. отъ 1—2 $\frac{1}{2}$ ч. и по четв. отъ 12 $\frac{1}{2}$ —2 ч.; — 2) поликлиника (для студентовъ V курса), 6 ч. въ нед., по вторн., сред. и четв. отъ 3—5 ч.; — 3) теоретическій курсъ частной патологии и терапіи, 4 ч. въ нед., по понед. отъ 2—4 ч. и по вторн. отъ 5—7 ч. (Въ аудиторіи поликлиники).
- Докт. **В. П. Жуковский**, сверхшт. экстраорд. проф. дѣтскихъ болѣзней: 1) курсъ дѣтскихъ болѣзней, 4 ч. въ нед., по понед. и вторн. отъ 3—5 ч.; — 2) специальный курсъ по оспопрививанію (для студентовъ разныхъ курсовъ, ищущихъ званія оспопрививателя). (Въ дѣтской клиникѣ).
- Докт. **В. Я. Рубашкинъ**, экстраорд. проф. сравнительной анатоміи, эмбриологіи и гистологіи: 1) гистологія и эмбриологія съ практическими занятіями, 9 ч. въ нед. (изъ нихъ 3 ч. бесплатно), по понед., сред. и пятн. отъ 9—11 ч., по понед. отъ 5—7 ч. и по субб. отъ 11—12 ч. (Въ аудиторіи анатомическаго зданія); — 2) строеніе центральной нервной системы, 2 ч. въ нед. (необязательно), по пятн. отъ 5—7 ч. (Въ аудиторіи Ново-анатомическаго зданія).
- Докт. **Г. А. Адольфи**, экстраорд. проф. анатоміи: 1) анатомія человека, ч. I, 6 ч. въ нед., ежедневно отъ 8—9 ч.; — 2) практическія занятія по анатоміи, ежедневно отъ 9—1 ч. и отъ 3—6 ч. (Въ анатомическомъ институтѣ).
- Маг. **И. В. Шиндельмейзеръ**, ученый аптекарь: 1) фармацевтическая пропедевтика, 2 ч. въ нед. по вторн. и четв. отъ 9—10 ч.; — 2) практическія занятія по анализу

- пищевыхъ веществъ, 5 ч. въ нед., по субб. отъ 2—7 ч. (Въ фармацевт. инстит.).
- Докт. **И. Ю. Мейеръ**, приватъ-доцентъ акушерства и гинекологіи: практическія занятія по гинекологической діагностикѣ, 1 ч. въ нед., по понед. отъ 7—8 ч. для студентовъ мед. III курса. (Въ женской клиникѣ).
- Докт. **И. В. Георгіевскій**, приватъ-доцентъ оперативной хирургіи и топографической анатоміи и сверхштатный ассистентъ кабинета оперативной хирургіи: малая хирургія, ч. I, 3 ч. въ нед., по пятн. отъ 3 1/2—5 ч. и по субб. отъ 5 1/2—7 ч. (Въ аудиторіи кабинета оперативной хирургіи).
- Докт. **А. К. Пальдрокъ**, приватъ-доцентъ кожныхъ и венерическихъ болѣзней: 1) курсъ по сифилису и кожнымъ болѣзнямъ, 3 ч. въ нед., по понед., вторн. и четв. отъ 12—1 ч.; — 2) практическія занятія по диагностикѣ на больныхъ, 1 ч. въ нед. (бесплатно), по вторн. отъ 11—12 ч. дня. (Въ амбулаторіи кожн. и венер. болѣзней по Ботанической ул. № 31).
- Докт. **Г. И. Коппель**, приватъ-доцентъ ушныхъ, носовыхъ и горловыхъ болѣзней и штатный ассистентъ поликлиники: курсъ оторино- и ларингологіи, 2 ч. въ нед., по вторн. отъ 6—8 ч. веч. (Въ аудиторіи поликлиники).
- Докт. **И. И. Широногоровъ**, приватъ-доцентъ по общей патологіи и патологической анатоміи и помощникъ прозектора патологическаго института: 1) демонстративный курсъ патологической анатоміи, 2 ч. въ нед., по вторн. отъ 5—7 ч. (для студ. 4 и 5 курс.); — 2) гистологическая техника въ связи съ занятіями по патологической гистологіи, 3 ч. въ нед., по понед. отъ 9—11 ч. и по пятн. отъ 5—6 ч. (Въ аудит. патологич. института).
- Докт. **Э. Г. Ландау**, приватъ-доцентъ анатоміи, находится въ заграничной командировкѣ.
- Докт. **Э. Э. Мазингъ**, приватъ-доцентъ специальной патологіи и клиники: 1) клиническія лекціи (бесплатно), 3 ч. въ нед., по сред. и субб. отъ 9 1/2—11 ч.; — 2) практическія химико-микроскопическія занятія, 3 ч. въ нед., изъ нихъ 2 ч. бесплатно, по вторн., сред. и четв. отъ 6—7 ч. (Въ медицинской клиникѣ).
- Докт. **А. И. Ющенко**, приватъ-доцентъ нервныхъ и душевныхъ болѣзней: сущность душевныхъ болѣзней и ихъ лѣченіе (для студентовъ старшихъ курсовъ, бесплатно), 2 ч. въ нед., по пятн. отъ 2—4 ч. (Въ аудиторіи Ново-анатомическаго зданія).
- Докт. **М. В. Брезовскій**, приватъ-доцентъ нервныхъ и душевныхъ болѣзней и штатный ассистентъ психіатрической клиники: о нервноности, 1 ч. въ нед., по понед. отъ 6—7 ч. (Въ аудиторіи медицинской клиники).
- Докт. **О. Г. Ротбергъ**, приватъ-доцентъ по дѣтскимъ болѣзнямъ: 1) отдѣльныя главы изъ курса дѣтскихъ болѣзней съ демонстраціей больныхъ, 1 ч. въ нед., по субб. отъ 5—6 ч.; — 2) физиологія грудного ребенка, 1 ч. въ нед., по субб. отъ 6—7 ч. (Въ аудиторіи медицинской клиники).

Докт. **В. Н. Воронцовъ**, приватъ-доцентъ фармакологіи, токсикологіи и бальнеологіи: вліяніе лекарственныхъ веществъ на обмѣнъ животнаго организма, 2 ч. въ нед. (необязательно, бесплатно), по понед. и сред. отъ 1—2 ч. (Въ аудиторіи фармакологическаго института).

Докт. **Н. И. Лепорскій**, приватъ-доцентъ спеціальной патологіи и клиники: общая терапія (бесплатно), 2 ч. въ нед., по четв. отъ 4—6 ч. (Въ аудиторіи Ново-анатомическаго зданія).

Докт. **О. М. Хольбенъ**, приватъ-доцентъ хирургіи: клиническія лекціи по хирургіи (бесплатно), 4 ч. въ нед., по вторн. и пятн. отъ 12—2 ч. (Въ хирургической клиникѣ).

Докт. **Э. Г. Терренсонъ**, приватъ-доцентъ кожныхъ и венерическихъ болѣзней: курсъ венерическихъ болѣзней съ демонстраціями больныхъ, 2 ч. въ нед., по сред. и пятн. отъ 7—8 ч. (по Александровской ул. № 80^а въ мужскомъ отдѣленіи городской больницы).

* * *

Г. О. Вельць, учитель массажа, врачебной гимнастики и механотерапіи: 1) полный курсъ массажа, врачебной гимнастики и механотерапіи, 6 ч. въ нед., по понед., четв. и пятн. отъ 7—9 ч. — (въ помѣщ. хирургич. поликлиники); — 2) практическія упражненія въ хирургической поликлиникѣ и клиникахъ, 6 ч. въ нед. (бесплатно).

IV. Историко-филологическій Факультетъ.

Докт. **М. Н. Крашенинниковъ**, орд. проф. древне-классической филологіи и исторіи литературы, Деканъ: 1) Юстинъ, 2 ч. въ нед., по субб. отъ 5—7 ч.; — 2) исторія римской литературы (для классиковъ и словесниковъ), 2 ч. въ нед., по субб. отъ 3—5 ч.; — 3) латинскій синтаксисъ и стилистика съ практическими занятіями, 2 ч. въ нед., по пятн. отъ 4—6 ч.; — 4) древняя исторія (практическія занятія), 2 ч. въ нед., по сред. отъ 6—8 ч.; — 5) элементарный курсъ греческаго языка, 3 ч. въ нед., по сред. отъ 4—6 ч. и по пятн. отъ 6—7 ч.

Докт. **Е. В. Пѣтуховъ**, орд. проф. русскаго языка въ особенности и славянскаго языковѣдѣнія вообще: 1) древній періодъ русской литературы (общій курсъ), 3 ч. въ нед., по понед. отъ 10—12 ч. и по сред. отъ 10—11 ч.; — 2) русская литературная критика до Бѣлинскаго (спеціальный курсъ), 2 ч. въ нед., по пятн. отъ 12—2 ч.; — 3) практическія занятія по русской литературѣ (для словесниковъ старшихъ семестровъ), 1 ч. въ нед., по сред. отъ 11—12 ч.

Докт. **Я. Ф. Озе**, орд. проф. философіи и педагогики: 1) исторія древней философіи, 1 ч., 3 ч. въ нед., по четв. отъ 11—1 ч. и по пятн. отъ 11—12; — 2) гносеологія, 3 ч. въ нед., по пятн. отъ 12—1 ч. и по субб. отъ 11—1 ч.

Докт. **Л. К. Мазингъ**, заслуж. орд. проф. сравнительной грамматики славянскихъ нарѣчій: 1) сравнительная грамматика

- славянскихъ языковъ (введеніе, фонетика), 3 ч. въ нед., по понед., вторн. и пятн. отъ 10—11 ч.; — 2) славянскіе тексты, 2 ч. въ нед., по вторн. и пятн. отъ 11—12 ч.; — 3) упражненія по антропофоникѣ и фонетической транскрипціи, 1 ч. въ нед., по понед. отъ 11—12 ч.
- Маг. **Д. Н. Кудрявскій**, испр. долж. орд. проф. нѣмецкаго и сравнительнаго языковѣдѣнія: 1) начальный курсъ санскритскаго языка, 4 ч. въ нед., по понед. и четв. отъ 4—6 ч.; — 2) практическія занятія по санскриту (необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., по сред. отъ 4—6 ч.
- Докт. **И. И. Лаппо**, орд. проф. русской исторіи: 1) общій курсъ русской исторіи, 2 ч. въ нед., по вторн. отъ 10—12 ч.; — 2) спеціальный курсъ русской исторіи (русская исторіографія — продолженіе курса весенняго семестра), 2 ч. въ нед., по понед. отъ 10—12 ч.; — 3) практическія занятія (нѣкоторые источники для изученія исторіи западно-русскаго крестьянства), 2 ч. въ нед., по сред. отъ 11—1 ч.
- Докт. **Н. К. Грунскій**, орд. проф. русскаго языка въ особенности и славянскаго языковѣдѣнія вообще, а также сравнительной грамматики славянскихъ нарѣчій: 1) русскій языкъ, 1 ч. въ нед., по вторн. отъ 12—1 ч.; — 2) древне-церковно-славянской языкъ, 1 ч. въ нед., по вторн. отъ 1—2 ч.; — 3) практическія занятія по русскому и древне-церковно-славянскому языкамъ, 2 ч. въ нед., по сред. отъ 12—2 ч.; — 4) исторія славянскихъ литературъ, 2 ч. въ нед., по субб. отъ 12—2 ч.
- Докт. **Г. Ф. Церетели**, орд. проф. древне-классической филологіи и греческихъ и римскихъ древностей: 1) исторія греческой литературы: греческая комедія, 2 ч. въ нед., по понед. отъ 11—1 ч.; — 2) „Богатство“ Аристофана (для специалистовъ классиковъ), 2 ч. въ нед., по понед. отъ 5—7 ч.; — 3) „Идилліи“ Теокрита (для специалистовъ классиковъ), 2 ч. въ нед., по вторн. отъ 11—1 ч.
- Маг. **Э. Р. Фельсбергъ**, экстраорд. проф. древне-классической филологіи и археологіи: 1) исторія античнаго искусства, 2 ч. въ нед., по понед. отъ 12—2 ч.; — 2) толкованіе избранныхъ вазовыхъ рисунковъ, 2 ч. въ нед., по четв. отъ 12—2 ч.; — 3) „Описаніе Эллады“ Павсанія (для специалистовъ классиковъ), 2 ч. въ нед., по субб. отъ 9—11 ч.; — 4) лекторскій курсъ нѣмецкаго языка, 2 ч. въ нед., которые будутъ объявлены впоследствии.
- Докт. **Е. В. Тарле**, экстраорд. проф. всеобщей исторіи: 1) новая исторія (общій курсъ), 2 ч. въ нед., по пятн. отъ 4—6 ч.; — 2) новая исторія (спеціальный курсъ), исторія Англіи въ XVI—XVIII вв., 2 ч. въ нед., по субб. отъ 12—2 ч.; — 3) практическія занятія (разборъ теоріи физиократовъ въ связи съ изученіемъ экономическаго состоянія Франціи въ XVIII вѣкѣ), 2 ч. въ нед., по пятн. отъ 6—8 ч.; — 4) древняя исторія, 2 ч. въ нед., которые будутъ назначены впоследствии.
- Маг. **В. Э. Регель**, экстраорд. проф. всеобщей исторіи: 1) исторія

среднихъ вѣковъ, 2 ч. въ нед., по вторн. отъ 12—1 ч. и по сред. отъ 1—2 ч.; — 2) исторія Византіи, 2 ч. въ нед., по понед. отъ 6—8 ч.; — 3) практическія занятія, 2 ч. въ нед., по вторн. отъ 6—8 ч.

Маг. **В. Ф. Шлютеръ**, приватъ-доцентъ нѣмецкаго и сравнительнаго языковѣдѣнія, объявитъ свои лекціи впослѣдствіи.

Маг. **Я. И. Лаутенбахъ**, приватъ-доцентъ сравнительнаго языковѣдѣнія и лекторъ латышкаго языка: 1) всеобщая исторія литературы: а) итальянская литература XIV ст. (возрожденіе), 2 ч. въ нед., по понед. и сред. отъ 9—10 ч.; — б) французская литература XVIII ст. (энциклопедисты), 1 ч. въ нед., по пятн. отъ 9—10 ч.; — 2) элементарный курсъ литовскаго языка (Metas Доналицюса), 1 ч. въ нед., по четв. отъ 3—4 ч.

Магнть **П. А. Яковенко**, приватъ-доцентъ всеобщей исторіи: 1) исторія славянъ, 2 ч. въ нед., по субб. отъ 5—7 ч.; — 2) практическія занятія по исторіи славянъ, 2 ч. въ нед., которые будутъ назначены впослѣдствіи; — 3) исторія византійской церкви, 2 ч. въ нед., по понед. отъ 4—6 ч.

Магнть **Г. А. Замятинъ**, приватъ-доцентъ всеобщей исторіи: исторія церкви, 4 ч. въ нед., которые будутъ объявлены впослѣдствіи.

V. Физико-математическій Факультетъ.

Докт. **В. Е. Тарасенно**, орд. проф. минералогіи, Деканъ: 1) минералогія, 5 час. въ нед., по понед. отъ 12—2 ч., по вторн., четв. и пятн. отъ 1—2 ч.; — 2) практическія занятія по кристаллографіи, 2 ч. въ нед., по субб. отъ 12—2 ч.; — 3) коллоквиумъ по кристаллографіи (бесплатно, необязательно), 2 ч. въ нед., по сред. отъ 6—8 ч.; — 4) минералогія съ геологіей (для слушателей медицинск. фак.), 2 ч. въ нед., по сред. отъ 1—2 ч. и по субб. отъ 11—12 ч.

Докт. **Ю. Г. фонъ Кеннель**, заслуж. орд. проф. зоологіи: 1) общая зоологія, 6 ч. въ нед., ежедневно отъ 12—1 ч. въ аудиторіи № 5; — 2) демонстрація по зоологіи, 2 ч. въ нед., по вторн. и пятн. отъ 1—2 ч. въ зоологическомъ музеѣ; — 3) практическія занятія по сравнительной гистологіи, 6 ч. въ нед., по сред. и четв. отъ 4—7 ч. въ зоологич. музеѣ.

Докт. **Б. И. Срезневскій**, орд. проф. физической географіи и метеорологіи: 1) метеорологія, 3 ч. въ нед., по понед. отъ 5—6 ч. и по сред. отъ 5—7 ч.; — 2) практическія занятія по метеорологіи, 2 ч. въ нед., по пятн. отъ 6—8 ч. (необязательно); — 3) физическая географія Россіи (необязательно), 1 ч. въ нед., по пятн. отъ 5—6 ч.

Маг. **А. И. Садовскій**, испр. долж. орд. проф. физики: 1) общій курсъ физики, ч. I, 5 ч. въ нед., въ первые 5 дней недѣли отъ 11—12 ч.; — 2) термодинамика, 3 ч. въ нед., по понед., сред. и пятн. отъ 9—10 ч.; — 3) практическія занятія въ физической лабораторіи, 6 ч. въ нед., которые будутъ назначены впослѣдствіи.

- Докт. Н. И. Кузнецовъ**, орд. проф. ботаники: 1) общій курсъ ботаники (для естеств., агрономовъ, химиковъ, медиковъ и фармацевтовъ), 6 ч. въ нед., по сред. и четв. отъ 9—10 ч., по пятн. и субб. отъ 9—11 ч.; — 2) практическія занятія по систематикѣ растений (для естеств. агрономовъ и фармацевтовъ), 2 ч. въ нед., по группамъ, по субб. отъ 11—1 ч. и отъ 2—4 ч.; — 3) коллоквиумъ по ботаникѣ (необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., по понед. отъ 6—8 ч.
- Докт. В. Г. Алексѣевъ**, орд. проф. чистой математики, Ректоръ: 1) приложеніе дифференціального исчисления къ геометріи, 3 ч. въ нед., по вторн. отъ 12—1 ч., по четв. и пятн. отъ 10—11 ч.; — 2) интегральное исчисленіе, ч. I, 3 ч. въ нед., по четв. отъ 11—12 ч. и пятн. отъ 11—1 ч.; — 3) начертательная геометрія, 2 ч. въ нед., по вторн. отъ 10—12 ч.
- Докт. П. П. Граве**, орд. проф. чистой математики: 1) курсъ введенія въ анализъ, 4 ч. въ нед., которые будутъ назначены впоследствии; — 2) курсъ аналитической геометріи на плоскости, ч. I, 4 ч. въ нед., и 1 ч. практическихъ занятій отъ 12—1 ч., въ дни которые будутъ назначены впоследствии; — 3) курсъ теоріи чиселъ, 4 ч. въ нед., которые будутъ назначены впоследствии; — 4) исчисленіе конечныхъ разностей и теорія вѣроятностей, 4 ч. въ нед., которые будутъ назначены впоследствии.
- Докт. К. К. Сентъ-Илеръ**, орд. проф. зоологіи: общій курсъ зоологіи, 6 ч. въ нед., ежедневно отъ 12—1 ч.
- Маг. А. И. Томсонъ**, испр. должн. орд. проф. сельскаго хозяйства и технологии: 1) агрономическая химія, ч. I, 2 ч. въ нед., по четв. и пятн. отъ 10—11 ч.; — 2) растеніеводство (продолженіе, бесплатно), 1 ч. въ нед., по пятн. отъ 11—12 ч.; — 3) практическія занятія въ лабораторіи, 6 ч. въ нед., по понед., вторн., четв. и субб. отъ 11—12 ч. и по сред. и пятн. отъ 12—1 ч.; — 4) кормовыя растенія (луговодство), 1 ч. въ нед., по субб. отъ 10—11 ч.; — 5) кормовыя средства, 1 ч. въ нед., по вторн. отъ 10—11 ч.; — 6) молочное хозяйство, 1 ч. въ нед., по сред. отъ 11—12 ч.
- Магнтъ С. К. Богушевскій**, испр. должн. экстраорд. проф. сельскаго хозяйства и технологии: 1) ученіе объ обработкѣ и удобреніи земли, 4 ч. въ нед., по понед. и сред. отъ 4—6 ч.; — 2) частное скотоводство (крупный рогатый скотъ), 2 ч. въ нед., по субб. отъ 4—6 ч.
- Маг. К. Д. Покровскій**, экстраорд. проф. астрономіи: 1) общій курсъ астрономіи, ч. II, 4 ч. въ нед., по понед. и сред. отъ 9—11 ч.; — 2) практическая астрономія, 2 ч. въ нед., по вторн. и четв. отъ 9—10 ч.; — 3) начала аналитической механики (для химиковъ), 3 ч. въ нед., которые будутъ назначены впоследствии; — 4) аналитическая механика (для студентовъ математическаго отдѣленія), 4 ч. въ нед., которые будутъ назначены впоследствии; — 5) элементарная математика, 2 ч. въ нед., которые будутъ назначены впоследствии.

- Маг. А. Д. Богоявленскій**, экстраорд. проф. химіи: 1) неорганическая химія, 6 ч. въ нед., по понед., вторн., сред. и четв. отъ 10—11 ч., и по пятн. и субб. отъ 1—2 ч.; — 2) практическія занятія въ химической лабораторіи (совмѣстно съ проф. Г. А. Ландезеномъ и приватъ-доцентомъ Н. В. Култашевымъ), 6 ч. въ нед., ежедневно отъ 11—12 ч.
- Маг. Г. А. Ландезенъ**, экстраорд. проф. химіи: 1) физическая химія, ч. I, 3 ч. въ нед., по понед., сред. и пятн. отъ 11—12 ч.; — 2) спеціальныи курсъ аналитической химіи, 2 ч. въ нед., по вторн. и четв. отъ 11—12 ч.; — 3) практическія занятія въ химической лабораторіи (совмѣстно съ проф. А. Д. Богоявленскимъ и прив.-доц. Н. В. Култашевымъ), 6 ч. въ нед., ежедневно отъ 11—12 ч.
- Маг. Н. Н. Боголюбовъ**, экстраорд. проф. минералогіи: 1) историческая геологія, 5 ч. въ нед., по сред. и пятн. отъ 11—1 ч. и по четв. отъ 11—12 ч.; — 2) практическія занятія, 2 ч. въ нед. (необязательно, бесплатно), по четв. отъ 2—4 ч.
- Маг-нтъ Н. В. Култашевъ**, приватъ-доцентъ химіи и помощникъ директора химическаго кабинета: 1) техническая химія, ч. II, 3 ч. въ нед., по вторн., четв. и субб. отъ 6—7 ч.; — 2) практическія занятія въ химической лабораторіи (совмѣстно съ проф. А. Д. Богоявленскимъ и проф. Г. А. Ландезеномъ), 6 ч. въ нед., ежедневно отъ 11—12 ч.
- Маг-нтъ В. В. Богачевъ**, приватъ-доцентъ геологическія основы зоогеографіи (необязательно, бесплатно), 2 ч. въ нед., по субб. отъ 2—4 ч.
- П. Ф. Никитинъ**, инженеръ-технологъ, архитекторъ и преподаватель началъ архитектуры: 1) начала архитектуры, 2 ч. въ нед., по четв. отъ 4—6 ч.; — 2) сельско-хозяйственное межеваніе, 2 ч. въ нед., по субб. отъ 4—6 ч.
- Маг-нтъ Э. Г. Шенбергъ**, астрономъ-наблюдатель: высшая геодезія, 4 ч. въ нед., которые будутъ назначены впослѣдствіи.

VI. Уроки по языкамъ и искусствамъ.

- Маг. Я. И. Лаутенбахъ**, лекторъ латышскаго языка и приватъ-доцентъ сравнительнаго языковѣдѣнія: 1) латышская грамматика (морфологія), 1 ч. въ нед., по понед. отъ 3—4 ч.; — 2) исторія латышской литературы новѣйшаго времени (продолженіе), 1 ч. въ нед., по вторн. отъ 3—4 ч.; — 3) практическія занятія (репетиторій фонетики, чтеніе и разборъ избранныхъ текстовъ изъ латышской словесности), 2 ч. въ нед., по понед. и четв. отъ 4—5 ч.
- Л. Э. Овенъ**, и. о. лектора англійскаго языка: 1) англійская элементарная грамматика и чтеніе текстовъ, 2 ч. въ нед., по вторн. и пятн. отъ 6—7 ч.; — 2) практическія упражненія по грамматикѣ и чтеніе англійскихъ авторовъ, 2 ч. въ нед., по понед. и четв. отъ 3—4 ч.
- Канд. И. А. Егеверь**, лекторъ эстонскаго языка; 1) эстонская грамматика (фонетика), ч. I, 2 ч. въ нед., по понед. и вторн.

отъ 7—8 ч.; — 2) исторія эстонской литературы до 1830 г., 1 ч. въ нед., по сред. отъ 7—8 ч.; — 3) практическія занятія, 1 ч. въ нед., по четв. отъ 7—8 ч.

П. С. Такнелля, и. о. лектора французскаго языка: 1) курсъ французскаго языка (для младш. группы), по вторн. отъ 6—8 ч. веч.; — 2) курсъ французскаго языка (для старш. группы), по субб. отъ 6—8 ч. вечера.

Для обученія механическимъ работамъ предлагаетъ свои услуги испр. должн. университетскаго механика **Б. А. Мессеръ**.

VII. Принадлежащія къ составу университета учебныя заведенія и музеи.

Въ клиникахъ будутъ обучать директоры оныхъ, а именно: въ медицинской — проф. Дегю, въ хирургической — проф. Цеге фонъ Мантейфель, въ акушерской и гинекологической — проф. Михновъ, въ офтальмологической — проф. Люткевичъ, въ клиникѣ нервныхъ и душевныхъ болѣзней — проф. Чижъ, въ поликлиникѣ — проф. Вестенрикъ, въ университетскомъ отдѣленіи городской больницы: въ хирургическомъ — проф. Ростовцевъ и въ терапевтическомъ — проф. Яроцкій и въ клиникѣ по дѣтскимъ болѣзнямъ — проф. Жуковскій, въ амбулаторіи по кожнымъ и венерическимъ болѣзнямъ — прив.-доц. Пальдрокъ.

Университетская библиотена, которою завѣдываетъ въ качествѣ директора проф. Грабарь, открыта въ теченіе семестра ежедневно, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней, отъ 11—3 ч., а во время вакацій, за исключеніемъ воскресныхъ и праздничныхъ дней, ежедневно отъ 12—2 ч.

Директоромъ музея изящныхъ искусствъ состоитъ проф. Фельсбергъ, **музея отечественныхъ древностей** — присяжный повѣренный Фолькъ, **астрономической обсерваторіи** — проф. Покровский, **фармацевтическаго института** — проф. Кондаковъ, **химическаго кабинета** — проф. Богоявленскій, **физическаго кабинета** — проф. Садовскій, **математическаго кабинета** — проф. Граве, **экономическаго кабинета и лабораторіи для сельско-хозяйственной химіи** — проф. Богусевскій, **минералогическаго кабинета** — проф. Тарасенко, **геологическаго кабинета** — проф. Боголюбовъ, **зоологическаго музея** — проф. фонъ Кеннель, **зоотомическаго кабинета** — проф. Сентъ-Илеръ, **ботаническаго сада** — проф. Кузнецовъ, **метеорологической обсерваторіи** — проф. Срезневскій, **анатомическаго института** — проф. Адольфи, **института сравнительной анатоміи** — проф. Рубашкинъ, **физиологическаго института** — проф. Курчинскій, **патологическаго института** — проф. Афанасьевъ, **гигиеническаго кабинета** — проф. Шепилевскій, **фармакологическаго института** — проф. Лавровъ, **судебно-медицинскаго института** — проф. Игна-

товскій, коллекціи предметовъ по библейской и церковной археологіи — проф. Квачала, статистическаго кабинета — библиографъ Расторгуевъ, кабинета оперативной хирургіи — проф. Бурденко, коллекціи геометрическихъ моделей — проф. Алексѣевъ, завѣдующимъ антропологическаго музея — прив.-доц. Ландау, завѣдующимъ опытными полями и садами въ имѣніи Маріенгофъ — проф. Томсонъ.

Задачи для соисканія наградъ на 1914 годъ.

I. Отъ богословскаго факультета:

1. „Unter welchen Gesichtspunkten wird in den neutestamentlichen Schriften die Ehe betrachtet und wie sind diese Gesichtspunkte lehrhistorisch zu beurteilen?“
2. „Die Verteidigung der Offenbarung durch F. H. Jakobi und ihre modernen Parallelen“.
3. Проповѣдь на текстъ: „1. Тим. 1, 12—17“ съ подробно обоснованною въ экзегетическомъ и гомилетическомъ отношеніяхъ диспозиціею (вторично).
4. Для соисканія медали сенатора фонъ Брадке: „Streitfragen über Commodian“ (вторично).

II. Отъ юридическаго факультета:

1. По гражданскому праву: „Преимущественное право наследования по проекту Правиль о мѣрахъ противъ дробленія мелкой земельной собственности“.
2. По политической экономіи и статистикѣ: „Синдикаты въ Россіи“.
3. По международному праву: „Международные договоры Московскаго государства отъ Ивана III до Смутнаго времени“ (вторично).
4. Для соисканія медали сенатора фонъ Брадке: по исторіи философіи права: „Правда Воли Монаршей Теофана Прокоповича“.

III. Отъ медицинскаго факультета.

1. „Послѣоперативная пневмонія“ (на основаніи литературныхъ данныхъ и матеріала факультетской хирургической клиники).
2. „Діететическое лѣченіе круглой язвы желудка“ (на основаніи клиническаго матеріала госпитальной терапевтической клиники).
3. „Провѣрка термо-преципитиновой реакціи Ascoli-Fuginoli при туберкулезѣ“.
4. „Патогенезъ Базедовой болѣзни“.
5. Для соисканія медали Креславскаго: „Исслѣдовать жирное масло кишнеца (*Coriandrum sativum* L) или Волошкаго укропа (*Foeniculum capillaceum* G)“.
6. Для соисканія медали князя Суворова: „Составить монографію объ алкалоидахъ, руководствуясь сочиненіями“: „Die Pflanzen-Alkaloide von Jul. und Wilh. Brühl; Braunschweig 1910“; „Die Alkaloide, E. Winterstein und G. Trier; Berlin 1910“; „Die Al-

kaloidchemie I, II, III Jahr Dr. Julius Schmidt, Stuttgart 1904, 1907 и 1912.

На 1915 годъ.

1. Для соисканія медали Креславскаго: Изслѣдовать эфирное масло различныхъ видовъ *Artemisia*, произрастающихъ на Кавказѣ“.
2. Для соисканія медали князя Суворова: „Написать краткую монографію о хлорофиллѣ, руководствуясь сочиненіемъ K. Willsstätter und A. Stoll, Untersuchungen über Chlorophyll. Berlin Verl. v. Julius Springer и литературой“.

IV. Отъ историко-филологическаго факультета.

1. По средней исторіи: „Походы южно-итальянскихъ норманновъ противъ Византіи“.
2. По новой исторіи: „Политическіе взгляды Бенжамена Констана“.
3. По философіи: „Понятіе о внутреннемъ чувствѣ въ „Критикѣ чистаго разума“.

На 1915 годъ.

4. На премію имени Н. А. Лавровскаго: „Языкъ слова о Полку Игоревѣ“.

V. Отъ физико-математическаго факультета.

1. По зоологіи: „Изучить строеніе желтка у рыбы“.
2. По метеорологіи: „Температурная проводимость почвъ, выраженная въ абсолютной мѣрѣ и ея колебанія во времени“.
3. По ботаникѣ: „Ботанико-географическій очеркъ какой либо мѣстности Россіи (Европейской Россіи, Сибири или Кавказа) по литературнымъ даннымъ и личнымъ изслѣдованіямъ“ (вторично).
4. По минералогіи: „О химическомъ строеніи алюмосиликатовъ“ (вторично).

Проф. **Н. К. Грунскій.**

Изъ лекцій

по

русскому языку.

Вып. I.

Издавая часть своихъ лекцій по русскому языку въ сокращеніи и въ извѣстномъ соединеніи отдѣловъ, я руководился желаніемъ дать научное пособіе при проведеніи въ жизнь новой программы по рус. языку 4 кл. ср. уч. зав. Новая программа требуетъ не только составленія особыхъ учебниковъ, но и заставляетъ желать появленія трудовъ, въ которыхъ давались бы методическія указанія, какъ проходить новый матеріалъ и въ которыхъ этотъ матеріалъ, представленный въ учебникъ въ элементарномъ видѣ, значительно былъ бы расширенъ. Здѣсь я не касаюсь, конечно, отдѣла древне-ц.-слав. языка, отсылая интересующихся къ выходящему въ свѣтъ 2-му изданію моихъ лекцій по древ.-ц.-слав. яз. (съ многоч. снимками).

I.

Новая программа по русскому языку как попытка введения научных свѣдѣній въ среднюю школу и выполнение этой программы въ учебникахъ.

Новая министерская программа по русскому языку для IV класса средне-учебныхъ заведеній отчасти возвращаетъ насъ къ прошлому: въ ней мы встрѣчаемся со старымъ знакомымъ—съ древне-церковно-славянскимъ языкомъ. Одно возвращеніе къ старому еще далеко въ данномъ случаѣ не значитъ возобновленіе этого стараго: теперь предположены къ прохожденію въ IV классѣ лишь главные элементы древне-ц.-славянскаго языка, при чемъ эти элементы являются въ качествѣ историческаго матеріала для освѣщенія фактовъ русскаго языка. Такимъ образомъ, совсѣмъ уже иная точка зрѣнія; слѣдовательно, и свѣдѣнія изъ древне-ц.-слав. языка не могутъ быть представлены здѣсь въ качествѣ чего-то главнаго, какъ то было раньше. На первомъ мѣстѣ русскій языкъ. Поэтому и программа министерская прежде всего начинается положеніями о русскихъ нарѣчіяхъ.

Приведу полностью программу, касающуюся упомянутыхъ вопросовъ:

„Очеркъ современныхъ русскихъ нарѣчій и говоровъ. Языкъ образованнаго русскаго общества. Положеніе русскаго языка среди родственныхъ ему языковъ. Образование нарѣчій: великорусскаго, бѣлорусскаго и малорусскаго. Основныя фонетическія и морфологическія особенности языка древне-церковно-славянскаго въ сопоставленіи съ особенностями русскаго языка. Вліяніе на русскій языкъ древне-церковно-славянскаго“.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что на первомъ планѣ русскія нарѣчія, русскій литературный языкъ, а затѣмъ уже для освѣщенія русскаго языка факты языка древне-церковно-славянскаго.

Кромѣ указаннаго курса, для IV класса полагается еще прохожденіе теоріи словесности въ такомъ объемѣ: „Элементарныя свѣдѣнія о составѣ и формѣ литературныхъ произведеній. Основныя понятія теоріи сочиненія. Тема. Идея. Содержаніе. Планъ. Понятіе о литературномъ стилѣ. Условія правильности, точности и ясности изложенія. Формы изложенія (монологическая, діалогическая и эпистолярная). Главнѣйшіе тропы и фигуры. Различіе между прозой и поэзіей. Повѣствованіе и разсужденіе. Эпосъ, лирика и драма; ихъ виды“. При этомъ указывается, что должны быть прочитаны и разобраны въ классѣ слѣдующія произведенія: отр. изъ Иліады, былины объ Ильѣ Муромцѣ, Тарасѣ Бульбѣ, Капитанская дочка, Семейная хроника Аксакова (отрывки), нѣсколько доступныхъ возрасту лирическихъ произведеній Пушкина, Лермонтова и Кольцова, Недоросль Фонъ-Визина.

Указаніе на прочтеніе извѣстныхъ сочиненій я бы отнесъ къ послѣдней части программы, въ которой говорится о „практическихъ упражненіяхъ“. Практическія упражненія должны состоять въ IV классѣ изъ слѣдующаго: „Провѣрочная диктовка (не болѣе одной въ четверть учебнаго года). Пересказъ. Описаніе. Характеристика. Сочиненія на темы, опредѣлившіяся при разборѣ указанныхъ выше произведеній. Разборъ текстовъ древне-церковно-славянской и древне-русской письменности съ точки зрѣнія исторіи языка“.

Къ практической части я бы отнесъ чтеніе упомянутыхъ литературныхъ произведеній, какъ отнесень къ ней разборъ письменности. Если же послѣдній отнести къ ранѣе приведенной программѣ, то можно было бы послѣдній пунктъ выдѣлить, но только уже подъ заголовкомъ „письменныя практическія упражненія“. И дѣйствительно, если мы познакоимся съ объяснительной запиской къ программѣ, то увидимъ, что теорія должна являться выводомъ изъ практической части, слѣдовательно, теорія должна въ данномъ случаѣ быть тѣсно связанной съ практикой.

Общій взглядъ на приведенную программу, на ея требованія, независимо отъ методовъ выполненія, говоритъ намъ, что работы предстоитъ много надъ выполненіемъ, принимая во вниманіе также особенно то, что для выполненія всѣхъ этихъ требованій отводится 4 недѣльныхъ урока. Уже первый взглядъ на программу, а также сознаніе того, для кого эта программа должна быть приспособлена, укажутъ намъ, что придется ограничиться самыми элементарными свѣдѣніями. На этой точкѣ зрѣнія стоитъ и объяснительная записка къ программѣ.

Прохожденіе теоріи словесности въ средне-учебныхъ заведеніяхъ велось и раньше, ведется оно и теперь, правда, не въ 4-мъ классѣ, но, во всякомъ случаѣ этотъ предметъ уже хорошо намъ извѣстенъ въ учебномъ отношеніи. Первая же часть во всемъ ея объемѣ является предметомъ новымъ, какъ я сказалъ даже въ той части, которая на первый взглядъ какъ бы возвращаетъ насъ къ прошлому. Вотъ этой то части и будутъ посвящены мои дальнѣйшія соображенія.

Необходимость введенія въ средней школѣ преподаванія болѣе научныхъ свѣдѣній по русскому языку сознавалась и раньше. Извѣстнымъ нашимъ педагогомъ Стоюнинымъ былъ изданъ въ 1855 г. „Высшій курсъ русской грамматики“, въ которомъ сообщались и нѣкоторыя свѣдѣнія по общему языкознанію. Конечно, въ настоящее время этотъ учебникъ даже въ новомъ исправленномъ изданіи является устарѣвшимъ. Поэтому вполне понятно появленіе новыхъ учебниковъ, преслѣдующихъ тѣ же цѣли болѣе широкаго ознакомленія учащихся средней школы съ положеніями языкознанія и данными научной разработки русскаго языка; это труды профессоровъ — Поржезинскаго (Элементы языковѣдѣнія и исторіи русскаго языка“. М. 1910), Михайлова („Опытъ введенія въ изученіе русскаго литературнаго языка и письма“. Варш. 1911). Конечно, эти труды могли бы быть рекомендованы для знакомства лишь въ 8-классахъ средне-учебныхъ заведеній. Мнѣ важно здѣсь лишь отмѣтить, что въ этихъ трудахъ прежде всего сказано желаніе университетскихъ преподавателей дать средней школѣ болѣе подходящій матеріалъ, чѣмъ тотъ, который обыкновенно предлагается по грамматикѣ.

Если мы ознакомимся съ приведенными выше трудами, то легко убѣдимся, что нѣкоторые вопросы будутъ не по силамъ даже для учениковъ старшаго класса. Трудно, дѣйствительно, ввести учащагося во всю область научной мысли. Здѣсь также надо считаться съ „золотымъ“ правиломъ, высказаннымъ еще въ 18 ст. — говорить правду, но правду не всю (т. е. предоставить будущему раскрыть всю область затронутаго предмета).

И вотъ, можно быть увѣреннымъ, что попытки ввести болѣе научное преподаваніе русскаго языка въ IV классѣ встрѣтятъ не особенно сочувственное отношеніе не только нашего общества, но даже очень и очень многихъ изъ преподавателей русскаго языка. И это отношеніе объясняется тѣмъ, что вообще къ научному изученію языка у насъ не создано благоприятнаго общаго отношенія: изученіе это представляется дѣломъ сухихъ специалистовъ. Конечно, нельзя винить и общество въ такомъ отношеніи, нельзя винить, потому что до сихъ поръ изученіе языка въ нашей средней школѣ давало главнымъ образомъ горькіе плоды.

Между тѣмъ, нельзя не привѣтствовать новой программы, потому что она даетъ возможность провести въ школу, дѣйствительно, такія свѣдѣнія, которыя, безспорно, являются очень полезными и которыя могутъ быть усвоены учащимися, поняты ими гораздо лучше, чѣмъ свѣдѣнія по грамматикѣ даваемая въ первыхъ трехъ классахъ. Если вдуматься въ новую программу, то можно понять ея цѣнность. Цѣнность тѣхъ свѣдѣній, которыя ею требуются, заключается въ ихъ жизненности. Для учащагося необходимо знать, что такое по существу своему русскій языкъ, каковы особенности русской рѣчи народной, чѣмъ эта народная рѣчь отличается отъ языка литературнаго, какую службу сослужила она въ созданіи этого языка. Для учащагося, безспорно, должно быть полезнымъ знаніе тѣхъ главныхъ элементовъ, которые вошли въ русскую литературную рѣчь изъ древне-ц.-слав. языка. Преимущественная цѣнность этого курса предъ курсомъ первыхъ трехъ классовъ заключается именно въ его фактической сторонѣ. То отвлеченіе, которое требуется такъ называемой этимологіей и синтаксисомъ, иногда совершенно не по силамъ учащимся, само построеніе этихъ отвлеченій, какъ показываетъ наука, дѣлается учебной

грамматикой неправильно. Учащійся не сознаетъ практическихъ результатовъ отъ изученія этимологіи и синтаксиса, кромѣ усвоенія нѣкоторыхъ отдѣловъ правописанія и умѣнія разстановки знаковъ. Здѣсь же при умѣлой постановкѣ дѣла практическіе результаты осязательны: учащійся знакомится съ законами языка, онъ объясняетъ себѣ то, чѣмъ онъ владѣетъ безсознательно. Тѣмъ болѣе, такимъ образомъ, мы вправѣ требовать, чтобы построеніе новыхъ учебниковъ для 4-го класса было таково, чтобы не уничтожена была цѣлесообразность новой программы.

Въ настоящее время вышло уже нѣсколько учебниковъ для 4-го класса. Вышелъ и учебникъ, составленный мною. Я позволю себѣ остановиться на учебникахъ, составленныхъ другими авторами, не съ цѣлью полного ихъ разбора, а съ цѣлью лишь отмѣтить ту разницу въ обработкѣ, въ методѣ постановки отдѣльныхъ вопросовъ и общаго плана, которая замѣчается въ моемъ учебникѣ и учебникахъ другихъ составителей. Подобный разборъ важенъ для насъ будетъ и въ томъ отношеніи, что онъ установитъ и методъ преподаванія. Кромѣ моего учебника, вышли въ свѣтъ въ настоящее время еще три учебника: профессоровъ Е. Θ. Карскаго и С. М. Кульбакина и извѣстнаго своими работами преподавателя А. В. Ветухова. Имена составителей таковы, что заставляютъ съ большимъ интересомъ приступать къ ознакомленію съ ихъ учебниками. Правда, прежде чѣмъ войти въ разборъ этихъ учебниковъ съ указанныхъ мною сторонъ, я долженъ сказать, что имѣется уже отзывъ обо всѣхъ названныхъ учебникахъ, въ томъ числѣ и о моемъ, принадлежащій перу М. А. Тростникова, извѣстнаго составителя учебниковъ для народной школы и методикъ русскаго языка. Отзывъ такого лица, конечно, имѣетъ огромное значеніе, какъ извѣстнаго теоретика и въ то же время практика-педагога¹⁾. Отсылая интересующихся къ этому отзыву, я перехожу къ собственнымъ замѣчаніямъ.

1) Уже послѣ прочтенія настоящей лекціи вышла въ свѣтъ въ Рус. Фил. Вѣстникѣ 1914 г. № 1 статья проф. Карскаго „Введеніе русской діалектологіи и исторіи русскаго языка въ среднюю школу“. Въ этой статьѣ авторъ останавливается на четырехъ рассматриваемыхъ мною учебникахъ. Общая характеристика, сдѣланная проф. К., такова съ научной точки зрѣнія: „Нельзя сомнѣваться въ научности сообщаемого

Мы всѣ составители учебниковъ подошли къ выполнению своей задачи разнo. Болѣе лишь сходства можно замѣтить только между учебниками профессоровъ Карскаго и Кульбакина.

Вотъ что говорить въ краткомъ предисловіи А. В. Ветуховъ: „Настоящій опытъ авторъ выпускаетъ въ свѣтъ сначала лишь въ первой части (теоретической), наиболѣе отвѣтственной, такъ какъ для 2-й части (образцы и примѣры) и матеріалъ указанъ отчасти программой Министерства Народнаго Просвѣщенія, да и имѣется онъ уже въ готовомъ видѣ, — необходимъ лишь вдумчивый, тщательный подборъ и такая же редакція его. Первая же часть должна явиться въ значительной мѣрѣ, — по крайней мѣрѣ по формѣ, по приемамъ изложенія, — чѣмъ-то новымъ. Отношеніе къ этой части педагогическаго міра и вообще критики и читателей скажетъ, нужно ли выпускать въ свѣтъ 2-ю часть. Намъ она представляется связанной съ первою главнымъ образомъ единствомъ обложки — въ качествѣ одной цѣлой книги, что быть можетъ и съ технической стороны будетъ представлять менѣе удобствъ для пользующагося. Безъ нея 1-я часть легче (по доступности въ цѣнѣ и при маломъ объемѣ) можетъ пойти на широкой и разносторонній судъ общественный, столь важный и необходимый, когда замѣчается нѣчто, близко касающееся жизни школы, и особенно ея переустройства“. Какъ справедлива здѣсь мысль о томъ, что новой программой вносится нѣчто новое въ жизнь нашей школы, или, я бы выразился, должно

матеріала: если нѣкоторыя положенія въ названныхъ учебникахъ и могутъ вызывать возраженія, то это зависитъ отъ разныхъ точекъ зрѣнія на спорные вопросы“. Какъ на болѣе важную сторону, авторъ указываетъ на педагогическую пригодность, на необходимость разсмотрѣть съ этой точки зрѣнія, но, впрочемъ, самъ точась же говоритъ, что не берется вообще за разсмотрѣніе этихъ учебниковъ. Мотивируетъ это проф. К., тѣмъ, что онъ самъ является составителемъ одного изъ учебниковъ, и поэтому считаетъ неудобнымъ разбирать эти учебники, чтобы не оказать какого-либо вліянія на ученыхъ рецензентовъ, которымъ М. Н. П. поручило дать отзывы. На самомъ же дѣлѣ, отношеніе проф. К. къ тому или другому учебнику вскрываются вполне ясно не столько въ прямыхъ его замѣчанияхъ (о мелкихъ промахахъ и ошибкахъ), но въ выставляемыхъ пожеланіяхъ (напр. не надо давать того или другого, что дается въ томъ или др. уч., и пр.).

вноситься нѣчто новое, такъ какъ отъ исполнителей, собственно, зависитъ, будетъ ли внесено или останется нѣчто старое. Да, судъ общественный здѣсь важенъ, и важно, чтобы съ первыхъ же стадій выполненія программа не была испорчена для школы и для жизни. Не могу только согласиться, что вторая часть, которая не издана составителемъ, не представляетъ такого важнаго интереса, что она чисто внѣшнимъ образомъ соединяется съ первой, болѣе важной. Вторая часть, практическая, очень важна, и она стоитъ въ неразрывной связи съ первой, являясь для нея основаніемъ. Безъ второй части — первая, какъ зданіе безъ фундамента. Не единство, такимъ образомъ, обложки должно соединять эти двѣ части, а между ними должна быть внутренняя связь. Всю программу г. Ветуховъ выполняетъ на 11 страницахъ, затѣмъ на 14 страницахъ съ немногимъ у него выполняется программа для 4-го класса по теоріи словесности. Небольшая книжечка Ветухова, носящая очень красивое заглавіе: „Прошлое родного языка и основы строенія слова и рѣчи“, заключаетъ всего около 26 страницъ. Краткость — это одна изъ лучшихъ сторонъ въ учебникахъ, но въ данномъ случаѣ краткость уже черезчуръ большая, заставляющая переходить къ конспективности изложенія, что дѣлаетъ учебникъ труднымъ для прохожденія. Именно желаніемъ сжать учебникъ, довести его до чрезмѣрной краткости я объясняю и трудный для пониманія языкъ. Не совладать, мнѣ думается, учащемуся съ такой конспективностью изложенія. Но я подчеркиваю здѣсь, что г. Ветуховъ исполнилъ правильно понялъ, что новый учебникъ долженъ вносить нѣчто новое въ жизнь нашей школы. Два другіе составители, проф. Карскій и проф. Кульбакинъ, иначе взглянули на дѣло: въ своихъ учебникахъ они возвращаютъ насъ къ прошлому — ихъ учебники собственно грамматики древне-ц.-славянскаго языка, а свѣдѣнія по языку русскому это небольшія введенія и послѣсловія. Проф. Карскій даже своему учебнику по русскому языку далъ двойное заглавіе (обозначивъ его и какъ 16 изданіе грамматики др.-ц.-слав. яз.). Относительно учебника проф. Кульбакина можно сказать, что этотъ учебникъ не только возвращаетъ къ прошлому, но курсъ др.-ц.-слав. яз. значительно даже увеличиваетъ различными подробностями. Я же ду-

маю, что нельзя оправдать такой точки зрѣнія, что, проводя въ жизнь эту точку зрѣнія, мы погубимъ съ самаго начала новое дѣло.

Теперь постараюсь обрисовать свою работу надъ составленіемъ учебника и тѣ руководящія взгляды, которые легли въ основу этой работы. Я считаю одинаково важными — часть практическую въ видѣ образцовъ и часть теоретическую въ видѣ обобщеній тѣхъ фактовъ, которые наблюдаются въ приведенныхъ образцахъ. Теоретическая при этомъ часть должна охватывать матеріалъ нѣсколько больше, потому что взятая сама по себѣ она должна представить цѣльность. Правда, надо стараться, чтобы и подобранный матеріалъ въ практической части давалъ, какъ можно больше, особенно типичныхъ данныхъ для обрисовки языка и его исторіи.

Взявъ въ основу программу министерства народнаго просвѣщенія, я позволилъ себѣ въ выполненіи этой программы построить такой планъ: итти первоначально отъ наиболѣе типичныхъ особенностей народной русской рѣчи. Прежде всего занявшись подборомъ матеріала въ видѣ произведеній народнаго творчества, я вполне убѣдился въ томъ, что трудно подобрать выпуклыя и художественныя по содержанію произведенія, при томъ записанныя наиболѣе точно. Записи народныхъ произведеній не только прежде велись разнo, но даже въ настоящее время мы не видимъ однообразія въ записяхъ: то, напр., пишутъ съ ъ, то безъ ъ, иногда одинъ и тотъ же записыватель одно и то же слово пишетъ разнo. Пренія записи были ведены не фонетически, записывалось, главнымъ образомъ, ради содержанія, въ этихъ собраніяхъ мы встрѣчаемъ, въ отличіе отъ современныхъ болѣе фонетическихъ записей, произведенія наиболѣе художественныя. Пришлось заимствовать нѣкоторые рассказы изъ прежде изданныхъ сборниковъ, но измѣнить фонетическую сторону передаваемыхъ рассказовъ. Я считалъ необходимымъ наряду съ теоретической частью, освѣщающей изданные отрывки народной рѣчи, издать карту, на которой бы ясно было вычерчено положеніе отдѣльныхъ русскихъ нарѣчій. О картѣ этой и сопряженныхъ съ выработкой ея затрудненіяхъ буду говорить дальше. Я думалъ и думаю, что въ этой же первой теоретической части, послѣ бри-

совки отдѣльныхъ русскихъ нарѣчій, удобнѣе было бы говорить объ единствѣ всего русскаго языка и въ общемъ сказать объ отношеніи къ другимъ славянскимъ языкамъ и о постепенномъ развитіи русскихъ нарѣчій. Объ этомъ вопросѣ надо сказать въ самыхъ общихъ чертахъ, но на ряду съ этимъ же дать опять-таки наглядное представленіе учащимся въ видѣ картъ — поселенія современнаго славянства и расселеніе славянскихъ племенъ, языкъ которыхъ далъ впоследствии нашу народную рѣчь.

Вторая часть моего учебника также представляется центральной и по мѣсту и по числу страницъ. Она посвящена древне-церковно-славянскому языку, но главнымъ образомъ какъ первому литературному языку древней Руси. Я долженъ былъ, конечно, дать въ извѣстной цѣльности свѣдѣнія о древне-ц.-слав. языкѣ, но, гдѣ только возможно, я и въ этой части исходилъ изъ русскаго языка. Я старательно выдвигалъ данныя древне-ц.-слав. языка не для изученія его самого по себѣ, а для освѣщенія фактовъ исторіи русскаго языка и русскаго просвѣщенія. Поэтому я смотрю на 2-ю часть своего учебника какъ на связанную тѣсно съ первой и послѣдней частями. Въ ней я именно хочу показать, какимъ былъ этотъ первый письменный языкъ въ древней Руси, и послѣ выясненія этого вопроса уже подхожу къ 3-й части, которая посвящена вопросу о возникновеніи и развитіи русскаго литературнаго языка съ оригинальными русскими чертами, съ основой уже изъ народнаго русскаго языка.

Для того, чтобы лучше отгѣнить разницу въ произношеніи южно-великорусскаго и сѣверно-великорусскаго поднарѣчій, я взялъ близкіе по содержанію тексты — изъ разсказовъ объ Ильѣ Муромцѣ. Приступая къ чтенію этихъ образцовъ, надо прежде всего обратить вниманіе учащихся на разницу въ правописаніи народной рѣчи и рѣчи литературной. Здѣсь придется войти въ объясненіе, что такое письмо фонетическое и историко-этимологическое. Нѣтъ нужды, конечно, прибѣгать непременно къ этимъ терминамъ — можно ихъ замѣнить „звуковое“ и „незвуковое“, указавъ, конечно, что теперь незвуковое ранѣе былъ также звуковымъ. Обращаю вниманіе на то, что при передачѣ образцовъ народной рѣчи, я не употреблялъ ъ, потому что

при малѣйшемъ приближеніи къ фонетическому письму, конечно, надо пропускать этотъ знакъ.

Возьмемъ любой текстъ народной рѣчи, для примѣра, изъ приведенныхъ мною, и мы увидимъ, что ограничиться тѣми только указаніями, которыя выдвинуты объяснительной запиской къ программѣ невозможно.

Вотъ указанія объяснительной записки: „При прохожденіи перваго отдѣла программы по русскому языку слѣдуетъ остановиться на немногихъ, самыхъ существенныхъ звуковыхъ и формальныхъ особенностяхъ, которыми характеризуются русскія нарѣчія и важнѣйшіе русскіе говоры. Говоря о великорусскомъ нарѣчіи, можно указать на переходъ **е** въ **о** въ такихъ словахъ: село, плелъ, на окончаніе **а** въ именительномъ пад. множ. ч. муж. р. (лѣса, профессор), на окончаніе **ой** въ имен. муж. р. ед. ч. прилагательныхъ (слѣпой). Далѣе слѣдуетъ сообщить о дѣленіи великорусскаго нарѣчія на поднарѣчіе сѣверное (окающее) и южное (акающее). Изъ особенностей перваго достаточно указать на произношеніе **о** и **е** въ неударяемыхъ слогахъ хорошо, жона и пр.), на мѣну **ц** и **ч**, на **и** вмѣсто **ѣ** (на сини), на **ть** въ 3 лицѣ глаголовъ. Изъ особенностей акающаго поднарѣчія желательнo остановиться прежде всего на произношеніи неударяемыхъ гласныхъ, затѣмъ отмѣтить **h** вмѣсто **г**, мѣну **у** и **в** и, наконецъ, **ть** въ 3-мъ лицѣ глаголовъ“.

Примѣняя эти указанія къ текстамъ, мы видимъ, что придется упомянуть о нѣкоторыхъ другихъ особенностяхъ для выясненія разницы съ литературнымъ языкомъ, напр., объ измѣненіи согласныхъ звонкихъ предъ незвонкими или измѣненіи на концѣ словъ этихъ согласныхъ (впрочемъ, это измѣненіе происходитъ также часто въ зависимости отъ послѣдующаго слова). Не можемъ же мы при передачѣ народнаго произведенія въ той внѣшней формѣ, какъ эта форма существуетъ на самомъ дѣлѣ, производить какія либо подновленія. Правда, подобное стремленіе подогнать текстъ народной рѣчи къ литературному правописанію мы имѣемъ въ учебникѣ проф. Кульбакина, но подобное измѣненіе не представляется мнѣ возможнымъ. Слѣдовательно, пришлось бы оставить нѣкоторыя явленія языка безъ объясненія. Въ приведенномъ мною текстѣ встрѣчаются, напр., такія напи-

санія: „ношки (вм. ножки), шьто (вм. что)“ и пр. Руководясь указаніемъ объяснительной записки, впрочемъ, думается, можно вносить подобныя отличія, такъ какъ объяснительная записка вовсе не имѣла въ виду дать указанія относительно всѣхъ особенностей, тѣмъ и объясняется ея выраженіе „можно“. Указанія, такимъ образомъ, приведены только для примѣра, для образца характера тѣхъ особенностей, о которыхъ долженъ говорить учебникъ. Поэтому, мнѣ кажется, напр., неправъ составитель, который, минуя духъ объяснительной записки, сталъ бы слѣпо лишь слѣдовать за порядкомъ и числомъ ея указаній. Подобное отношеніе нахожу въ учебникѣ проф. Кульбакина. Проф. Кульбакинъ, руководясь упомянутыми указаніями объяснительной записки, измѣняетъ въ приведенныхъ текстахъ типичныя особенности нарѣчій, измѣняетъ сравнительно съ тѣмъ, что онъ находитъ въ подлинникахъ, изъ которыхъ онъ эти тексты беретъ. Такъ, напр., въ хрестоматіи Дурново и Ушакова, вполнѣ соотвѣтственно народному говору (южновеликорусскому), напечатано: яһѣткими (т. е. переходъ д въ т), фпирѣт (т. е. впередъ), и пр. и пр. Кульбакинъ измѣняетъ всѣ эти и подобныя формы на орфографическія литературныя формы. Спрашивается, зачѣмъ же такое искаженіе? Вѣдь, мы же должны знакомить учащихся съ настоящими народными говорами, а не фальсифицированными. Слѣдованіе не духу записки, а лишь слѣдованіе чисто внѣшнее заставило проф. Кульбакина впасть въ большую ошибку и въ теоретической части курса. Естественно, что сводя факты наблюденій надъ текстами, какъ требуетъ вполнѣ рационально объяснительная записка, мы должны остановиться на такихъ общихъ положеніяхъ, которыя ярко характеризовали бы намъ нарѣчія. Указавъ на разновидности русскаго языка, надо, конечно, остановиться прежде всего на самой крупной разновидности — на великорусскомъ нарѣчьи и указать на двѣ большія части этой разновидности — сѣверно-великорусское и южно-великорусское поднарѣчія. Что же мы видимъ у проф. Кульбакина: на стр. 3, гдѣ дается въ началѣ характеристика нарѣчій, говорится о томъ, что „великоруссы говорятъ: злой, худой, слѣпой, золотой, молодой, дорогой...“. Такимъ образомъ, у учащагося составляется уже предствленіе объ одной, повидимому, самой главной особенно-

сти (такъ какъ она стоитъ на первомъ планѣ) великорусскаго всего нарѣчія, но на слѣдующей же страницѣ ученикъ читаетъ: „въ южно-великорусскомъ нарѣчїи акаютъ, т. е. произносятъ: вада...“, нѣсколько далѣе, что неуд. о въ нѣкоторыхъ случаяхъ переходитъ въ какой-то неясный звукъ; какъ же, задасть себѣ вопросъ внимательный ученикъ, произносятъ здѣсь: золотой, дорогой, и др. подобныя слова, о которыхъ ранѣе говорилось, что великоруссы произносятъ ихъ: золотой, дорогой и пр. безъ измѣненія гласныхъ? Недоумѣніе учащагося въ данномъ вопросѣ будетъ развиваться и дальше, когда онъ будетъ читать строки на стр. 10, посвященныя „языку образованнаго русскаго общества“. Приведемъ цитату изъ учебника: „Ясно, что языкъ этотъ — ближе всего къ великорусскому нарѣчїю, что въ его основѣ лежитъ великорусское нарѣчїе: мы говоримъ — слѣпой, крою, мой, бей, города, въ рукѣ и т. д. Какъ и въ южно-великорусскомъ нарѣчїи, въ языкѣ русскаго образованнаго общества замѣчается аканье: вада, нага, карова“... Что же это такое? Мы говоримъ: города, слѣдовательно безъ аканья, затѣмъ мы произносимъ: вада, слѣдовательно съ аканьемъ. Все это, такъ непоследовательно изложенное, сравнимъ опять съ тѣмъ, что говорилось о произношенїи у всѣхъ великоруссовъ.

Можно было бы привести еще рельефныя примѣры подобнаго же изложенїя матеріала въ учебникѣ профессора Кульбакина, матеріала, который по своей трудности пониманїя для учащихся требовалъ бы самой тщательной отдѣлки, а не былъ бы представленъ въ такомъ видѣ, что вносилъ бы путаницу въ головы учащихся. Въ связи съ тѣмъ же аканьемъ, можно указать, что на страницѣ 3 проф. Кульбакинъ отмѣчаетъ, что неударяемое о у бѣлоруссовъ произносится какъ а — все это опять въ противоположность великорусскому нарѣчїю (слѣдовательно, опять-таки создается неправильное представленїе объ отношенїяхъ великорус. и бѣлорусскаго нарѣчїя).

Обратимся теперь далѣе къ объяснительной запискѣ. „Характеризуя бѣлорусское нарѣчїе, необходимо указать на **дз** и **ц** вмѣсто **д** и **т** мягкихъ (дзенги, цетки), и твердое **р** (трапка, румка), Изъ отличительныхъ особенностей малорусскаго языка (нарѣчїя) слѣдуетъ остановиться на **і** и дву-

звучіяхъ вмѣсто нашихъ **о** и **е** (вилъ, пічь, вуолъ, піечь) и на твердости согласныхъ передъ **и** и **е** (сѣстра, ходыти). Разсматривая бѣлорусское нарѣчіе, важно указать на сходство его съ южно-великорусскими говорами (аканье, г—h). Разсматривая малорусское нарѣчіе, желательно сопоставить его съ окающимъ великорусскимъ, а также съ бѣлорусскимъ и акающимъ великорусскимъ (указать на г—h, мѣну **у** и **в**, аканье, ѣ—и). Такое сопоставленіе наглядно покажетъ близость русскихъ нарѣчій одного къ другому“.

Вотъ тѣ еще указанія, которыя даются объяснительной запискою относительно характеристики народныхъ нарѣчій. Безспорно, указано самое характерное, но при изложеніи на эти указанія надо смотрѣть, все же, какъ на примѣрныя указанія. Иначе задача составителя учебника состояла бы въ томъ лишь, чтобы перепечатать эти указанія, разбавивъ ихъ соотвѣтствующими примѣрами. Руководясь желаніемъ освѣтить приведенные тексты, приходится остановиться еще и на другихъ особенностяхъ, которыя не обременяютъ учащихся уже потому, что могутъ представить интересъ при сравненіи народныхъ нарѣчій съ русскимъ литературнымъ языкомъ, при выясненіи отношенія письменнаго языка къ его произношенію.

Я упомянулъ, напр., объ особенности, которая сказалась на первыхъ же порахъ въ приведенныхъ текстахъ --- переходъ согласныхъ. Этотъ вопросъ, вѣдь, можетъ дать любопытный матеріалъ для выясненія того, что мы говоримъ и пишемъ неодинаково, отчего это зависитъ, какія соотвѣтствія находятся въ нашихъ говорахъ. Спрашивается, какое же научное освѣщеніе вопросовъ будетъ, если мы, вмѣсто выясненія подобныхъ вопросовъ, возьмемъ да измѣнимъ текстъ народной рѣчи, приблизивъ его къ несуществующему уже теперь и въ литературной рѣчи произношенію. А, вѣдь, при прохожденіи нашего курса ставятся объяснительной запиской слѣдующія цѣли, какъ показываютъ дальнѣйшія слова этой записки: „при прохожденіи ея части курса, въ которой даются сопоставленія съ древне-ц.-слав. языкомъ, уясняется болѣе научно элементарный курсъ русской грамматики“. И эта большая научность должна преслѣдоваться, конечно, и въ другихъ частяхъ даннаго курса.

Совершенно противъ педагогическихъ требованій и противъ требованій объяснительной записки то своеобразное пе-

чтаніе текстовъ, какое находимъ у проф. Кульбакина. Педагогическія требованія состоятъ въ томъ, чтобы предъ учащимся давалось ясное и точное представленіе излагаемаго, объяснительная записка требуетъ, чтобы особенности народныхъ нарѣчій не заучивались, а выводились изъ образцовъ. Спрашивается, какъ же выполнить послѣднее требованіе учащійся, если ему будутъ даны записи, не воспроизводящія особенностей этой рѣчи, а только предъ записями будетъ указано нѣсколько правилъ, о томъ, что читай не такъ, какъ написано, а такую-то букву замѣняй другой; придется во первыхъ замѣчать заранѣе указанныя особенности, а затѣмъ ихъ примѣнять. Въ данномъ случаѣ проф. Кульбакинъ шелъ совершенно противъ основательныхъ требованій объяснительной записки. Интересно сравнить отрывки, приведенные у проф. Кульбакина и у проф. Карскаго по бѣлорусскому нарѣчію (разсказъ о медвѣдѣ и крестьянинѣ, приведенный у того и другого составителя учебниковъ).

У проф. Кульбакина:

Жиу собѣ дзѣдъ и баба и была
у ихъ кобылка; пошбу дзѣдъ у
поля ораць. Орѣць, а кобылка
прыстаець. Дзѣдъ подхо-
[няецъ и
крычыць: „но, кабъ це мядзь-
[вѣць узяў“.

Зараць и прышоў мядзьвѣць:
[ты, дзѣцька, казаў,
кабъ я кобылу узяў?

У проф. Карскаго:

Жыу сабѣ дзѣтъ и баба, и была
у ихъ кабылка. Пашбу дзѣтъ
у поля араць. Арѣць, а ка-
[былка
прыстаець. Дзѣтъ падганяиць
[и
крычыць: но, каць це мядзь-
[вѣць“!

Зарасъ и прышоў мядзьвѣць:
[„Ты, дзѣцька, казаў,
каць я кабылку узяў?“

Проф. Карскому не зачѣмъ было прибавлять: „неударяемое о произносится...“, потому что приведенный имъ текстъ, дѣйствительно, даетъ представленіе о бѣлорусскомъ нарѣчіи, на его текстѣ ученикъ можетъ продѣлать ту работу, которая предполагается объяснительной запиской, надъ образомъ же въ учебникѣ проф. Кульбакина этой работы продѣлать нельзя.

Будучи противъ приведенія текстовъ народной рѣчи

по уѣздамъ или отдѣльнымъ какимъ-либо мѣстностямъ, я противъ и перечисленія въ теоретической части губерній, въ которыхъ слышится то или другое нарѣчіе. Въ данномъ случаѣ для лучшаго оріентированія въ общемъ положеніи нашихъ нарѣчій можетъ служить карта, на которой надо стараться болѣе или менѣе въ яркомъ представленіи дать этотъ отвѣтъ. Тѣмъ болѣе, что и сама объяснительная записка указываетъ: „территориальное распределение русскихъ нарѣчій, конечно, въ самыхъ общихъ чертахъ, преподаватель указываетъ на картѣ“. Если допускается общее лишь указаніе по картѣ, то тѣмъ болѣе, если имѣется вычерченная въ данномъ направленіи карта, совершенно нѣтъ надобности въ деталяхъ опредѣлять мѣстности, гдѣ господствуетъ то или другое нарѣчіе. Поэтому я не могу согласиться съ постановкой даннаго вопроса въ учебникѣ проф. Карскаго, гдѣ дается именно такое подробное указаніе на границы русскихъ нарѣчій. У проф. Карскаго даются очень подробныя указанія на этотъ счетъ, и эти указанія дѣлаются тѣмъ болѣе затруднительными для ихъ не только запоминанія, но даже для того, чтобы возсоздать по нимъ извѣстныя очертанія, затруднительны, потому что нѣтъ соответствующей карты нарѣчій.

Я приведу мѣста изъ учебника Карскаго, касающіяся опредѣленія границъ великорусскаго нарѣчія и другихъ нарѣчій— это будетъ нагляднымъ образчикомъ сказаннаго, и затѣмъ — для насъ опредѣленія эти будутъ полезны. „Границами великорусскаго нарѣчія на сѣверѣ Европы служитъ Ледовитый океанъ, при чемъ великорусская рѣчь здѣсь прерывается рѣчью народовъ финскаго племени (зырянъ, самоѣдовъ и др.). Съ запада, начиная отъ С.-Петербурга, граница идетъ до устья р. Наровы, затѣмъ по этой рѣкѣ и оз. Чудскому, далѣе по западной границѣ Псковской губ. почти до Витебской. Здѣсь она поворачиваетъ на востокъ, отдѣляя великорусское нарѣчіе отъ бѣлорусскаго. Вслѣдствіе смѣшаннаго характера пограничныхъ говоровъ южную границу великорусскаго нарѣчія опредѣлить точно довольно трудно. Приблизительно ее можно провести такъ: сначала по юго-западной границѣ Псковской г., далѣе по южнымъ ея частямъ, не доходя границы Витебской г., такъ какъ части уѣздовъ Опочецкаго, Торопецкаго и Великолуцкаго уже въ области

бѣлорусскихъ говоровъ; затѣмъ граница идетъ по Тверской г., при чемъ южная часть Осташковскаго у. и юго-западная Ржевскаго представляютъ особенности бѣлорусской рѣчи; затѣмъ по Смоленской губ. граница спускается на югъ, гдѣ въ уѣздахъ Сычевскомъ, Гжатскомъ, Юхновскомъ и Вяземскомъ говорятъ по-великорусски. Идя дальше на югъ, граница великорусскаго нарѣчія направляется по самой западной части Калужской г., по сѣверо-западному углу Орловской и достигаетъ сѣверо-восточной окраины Черниговской; далѣе граница идетъ на востокъ по Курской г., гдѣ въ южныхъ окраинахъ есть уже малоруссы; сѣверная половина Воронежской г. тоже занята великоруссами; въ Области Войска Донскаго великорусскія поселенія по рѣкамъ Хопру, Медвѣдицѣ и вообще по Дону и къ востоку отъ нижняго Донца, хотя здѣсь кое-гдѣ живутъ и малоруссы; затѣмъ съ разными перерывами граница великорусскаго племени достигаетъ устьевъ р. Волги и Урала. Много великоруссовъ въ Сибири (по торговымъ пунктамъ, а также въ качествѣ поселенцевъ и добровольныхъ переселенцевъ), по р. Тереку на сѣв. Кавказѣ, въ восточной части Харьковской г. и отчасти въ Новороссіи. Наконецъ, великорусская рѣчь (въ видѣ литературной) слышится на всемъ пространствѣ Россійской Имперіи въ устахъ образованнаго класса общества, преимущественно въ городахъ“ (стр. 3). „Бѣлорусское нарѣчіе занимаетъ область, лежащую къ югозападу отъ великорусскаго нарѣчія. Сѣверо-восточная его граница отъ юга Псковской и до Черниговской губерніи уже обозначена при указаніи юго-западной границы великорусскаго нарѣчія. На югѣ бѣлоруссы соприкасаются съ малоруссами. По Черниговской г., начиная примѣрно отъ Новгородъ-Сѣверска, граница идетъ на западъ черезъ Городню до Любеча на Днѣпрѣ, затѣмъ спускается внизъ по Днѣпру до границы Минской г. съ Кіевской, захватывая весь Рѣчицкій у. въ бѣлорусскую область; отъ Мозыря она направляется по р. Припяти на западъ до границы Пинскаго у.; отсюда примѣрно по р. Цнѣ граница идетъ въ сѣв.-западномъ направленіи къ Щарѣ, далѣе параллельно московско-варшавскому шоссе до границы Пружанскаго у. Гродн. г., затѣмъ сѣвернѣе г. Пружанъ черезъ Шерешево, Бѣловѣжъ по р. Наревкѣ и р. Нареву; отъ м. Суража къ западу отъ Бѣлостока почти по

прямой линіи на сѣверъ до г. Августова Сувалк. г. Сѣверо-западная граница, начиная отъ Августова сначала ломанной линіей идетъ на востокъ по Августовскому уѣзду, Гродненскому, Лидскому и Опшмянскому, а затѣмъ не доходя Вильны съ югозапада, запада и сѣверовостока верстъ на 30—40, въ Свенцянскомъ у. переходитъ почти въ сѣверное направленіе къ Зап. Двинѣ у г. Двинска. По Двинѣ она идетъ на востокъ до м.-Придруйска, а отсюда ломанной линіей на сѣверъ по уѣздамъ Дриссенскому и Люцинскому до Псковской г.“ (6).

„Малорусское нарѣчіе лежитъ къ югу отъ бѣлорусскаго и великорусскаго. Поэтому граница его на сѣверѣ намъ уже извѣстна: идетъ она по губерніямъ Гродненской, южной части Минской, по Черниговской, сначала соприкасаясь съ бѣлорусскими, а затѣмъ съ южно-великорусскими говорами; съ послѣдними малорусскіе говоры граничатъ по губ. Курской, Воронежской, заходятъ въ Область Войска Донскаго; затѣмъ спускаются на югъ приблизительно къ устью Донца; здѣсь, впрочемъ, въ перемежку съ малоруссами въ значительномъ количествѣ живутъ и великоруссы; такъ граница доходитъ до Таганрога и Ростова на Дону, затѣмъ идетъ по восточной сторонѣ Азовскаго моря до средней Кубани, далѣе по этой рѣкѣ къ юго-западу и доходитъ до Чернаго моря. Въ Таврической губ. почти нѣтъ малоруссовъ. Отъ устья Днѣпра къ сѣверу опять малоруссы и здѣсь достигаютъ до Днѣстра и отчасти Прута, соприкасаясь съ румынами; далѣе малоруссы переходятъ за Карпаты, гранича съ мадьярами, и здѣсь достигаютъ верховьевъ Тиссы. Затѣмъ западная граница идетъ сначала со словаками и поляками въ Галиціи, а потомъ съ поляками въ Россіи по губерніямъ Холмской и Люблинской“ (7).

Уже одна эта передача можетъ вполне убѣдить, что въ такихъ размѣрахъ нельзя дать опредѣленія для учащихся IV класса границъ русскихъ нарѣчій. Подобное опредѣленіе могло лечь въ основу лишь карты, но не быть даннымъ само по себѣ. Спрашивается, что съ нимъ дѣлать преподавателю и ученику — отмѣчать по обыкновенной географической картѣ, но это трудъ очень большой, а затѣмъ и продѣлавъ этотъ трудъ, мы вовсе не можемъ себѣ сразу представить наглядно нужную картину.

Приведенныя опредѣленія можно лишь признать цѣлесообразными въ сокращеніи при картѣ и то въ качествѣ примѣчанія.

Но съ другой стороны, такая карта и такія предварительныя объясненія, которыя мы находимъ у проф. Кульбакина, не могутъ быть одобрены ни съ научной ни съ дидактической точекъ зрѣнія. На картѣ мы имѣемъ обозначенными различными красками: сѣверно-великорусское, южно-великорусское, малорусское, бѣлорусское нарѣчія, великорусскіе переходные говоры и малоруссы въ смѣшеніи съ другими народностями. Прежде всего нѣтъ цѣльности въ дѣленіи: почему на общей картѣ нарѣчій вдругъ поставлены только великорусскіе переходные говоры, какъ будто бы нѣтъ переходныхъ говоровъ бѣлорусскихъ и малорусскихъ. Такое выдѣленіе великорусскаго нарѣчія съ переходными говорами представляется совершенно недопустимымъ. Получается неточное представленіе объ общей схемѣ нарѣчій; это неточное представленіе усиливается еще тѣмъ, что обозначая переходные говоры, обозначая также въ сплошномъ заливомъ сѣверно-великоруссами пространствѣ довольно большое мѣсто поселеній южно-великоруссовъ, составитель не обратилъ вниманія на необходимость обозначенія малорусскихъ говоровъ, раскинувшихся на большомъ пространствѣ среди великорусскаго поселенія, и говоровъ великорусскихъ среди поселеній малорусскихъ. Стоитъ взять то опредѣленіе, которое мы находимъ у проф. Карскаго, относительно границъ и поселеній, примѣнить къ картѣ, приложенной къ учебнику проф. Кульбакина, чтобы убѣдиться въ полной ея несостоятельности. Въ предисловіи къ своему учебнику проф. Кульбакинъ говоритъ: „Въ приложенную къ учебнику карту русскихъ нарѣчій внесены, съ разрѣшенія Н. Н. Дурново, нѣкоторыя измѣненія, имѣющіяся въ виду въ изготовляемой въ настоящее время діалектологической картѣ русскаго языка, издаваемой Московскою Діалектологическою Комиссіей“ (VIII). Изъ этихъ словъ выходитъ какъ будто бы, что карта должна быть изготовлена со всей научной точностью, за это говоритъ упоминаніе о работахъ Діалектологической комиссіи, при томъ работахъ еще необнародованныхъ — тѣмъ цѣннѣе, такимъ образомъ, должно быть для незнакомыхъ еще съ результатами этой работы. На самомъ

дѣлѣ, не зная работы, какъ оказывается, на основаніи существующаго матеріала можно составить карту гораздо болѣе точную, чѣмъ то находимъ здѣсь. Да и признаковъ и стремленія къ точности здѣсь и помину нѣтъ. Какая же это точность, если взять закрасить сплошь краской пространство, не указавъ ни инородческихъ поселеній, не указавъ на различныя сплетенія самихъ русскихъ нарѣчій, не обозначивъ русскія нарѣчія тамъ, гдѣ они имѣются. Затѣмъ изъ приведенныхъ словъ совершенно неясно, кто составлялъ карту. Новидимому, составлялъ проф. Кульбакинъ и только измѣненія внесены благодаря разрѣшенію Н. Н. Дурново изъ работъ комиссіи. Но кто знаетъ „Народную Энциклопедію“ изданную харьковскимъ обществомъ грамотности, тотъ въ картѣ, приложенной къ учебнику проф. Кульбакина, узнаетъ, какъ основу, карту Н. Н. Дурново, приложенную въ упомянутомъ сборникѣ (т. VII).

Если отъ карты мы перейдемъ къ § 3 учебника, гдѣ говорится о границахъ русскихъ нарѣчій (къ каковому § карта и приложена), то здѣсь мы не видимъ даже ни намека на переходные говоры, о переходныхъ говорахъ уже говорится значительно дальше. Спрашивается, удобно ли въ дидактическихъ цѣляхъ подобная постановка?

Смотря на карту, приложенную къ учебнику проф. Кульбакина, учащійся получить совершенно неправильное представленіе о распредѣленіи русскихъ нарѣчій, потому что это распредѣленіе представляется въ видѣ какихъ-то сплошнымъ образомъ заселенныхъ пространствъ.

Надо также обратить вниманіе на слѣдующія крупныя неточности: переходные говоры великорусскіе не отмѣчены въ Казанской г., а между тѣмъ ихъ надо здѣсь отмѣтить; какъ и въ Поволжьѣ, здѣсь эти переходные говоры результатъ колонизаціоннаго движенія. Впрочемъ, повидимому, это проф. Кульбакину совершенно неизвѣстно. Даже болѣе того, судя по тексту въ его учебникѣ, ему неизвѣстно, что переходные говоры великорусскіе имѣются въ Новгородской г., въ значительной части г. Тверской, въ г. Нижегородской, а также Симбирской. Такъ въ примѣчаніи на стр. 6 проф. Кульбакинъ говоритъ: „такіе переходные говоры находимъ въ значительной части Московской губерніи, въ сѣверной части Рязанской, въ Тамбовской, Пензенской, Владимирской,

Псковской губерніяхъ и въ Поволжьѣ“. Какъ объяснить подобныя слова, если на картѣ, приложенной къ учебнику Кульбакина, мы видимъ совсѣмъ не то : обозначены переходными говорами и другія мѣста (кромѣ Казанской и Симбирской гг.). Странное несовпаденіе текста съ картой, съ одной стороны, и съ другой — нѣсколько менѣе непонятное необозначеніе нѣкоторыхъ мѣстъ на картѣ. Представимъ теперь положеніе ученика, который будетъ исходить изъ данныхъ карты и захочетъ перечислить мѣста переходныхъ говоровъ. Сдѣлаетъ онъ эту работу съ полной добросовѣстностью, но вдругъ найдетъ въ примѣчаніи въ учебникѣ также подведеніе итоговъ, только совсѣмъ другое !

Въ объяснительной запискѣ не указано на необходимость приложенія къ учебнику карты нарѣчій. Составитель записки не хотѣлъ, очевидно, затруднять составителей учебниковъ требованіемъ этого приложенія, безспорно очень полезнаго. Но если составитель учебника даетъ карту, то онъ долженъ использовать въ ея исполненіи требованія научности и требованія дидактическія, иначе лучше никакой карты къ учебнику не прилагать.

Я уже замѣтилъ о нѣкоторыхъ крупныхъ недостаткахъ, обнаруживавшихся въ изложеніи первыхъ же страницъ въ учебникѣ проф. Кульбакина. Но этихъ недостатковъ еще очень много, при томъ недостатки такого характера, что должны вредно отзываться на учащихся.

Начиная характеризовать русскія нарѣчія, проф. Кульбакинъ, какъ сказано было, относительно всѣхъ великорусовъ выразился, что произносятъ они : золотой, дорогой и пр.; говоря о бѣлорусскомъ нарѣчій, онъ въ началѣ же упомянулъ, что неударяемое *о* у бѣлоруссовъ произносится какъ *а*, поэтому характеризуя особенности этого нарѣчія, проф. К. допускалъ написанія : поясѣ, (вмѣсто паясѣ) и пр.; такимъ образомъ, предоставляя самимъ учащимся въ умѣ уже производить работу, замѣтивши указанное положеніе, черезъ нѣсколько страницъ (напр., 7 стр.) онъ уже пишетъ : паѣз-димо, дакупимо, и рядомъ съ этимъ носимо и пр., затѣмъ нѣсколько далѣе : чала вѣче и пр. Въ текстахъ же снова указывается, что неударяемое *о* надо читать какъ *а*, слѣдовательно опять работа, совершенно напрасная для учащагося. Надо помнить также, что отсутствіе написаній,

отсутствіе, такимъ образомъ, зрительныхъ ощущеній должно вліять на ослабленіе представленія о самихъ звукахъ. Нельзя затѣмъ быть и непослѣдовательнымъ. Такая же непослѣдовательность въ обозначеніи неударяемаго е. Надо быть послѣдовательнымъ въ извѣстныхъ частныхъ случаяхъ и въ общихъ положеніяхъ. Спрашивается, почему же не распространить указаній о передачѣ произношенія неударяемыхъ гласныхъ и въ другихъ случаяхъ. Было бы послѣдовательнѣе и можно было бы напечатать какой-либо одинъ текстъ, затѣмъ сдѣлать общія указанія на отличія русскихъ нарѣчій, заставить учащагося замѣтить эти отличія и затѣмъ примѣнить къ тексту — и изъ одного текста получилось бы возможнымъ дать образцы всѣхъ русскихъ нарѣчій! Та же самая непослѣдовательность въ такихъ случаяхъ, какъ постановка ъ въ текстахъ. Въ однихъ случаяхъ проф. Кульбакинъ ставитъ это ъ, напр. въ образцахъ велик. и бѣлор., въ малорус. — же нѣтъ. Надо было бы, если имѣются основанія, объяснить эту непослѣдовательность. Если на отсутствіе въ малорус. отразилась транскрипція въ современномъ литературномъ малорус. языкѣ, то въ другихъ случаяхъ эта транскрипція (напр., относительно замѣны е-э) измѣняется. Затѣмъ, относительно записи народ. говоровъ: у насъ теперь болѣе склонны записывать безъ ъ, такъ какъ это приближаетъ къ фонетическому воспроизведенію. Вообще, въ данномъ случаѣ учащійся останется въ полномъ недоумѣніи, почему въ однихъ образцахъ употребляется ъ, почему его нѣтъ въ другихъ мѣстахъ.

Впрочемъ, и въ образцахъ великорус. нарѣч. въ текстѣ учебника К. попадаютъ случаи безъ ъ (5 стр). Между тѣмъ на употребленіи и неупотребленіи этого знака надо было бы остановиться даже для того, чтобы объяснить приведенный проф. Кульбакинымъ переходъ въ великорусскомъ нарѣчій г (на стр. 5). Если мы будемъ оставлять подобные вопросы безъ вниманія, если мы будемъ относиться къ нимъ механически, то пропадетъ всякое значеніе изученія фактовъ языка. Эти, вѣдь, факты должны быть научно освѣщаемы и освѣщеніе въ данномъ случаѣ было бы вполне возможно для учащихся. Изъ этого освѣщенія вытекало бы, что при записяхъ фонетическихъ незачѣмъ ставить ъ, которое у насъ сохраняется уже какъ пережитокъ.

Въ своихъ замѣчаніяхъ я касаюсь пока лишь образцовъ и первыхъ страницъ учебника Кульбакина, тѣхъ положеній, которыя касаются объясненія текстовъ народной рѣчи. На 10 страницахъ, посвященнѣхъ обрисовкѣ русскихъ нарѣчій, есть свѣдѣнія совершенно ненужныя — детали относительно произношеній въ той или другой мѣстности, почти страница мелкой печати посвящена переходамъ в и л въ русскихъ нарѣчіяхъ, а между тѣмъ, какъ уже было замѣчено, о нѣкоторыхъ крупныхъ особенностяхъ совсѣмъ не упомянуто (о переходахъ согласныхъ), невыясненными на первыхъ порахъ являются нѣкоторыя какъ бы вскользь брошенныя замѣчанія (напр.: г, какъ согласный длительный или мгновенный, падежъ мѣстный и пр.).

Я уже высказалъ нѣкоторыя замѣчанія относительно положеній въ учебникѣ проф. Карскаго. Учебникъ проф. Карскаго начинается съ выясненія такихъ общихъ вопросовъ: 1. Индоевропейская семья языковъ, 2. Славянскіе языки, 3. Древній церковно-славянскій языкъ, 4. Русскій языкъ, 5—8. Великорусское нарѣчіе, 9 Бѣлорусское нарѣчіе, 10. Малорусское нарѣчіе.

Мнѣ кажется, что такой порядокъ изложенія не можетъ такъ выяснить учащемуся затронутые вопросы, какъ если мы возьмемъ порядокъ изложенія противоположный: исходить отъ извѣстнаго, болѣе понятнаго къ неизвѣстному, менѣе понятному. Исходя отъ русскаго языка, мы можемъ дать лучшее представленіе для учащагося. Вѣдь, говоря объ индоевр. семьѣ языковъ, надо было бы упомянуть о языкахъ германскихъ, романскихъ и пр., слѣдовательно еще осязательнѣе надо было сначала ознакомить съ ними; затѣмъ учащійся не можетъ еще представить себѣ съ ясностью отношеніе языка древне-ц-слав., а тутъ вдругъ къ тому же прочитаетъ: „этотъ языкъ древнѣйшій изъ всѣхъ славянскихъ языковъ...“ Для него будетъ совсѣмъ непонятна слѣд. фраза (или она введетъ его въ совершенно неправильное освѣщеніе): „та и другая (т. е. русская литературная и народная рѣчь) развилась изъ одного общаго корня“. Незнакомый еще съ древними формами, онъ совсѣмъ не пойметъ фразы: „въ дательномъ, творит. и предложномъ всѣхъ существительныхъ употребляются окончанія, первоначально свойственныя только словамъ женскаго р. на а: - амъ (ямъ)“ ... Въ

учебникъ проф. Карскаго, въ образцахъ, мы видимъ также непоследовательности, которыя могутъ вводить въ заблужденія: приводятся образцы по губерніямъ и вотъ въ однихъ образцахъ на концѣ употребленъ ъ, въ другихъ нѣтъ, точно это связывается съ особенностями говоровъ, затѣмъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ переходъ согласныхъ на концѣ отмѣчается, въ другихъ нѣтъ. Не говорю уже о томъ, что многія слова оставлены безъ объясненія¹⁾.

Мнѣ важно было отмѣтить здѣсь особенности упомянутыхъ учебниковъ, чтобы обсудить вопросъ, какъ наиболѣе цѣлесообразно можно поставить составленіе учебника по новой программѣ. Вѣдь, мы особенно должны страшиться того, чтобы на первыхъ же порахъ не испортить дѣла, чтобы изъ этого новаго дѣла, которое при умѣлой постановкѣ можетъ дать прекрасные результаты не вышло бы чего такого, что заставило бы раскаиваться въ веденіи новой программы; мы особенно должны стараться, чтобы хотя бы на этотъ разъ попытки ввести болѣе научное освѣщеніе вопросовъ языка не потерпѣли фiasco. А это можетъ быть, потому построеннымъ невѣрно учебникомъ, переборщеніемъ въ отношеніи матеріала, несвойственнаго возрасту, можно сразу же испортить все дѣло.

Сомнѣваюсь, чтобы было рационально говорить о литературномъ русскомъ языкѣ тотчасъ послѣ разсмотрѣнія русскихъ нарѣчій. Правда, русскій литературный языкъ основывается на русскомъ народномъ языкѣ, но его исторія такова, что сразу перейти отъ народной рѣчи къ литературной невозможно. Правда, въ программѣ послѣ „эчерка современныхъ русскихъ нарѣчій и говоровъ“ слѣдуетъ: „языкъ образованнаго русскаго общества“, но программа не можетъ требовать слѣпой послѣдовательности. Надо лишь остановиться на этомъ вопросѣ, но другое совсѣмъ дѣло, гдѣ оста-

1) Въ послѣднемъ случаѣ характерно особенно слѣдующее: въ разсказѣ „медвѣдь и крестьянинъ“ есть выраженіе „на панарадчыку“; проф. Карскій въ академ. извѣстіяхъ, высказался что это слово „панарадчыку“ для него „неизвѣстно“ и лишь подъ знакомъ вопроса поставилъ: не телѣга ли? Теперь приводя данный разсказъ, онъ не объясняетъ этого слова. Слѣдовало бы выбросить (какъ сдѣлалъ это проф. Кульбакинъ), такъ какъ, выбросивъ, мы не измѣнимъ смысла и избавимъ учителя и ученика отъ лишнихъ недоумѣній.

новиться. Послѣдовательность внутренняя, логичность теченія убѣждаетъ въ томъ, что о литературномъ языкѣ можно сказать учащимся только тогда, когда элементы, вошедшіе въ составъ этого литературнаго языка, будутъ для нихъ ясны. Сдѣлавъ очеркъ современныхъ русскихъ говоровъ, познакомивъ учащихся съ фактической стороной русскаго народнаго языка, надо перейти къ зачаткамъ русскаго литературнаго языка, показать, какъ этотъ языкъ образовался, и тогда уже ясно можно представить отношеніе этого искусственнаго языка къ народному. То же можно сказать и относительно дальнѣйшаго требованія программы: „положеніе русскаго языка среди родственныхъ ему языковъ“. Нельзя, по моему, дѣлать изъ этого положенія цѣлый параграфъ. Надо не забывать, съ кѣмъ мы имѣемъ дѣло. Вѣдь, для ученика IV класса всѣ могущія быть приведенными сравнительныя данныя (если именно ставить этотъ вопросъ отдѣльно) будутъ и трудны и какъ-то сами по себѣ безцѣльныя. Этотъ вопросъ надо, конечно, развить, но только когда приходится касаться разрѣшенія нѣкоторыхъ фактовъ языка, его надо какъ бы разбить такъ, чтобы онъ самъ вытекалъ въ дальнѣйшемъ, какъ необходимая подробность. Тогда не придется упоминать о многихъ мелочахъ, которыя будутъ необходимы, если вопросъ ставить отдѣльно, совершенно самостоятельно. Что нельзя выполнять механически слѣпо программу, наглядно и показываетъ учебникъ проф. Кульбакина. Здѣсь сначала обрисовка особенностей русскихъ нарѣчій, затѣмъ объ языкѣ русскаго образованнаго общества, послѣ этого положеніе русскаго языка среди родственныхъ ему языковъ и, наконецъ, образованіе русскихъ нарѣчій — т. е., такимъ образомъ, никакой внутренней послѣдовательности. У проф. Карскаго находимъ болѣе цѣльности: у него послѣ очерка особенностей русскихъ нарѣчій переходъ къ началу слав. письменности.

На вопросъ объ образованіи русскихъ нарѣчій я остановлюсь особо, теперь же только укажу, что ознакомившись съ литературой вопроса, врядъ-ли мы сдѣлаемъ (какъ сдѣлалъ это проф. Кульбакинъ) ссылку для учащихся на атласъ Торнау, потому что на приведенной картѣ у Торнау надо сдѣлать уже измѣненія согласно съ разработкой даннаго вопроса въ нашей научной литературѣ. Впрочемъ, повторяю,

объ этомъ ниже. Затѣмъ, если ужъ говорить о распредѣленіи славянскихъ племенъ по группамъ, образованіи изъ этихъ славянскихъ народностей развѣтвленій русскихъ народностей, то нельзя говорить „въ составъ великорусской народности... вошли между прочимъ“. Такъ какъ ранѣе перечислены были всѣ славянскія племена, населившія территорію древней Руси, то и надо было сказать о распредѣленіи всѣхъ этихъ племенъ, а не прибѣгать къ „между прочимъ“, „какъ на примѣръ“, и опредѣлить составъ только одной бѣлорусской народности: „въ составъ бѣлорусской народности вошли радимичи, дреговичи и часть кривичей“. Что послѣднее не соотвѣтствуетъ даннымъ исторической разработки вопроса, это мы вполне увидимъ дальше, когда я буду разбирать положенія выработанныя академикомъ Шахматовымъ, положенія, которыя остались, къ сожалѣнію, не использованными. Конечно, для учебныхъ цѣлей это не такой ужъ ущербъ, но, вѣдь, учебникъ долженъ и въ деталяхъ быть, если то возможно, проводникомъ научныхъ теорій, особенно здѣсь, такъ какъ безспорно бѣльшая научность въ освѣщеніи загадочныхъ вопросовъ старины лежитъ въ новомъ времени, а не въ прежнемъ.

У проф. Карскаго объ образованіи русскихъ нарѣчій говорится уже въ концѣ учебника. Здѣсь, мнѣ думается, напрасно авторъ указываетъ, что „въ древнѣйшую пору русскій языкъ не дѣлился на нарѣчія и лишь со временемъ въ немъ постепенно развиваются черты, свойственныя отдѣльнымъ русскимъ говорамъ и нарѣчіямъ: уже въ XI в. встрѣчаемъ нѣкоторыя особенности...“ Подъ вліяніемъ этихъ словъ можетъ составиться не особенно правильное пониманіе того, что представлялъ собою древнѣйшій русскій языкъ.

Я не буду входить въ разборъ тѣхъ главныхъ частей, которыя посвящены у профессоровъ Карскаго и Кульбакина древне-ц.-слав. языку: я не пишу специальной критики на эти учебники, а если подробно и затрогиваю нѣкоторыя мѣста, то это является мнѣ необходимымъ для выясненія лучшей постановки новаго предмета въ средней школѣ. Я говорю „новаго“, а если мы возьмемъ учебники профессоровъ Карскаго и Кульбакина, то скажемъ, что это предметъ все не новый, а предметъ, хорошо уже извѣстный изъ преж-

нихъ печальныхъ опытовъ нашей школы, предметъ, который многимъ стоилъ, можетъ быть, горькихъ слезъ. Возвращается древне-ц.-слав. грамматика, при томъ лишь подъ новой вывѣской, а съ старымъ, и даже увеличеннымъ содержаниемъ. Такъ нельзя было понять программы и объяснительной къ ней записки, нельзя губить самого дѣла въ его началѣ. Правъ нашъ маститый педагогъ М. А. Тростниковъ, когда онъ съ раздраженіемъ пишетъ свою критику на данные учебники: для того, кто сознаетъ, сколько вреда получится отъ подобнаго прохожденія матеріала, для того, кому ясно, какъ несвойственъ возрасту даваемый матеріалъ, понятно станетъ это раздраженіе.

Если же остановиться на этихъ частяхъ, то и здѣсь въ упомянутыхъ учебникахъ много можно найти такого, что нельзя признать правильнымъ. Прежде всего въ началѣ у проф. Карскаго мы читаемъ, напр., такое мѣсто: „Составленная Кирилломъ азбука, по имени изобрѣтателя, называется кириллицей. Кромѣ кириллицы есть еще другая славянская азбука—глаголица, отличающаяся вычурностью начертаній. Она не менѣе стара, чѣмъ кириллица. О мѣстѣ ея изобрѣтенія, а также о лицѣ, составившемъ ее, точныхъ свѣдѣній не имѣется. Полагаютъ даже, что собственно эта азбука изобрѣтена Кирилломъ, а „кириллица“ явилась на смѣну ей послѣ, при ученикахъ славянскихъ первоучителей“ (стр. 9). Какъ понять это учащемуся: съ одной стороны говорится, что обѣ азбуки одинаково стары, съ другой—указывается на предположеніе, что глаголица раньше возникла, наконецъ, что о составителѣ глаголицы, о времени ея происхожденія мы не имѣемъ точныхъ свѣдѣній. Если нѣтъ точныхъ свѣдѣній, то, естественно, мы не можемъ сказать, что обѣ азбуки одинаково стары; если мы не знаемъ въ точности, не составилъ ли ее Кириллъ, то не можемъ же сказать, что „кириллица“—азбука составленная Кирилломъ. Все это очень важное мѣсто представляетъ какое то сплошное недоразумѣніе. На тотъ же вопросъ у проф. Кульбакина мы находимъ лучше формулированный отвѣтъ, хотя проф. Кульбакинъ совершенно напрасно дѣятельность Кирилла и Меѳодія переноситъ изъ отдѣла др. ц.-слав. языка въ послѣдній отдѣлъ, такимъ образомъ, обѣ одному и томъ говорить въ двухъ мѣстахъ. Въ отдѣлѣ „славянская азбука“

указывается на неопредѣленность въ данномъ вопросѣ. Вполнѣ можно согласиться, что нельзя говорить категорически даже въ учебникѣ о тѣхъ вопросахъ, разрѣшеніе которыхъ не дано наукой. Отъ этого происходитъ неопредѣленность въ положеніяхъ, неопредѣленность, къ которой относится отрицательно дидактика, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ отъ этой неопредѣленности отказаться нельзя. Но дальше и у проф. Кульбакина мы находимъ не особенно удачныя формулировки: „древне-церковно-славянская азбука состоитъ изъ слѣдующихъ буквъ . . .“ и затѣмъ перечисляются буквы кириллицы (напр. ѡ, ѣ, п си, к си). На той же страницѣ, 19, въ примѣчаніи (гдѣ совершенно некстати снова приведены образцы глагол. буквъ) неточно сказано о передачѣ буквами числовыхъ величинъ (именно не сказано о разницѣ въ данномъ случаѣ кириллицы и глаголицы), затѣмъ говорится объ употребленіи, кромѣ титла, одного лишь надстрочнаго значка, при чемъ даже не указано основное значеніе этого значка, его смыслъ употребленія. Дальнѣйшая страница, 20, представляетъ образецъ непѣдагогичности изложенія вообще этой части, переполненной массой детальныя свѣдѣній и передачи этихъ свѣдѣній для учащихся въ непонятной формѣ. Напр.: „гласные, обозначающіеся ѣ, ѡ, ѣ, ѡ, ѡ; этихъ гласныхъ въ нашемъ языкѣ нѣтъ, и о нихъ должно сказать особо о каждомъ“. И ненужно было раньше говорить объ этомъ: подобныя обобщенія возможны послѣ уже рассмотрѣнія отдѣльных фактовъ. Затѣмъ начинается у составителя рассмотрѣніе „особо“ каждаго звука. Начинается съ ѣ; я приведу отрывокъ для характеристики: § 19. Гласный ѣ, — былъ особымъ звукомъ, отличнымъ и отъ э (др.-ц.-слав. є), и отъ русскихъ гласныхъ; нельзя его представлять себѣ и какъ сочетаніе ѣэ: этому соотвѣтствуетъ въ древне-церк.-славянской азбукѣ — ѣ. Въ др.-церк.-славянскихъ рукописяхъ буква ѣ никогда не смѣшивается ни съ какой другой буквой; слѣдовательно, писцы отличали на слухъ звукъ ѣ отъ всѣхъ другихъ гласныхъ. Этому гласному ѣ въ другихъ индо-европейскихъ языкахъ соотвѣтствовали или долгій гласный e, или двухгласный oi, ai: ср. др.-ц.-слав. с ѣ м ѡ и лат. sēmen, др.-церк.-слав. смѣгъ и др.-нѣмецкое (готское) snaiws (снѣгъ — ср. соврем. нѣм. глаголъ schneien). Между тѣмъ др.-ц.-слав. гласному є (=э) соотвѣтствуетъ въ родст-

венныхъ (неславянскихъ) языкахъ всегда краткій гласный е (=э): ср. древне-церк.-славянское *везж* и лат. *veho*, др.-ц.-слав. *верж* — лат. *fego* (несу).

Примѣчаніе. Вѣроятно, *ѣ* произносился въ др.-ц.-славянскомъ, какъ широкое э (*й*, звукъ, средній между а и э).

Др.-церк.-славянскій языкъ показываетъ, что въ славянскихъ языкахъ въ глубокой древности имѣлся особый звукъ (гласный) *ѣ*; этотъ особый звукъ имѣлся и въ русскомъ языкѣ и произносился первоначально одинаково во всѣхъ говорахъ русскаго языка; затѣмъ онъ сталъ произноситься въ однихъ нарѣчіяхъ, какъ е, въ другихъ какъ и....“ Не буду продолжать дѣлать выписку, и такъ достаточно для обрисовки характера изложенія и самаго изложенія.

А вотъ образчикъ (черезъ двѣ страницы) объясненій не только непонятныхъ для учащихся, но вообще непонятныхъ:

„Что *ж* былъ носовымъ гласнымъ о, а *л* — носовымъ е, показываютъ глаголическія буквы, соотвѣтствующія кирилловскимъ *ж* и *л*: вторая часть обоихъ знаковъ общая, а первая въ глаголическомъ *ж* — о, первая же часть глаголическаго *л* — е“. Почему же, спросить учащійся, если онъ заинтересуется найти основаніе сказанному, почему же то обстоятельство, что имѣется общая часть у обоихъ знаковъ, есть указаніе на носовое произношеніе? Казалось бы, скорѣе надо доказать, что эта общая часть обозначала носовой призывкъ, но то, что есть общая часть, это еще совсѣмъ не доказательство сказаннаго.

Изъ предыдущаго мы могли уже заключить, что учебникъ по русскому языку для IV класса долженъ быть построенъ такъ, чтобы было изложено самое главное. Къ этому понуждаетъ обиліе матеріала, который предназначенъ къ прохожденію въ IV классѣ помимо даннаго отдѣла, а затѣмъ и характеръ этого отдѣла, который не можетъ быть доступенъ въ деталяхъ для возраста учащихся IV класса.

Теперь перейду къ краткому указанію плана своей работы надъ учебникомъ.

Планъ у меня составилъ такой. Дать прежде всего характеристику современныхъ русскихъ нарѣчій, затѣмъ перейти къ началу образованія литературнаго русскаго языка — такимъ образомъ, естественно было начать съ древне-церковно-славянскаго и затѣмъ перейти къ русскому литературному

языку. Выполненіе этого плана я началъ съ подысканія матеріала въ качествѣ образцовъ. Матеріаль этотъ былъ необходимъ прежде всего потому, что отъ него придется исходить учащемуся при построеніи теоріи. Подыскать матеріаль изъ древней письменности не представляло особеннаго труда, тѣмъ болѣе, что этотъ матеріаль уже былъ отчасти определенъ объяснительной запиской къ программѣ. Желая лишь сдѣлать этотъ матеріаль болѣе живымъ для учащагося, я приложилъ различные снимки. Нѣкоторые изъ снимковъ я приложилъ, руководясь только желаніемъ показать приемы письма, потому приведенные тексты къ этимъ снимкамъ не представляются особенно интересными по языку или содержанію. Въ другихъ же образцахъ я стремился по возможности соединить типичность формъ съ интересомъ содержанія. Особенно это стремился я достигнуть въ образцахъ народной рѣчи: мнѣ здѣсь хотѣлось не только обратить вниманіе учащагося на словесныя формы, но и на интересъ, красоту самой мысли. Это представлялось мнѣ во многихъ отношеніяхъ цѣлесообразнымъ. Прежде всего интересъ содержанія можетъ способствовать сохраненію и словесной формы, этому можетъ способствовать красота выраженія. Затѣмъ, не лишнее здѣсь же показать, что въ народной словесности имѣется то, чѣмъ можетъ заинтересоваться учащійся—вѣдь, здѣсь онъ впервые будетъ знакомиться съ народнымъ творчествомъ и было бы грубой ошибкой ввести образцы, которые характеризуютъ народное творчество съ отрицательной стороны. На любомъ образцѣ народной рѣчи мы можемъ познакомить учащагося съ особенностями народныхъ русскихъ нарѣчій. Поэтому вовсе нѣтъ нужды брать какой-либо наиболѣе точно записанный образецъ этой рѣчи, не обращая вниманіе на его содержаніе, но выставляя на первый планъ точность записи.

Кромѣ снимковъ съ древне-ц.-славянской русской письменности, я счелъ необходимымъ приложить къ учебнику нѣсколько картъ, которыя также способствовали бы болѣе ясному представленію затронутыхъ вопросовъ. Если подборъ матеріала требовалъ довольно усиленныхъ поисковъ, то составленіе двухъ изъ приведенныхъ картъ: карты Руси въ IX в. и современныхъ русскихъ нарѣчій то же потребовало довольно много труда.

II.

Печальное положеніе грамматики въ средней школѣ; причины этого и средства улучшенія грамматическаго матеріала.

„Грамматика творить чудеса“ — такъ выражались въ прежнее время. Въ значеніе грамматики вѣрили и все нѣкоторое ученіе основывалось на ней. Считалось, что грамматика учитъ правильно говорить и писать. Последнее воззрѣніе находитъ, правда, и теперь еще приверженцевъ, но опытъ убѣдилъ въ противоположномъ: послѣ изученія грамматической системы не научаются ни говорить, ни правильно писать. Горькій опытъ убѣждаетъ часто въ совершенной безполезности и даже вредѣ грамматическаго изученія.

Какъ же быть въ данномъ случаѣ? Гдѣ находится истина?

Подъ грамматикой надо разумѣть систематическое изложеніе законовъ устнаго и письменнаго языка. Опредѣляя такъ грамматику, мы выходимъ изъ предѣловъ, которые первоначально ограничивали понятіе „грамматика“. Въ греческомъ языкѣ, изъ котораго заимствовано это слово, первоначально грамматика, соотвѣтственно своему корню, обозначала изученіе буквъ, изученіе письменной рѣчи. Теперь, такимъ образомъ, содержаніе термина увеличилось.

Спрашивается, почему же изученіе грамматики приводитъ сплошь и рядомъ къ нежелательнымъ результатамъ и вызываетъ тѣмъ самымъ отрицательное отношеніе ко всей грамматической системѣ? Основывается это на томъ, что грамматика у насъ строится не такъ, какъ слѣдуетъ, и происходитъ не такъ, какъ слѣдуетъ.

Разсмотримъ, что даетъ существующая грамматика въ средней школѣ и каковы ея недостатки въ общемъ. Въ первыхъ классахъ проходитъ такъ называемая этимологія. Не имѣеть, конечно, особеннаго значенія, что терминъ „этимологія“ неправильно примѣняется къ тому матеріалу, который вкладывается въ содержаніе учебниковъ по этимологіи. Ради лишь точности опредѣленія термина „этимологія“, надо указать, что этимологіей является лишь небольшой отдѣлъ въ учебникахъ (именно — словопроизводство является передачей термина этимологіи). Тѣ части, которыя проходятъ въ учебной этимологіи, въ наукѣ о языкѣ называются фонетикой (ученіе о звукахъ) и морфологіей (ученіе о склоненіяхъ и спряженіяхъ). Оставляя въ сторонѣ неважный, въ сущности, вопросъ о болѣе точномъ опредѣленіи термина, надо указать, что многіе отдѣлы въ учебной этимологіи совершенно ошибочны. Если грамматика должна раскрывать предъ нами законы устной и письменной рѣчи, то прежде всего учебная этимологія грѣшитъ противъ устной рѣчи, которою она особенно не занимается и противъ которой допускаетъ рядъ ошибокъ. Въ нашей учебной грамматикѣ мы не находимъ достаточнаго разграниченія между буквой и звукомъ, буква часто принимается за звукъ, между тѣмъ, на разницу между буквами и звуками необходимо обратить вниманіе на первыхъ же порахъ прохожденія грамматики. Правда, здѣсь грамматика имѣеть нѣкоторыя извиняющія ея обстоятельства, именно условія нашего алфавита. Если она, напр. не учитъ, что **я** состоитъ собственно изъ двухъ звуковъ **ј** и **а**, или, что **ё** состоитъ изъ **ј** и **о**, особеннаго вреда отъ этого не происходитъ, какъ не происходитъ вреда отъ неточной передачи этихъ звуковъ въ нашемъ алфавитѣ. Но если вреда нѣтъ, то, конечно, и пользы нѣтъ въ подобномъ смѣшеніи, и если изъ практическихъ соображеній, въ нашемъ алфавитѣ мы можемъ прибѣгать къ извѣстной условной передачѣ звуковъ, то, во всякомъ случаѣ, изученіе языка требуетъ уже сознательнаго отношенія къ явленіямъ языка, къ ихъ передачѣ на письмѣ.

Особеннымъ недостаткомъ нашей учебной этимологіи является анализъ частей рѣчи, опредѣленія этихъ частей рѣчи. Эти опредѣленія, совершенно неправильныя, прямо-таки вдалбливаются въ учащихся. И вотъ, если мы удалимъ

изъ существующей этимологіи все ошибочное, то, повидимому, останется слишкомъ мало такого, что могло бы быть оцѣнено съ точки зрѣнія пользы и цѣлесообразности. Нѣкоторую пользу этимологіи мы замѣчаемъ относительно изученія правописанія, и защитники грамматики въ средней школѣ особенно указываютъ на то, что прохожденіе правописанія безъ знанія грамматики немыслимо. Послѣднее, впрочемъ, надо понимать нѣсколько относительно, такъ какъ на опытѣ можно убѣдиться въ существованіи вполне грамотныхъ людей, не обучавшихся грамматикѣ.

Дѣйствительно, правописаніе отдѣльныхъ словъ замѣчается не путемъ изученія грамматическихъ правилъ, а путемъ, главнымъ образомъ, зрительнаго навыка. Поэтому и происходитъ, что тѣ, кто обладаетъ зрительной памятью, гораздо скорѣе могутъ привыкнуть къ правильному воспроизведенію словъ, чѣмъ тѣ, кто подобною памятью не обладаетъ. На этомъ основаны въ новое сравнительно время попытки обучать правописанію посредствомъ списыванія съ особо приспособленныхъ для этого упражненій (печатаются мѣста трудныя въ отношеніи правописанія жирнымъ шрифтомъ, и такимъ образомъ переписывающій невольно обращаетъ на нихъ особенное вниманіе). Такимъ образомъ, видимъ, что и въ области правописанія значеніе изученія грамматики нѣсколько суживается. Здѣсь приходится также считаться съ мнѣніемъ, что правописаніе, въ сущности, къ грамматикѣ и не должно было бы относиться, такъ какъ правописаніе имѣетъ дѣло не съ живымъ языкомъ, которой должна изучать грамматика, а съ условной задачей этого живого языка на бумагу. Если учебная грамматика посвящаетъ много времени правописанію, то это понятно, такъ какъ это первоначально и составляло ея главную задачу (*ars grammatica*). Изучая правописаніе, грамматика часто имѣетъ дѣло съ чисто условными правилами, не опирающимися совершенно на законахъ языка, а искусственно придуманными.

Уже изъ сказаннаго видны отрицательныя стороны современной учебной этимологіи. Гдѣ же ея стороны положительныя? Эти стороны часто не учитываются совершенно, или учитываются за положительное, что не является въ этимологіи таковымъ. Этимологія, хотя и невѣрными

путями, но, все же, ведетъ учащагося къ анализу нашей рѣчи; давая неправильныя опредѣленія частей рѣчи, она даетъ возможность довольно правильно классифицировать нашу рѣчь. Этимъ самымъ она способствуетъ развитію въ учащемся формальнаго мышленія. Такимъ образомъ, умѣнье расчленять составъ нашего языка, одни изъ первыхъ шаговъ по пути отвлеченнаго мышленія даются школьною этимологіей. Нельзя также не видѣть положительной стороны при изученіи этимологіи въ томъ, что дается этимъ изученіемъ и въ области правописанія. Съ установившимся письменнымъ языкомъ приходится считаться и потому та область, которая способствуетъ хотя отчасти усвоенію этого письменнаго языка, является полезною. Такимъ образомъ, оставаясь при прежнемъ терминѣ „этимологія“, можно внести въ содержаніе области грамматики, обозначаемой этимъ терминомъ, прежніе отдѣлы, только проходить эти отдѣлы иначе. Слѣдовательно, необходимо прежде всего реформировать у насъ тѣ пути, которыми идетъ грамматическое ученіе, такъ какъ уже сказано, что въ своей работѣ этимологія построена неправильно.

Если отъ этимологіи перейдемъ къ синтаксису, то и здѣсь встрѣтимся съ тѣми же ошибками, какъ въ этимологіи: правильности въ опредѣленіяхъ нѣтъ; такимъ образомъ, сразу же бросается въ глаза ошибочность путей, по которымъ идетъ построеніе системы. Съ практической точки зрѣнія какъ-то болѣе оцѣнивается изученіе синтаксиса, такъ какъ безъ знанія синтаксиса трудно думать о правильности въ постановкѣ знаковъ препинанія. Такимъ образомъ, и здѣсь выступаетъ вовсе ненаучное значеніе грамматики, такъ какъ изученіе живого языка, врядъ-ли, можетъ оцѣниваться съ точки зрѣнія навыковъ пунктуациі. Продолжаетъ оцѣниваться значеніе грамматики по отношенію къ языку письменному. Здѣсь несомнѣнная положительная сторона синтаксиса. Кромѣ того, работа по анализу нашей рѣчи также производится изученіемъ синтаксиса, хотя и здѣсь нельзя признать правильности всѣхъ тѣхъ построеній, которыя мы находимъ въ синтаксической теоріи.

Не переоцѣнивая, такимъ образомъ, значеніе учебной грамматики, можно, безспорно, признать пользу ея изученія.

Намъ пришлось, въ то же время, установить необходимость измѣненія въ построеніи учебной грамматики, такъ какъ неправильность ея постановки ведетъ къ несомнѣнному вреду и заставляетъ такъ незаслуженно ополчаться противъ изученія вообще грамматики. Съ измѣненіемъ построенія грамматической системы, съ измѣненіемъ нѣкоторыхъ отдѣловъ учебной грамматики было бы возможнымъ приблизить ее къ научной грамматикѣ и, такимъ образомъ, усилить ея образующее значеніе.

Обыкновенно грамматическія правила заучиваются механически, подъ эти правила также механически подыскиваются разнообразныя примѣры, изощрается главнымъ образомъ память, въ ущербъ часто сознательному отношенію къ дѣлу. До чего доходитъ механическое отношеніе къ дѣлу, убѣждаютъ особенно доходящіе до виртуозности грамматическіе разборы. На грамматику въ такомъ ложномъ ея пониманіи убивается чрезчуръ много драгоценнаго времени. И возникаетъ поэтому, естественно, вопросъ: да возможно ли вообще прохожденіе грамматики въ низшихъ классахъ среднеучебныхъ заведеній? Можетъ быть, учащимся этого возраста вовсе не свойственно то отвлеченіе, которое должно создаваться грамматикой, можетъ быть, само прохожденіе грамматики есть какое-то несчастное недоразумѣніе, насиліе надъ дѣтскою душою?

Понятенъ вопросъ: возможно ли вообще ознакомленіе ребенка съ отвлеченными грамматическими понятіями. На этотъ вопросъ можно отвѣтить утвердительно, но съ извѣстной оговоркою. Изъ науки о языкѣ могутъ быть сообщены лишь нѣкоторыя положенія, которыя постепенно приучаютъ ребенка болѣе внимательно всматриваться въ языкъ и постепенно учиться постигать его законы. Языкъ это матеріаль, которымъ владѣетъ ребенокъ, входя въ школу, и надо только сумѣть подойти къ изученію этого матеріала.

Когда методисты говорятъ о значеніи изученія грамматики въ школѣ, то главнымъ образомъ указываютъ то значеніе, которое грамматика въ настоящее время не имѣетъ въ школѣ, а именно значеніе болѣе научной грамматики. Такимъ образомъ, въ теоріи говорятъ вовсе не о томъ, что имѣется на практикѣ. Но эти теоретическія указанія заставляютъ задаться вопросомъ, нельзя ли, въ самомъ дѣлѣ,

попытаться ввести въ школу элементы грамматики научной, которые дѣйствительно вели бы къ усовершенствованію умственныхъ силъ учащихся. И первый шагъ въ данномъ направленіи я вижу въ новой программѣ для 4-го класса.

Остановимся на популярномъ учебникѣ по методикѣ русскаго языка Солонины. Первая глава этого учебника взята даже какъ введеніе въ методическую хрестоматію, составленную Зелинскимъ: очевидно, глава эта считалась составителемъ одной изъ лучшихъ по выясненію поставленнаго здѣсь вопроса: „о грамматикѣ вообще и о языкѣ, какъ матеріалѣ для изученія грамматическаго“. Когда читаешь эту главу, когда знакомишься съ дальнѣйшимъ изложеніемъ учебника, то не перестаешь удивляться, сколько приходится и приходилось будущимъ преподавателямъ замѣчать самимъ невѣрнаго матеріала и сколько затѣмъ эти самые преподаватели должны были передавать подобнаго матеріала своимъ ученикамъ. „Слово Грамматика происхожденія греческаго и означаетъ систематическое изложеніе законовъ языка. Законами же языка называются тѣ существенныя свойства его, которыми онъ отличается отъ другихъ языковъ и которымъ подчиняется въ своемъ собственномъ развитіи. Основные законы языка предписываютъ извѣстныя правила, которымъ слѣдуетъ при его употребленіи — какъ устномъ, такъ и письменномъ“. Въ слѣдующемъ § , раздѣляя грамматику, какъ науку и учебный предметъ, Солонина замѣчаетъ: „Какъ учебный предметъ, грамматика имѣетъ цѣлью посредствомъ ознакомленія учащихся съ законами языка, научить ихъ правильно выражать на немъ свои мысли устно и письменно“. Итакъ, съ первыхъ же словъ учебника невѣрное опредѣленіе значенія грамматики какъ учебнаго предмета, невѣрное опредѣленіе того, что она даетъ въ дѣйствительности. Во многихъ случаяхъ наша ошибка, что мы часто прибѣгаемъ къ преувеличеніямъ, къ общимъ построеніямъ, которыя не имѣютъ подъ собою почвы. Немудренно послѣ этого, что получается у учащихся вовсе неправильное отношеніе къ словамъ, къ выражаемой ими мысли. Учебная грамматика не знакомила и не знакомитъ учащихся съ законами языка. Если она не знакомитъ съ законами языка, то ея отношеніе къ наукѣ о языкѣ не представляется такимъ пря-

мымъ и непосредственнымъ, какъ это выставляется людьми не разбирающимися совершенно въ подобныхъ вопросахъ. Горе также въ томъ, что методику часто пишутъ люди, которые незнакомы или слишкомъ мало знакомы съ самимъ предметомъ, методикой котораго они занимаются.

Если бы даже согласиться, что учебная грамматика, идя вслѣдъ за грамматикой научной, показываетъ учащимся законы языка, развѣ этимъ самымъ она учитъ ихъ правильно выражать свои мысли устно и письменно?

При опредѣленіи вопроса о значеніи учебной грамматики и объ отношеніи ея къ грамматикѣ научной, или, точнѣе, къ наукѣ о языкѣ, надо прежде всего считаться съ тѣмъ, что есть на самомъ дѣлѣ, а затѣмъ можно выставить и положеніе желаемое. Въ настоящее время учебная грамматика имѣетъ мало отношенія къ грамматикѣ научной и по содержанію и по отношенію къ общимъ затрогиваемымъ вопросамъ. На это нельзя закрывать глазъ. Только тому представляется учебная грамматика какимъ-то популяризованіемъ грамматики научной, кто съ научной грамматикой незнакомъ. Съ другой стороны всякій практикъ-педагогъ, здраво всматривающійся въ результаты отъ изученія учебной грамматики, врядъ-ли можетъ сказать, что грамматика эта учитъ правильно выражать мысли на родномъ языкѣ устно и письменно.

Итакъ, наше опредѣленіе существующаго порядка было бы таково. Наука о языкѣ, или научная грамматика, задается цѣлью открытія законовъ языка, задается цѣлью, какъ и всякая другая наука, изслѣдовать языкъ, представить исторію его развитія. Въ учебной грамматикѣ на первый планъ поставлено стремленіе обучить правильному письму. Учебная грамматика преслѣдуетъ главнымъ образомъ тѣ же цѣли, которыя она преслѣдовала раньше, когда она уже существовала и когда не существовала еще наука о языкѣ. Изъ послѣдняго мы уже видимъ, что учебная грамматика не являлась извѣстнымъ выводомъ изъ грамматики научной, она появилась самостоятельно, будучи вызвана практическими нуждами жизни, и съ тѣхъ поръ ея характеръ мало чѣмъ измѣнился. Учебная грамматика сплошь и рядомъ не только не знакомитъ учащихся съ законами языка, а поступаетъ обратно, она навязываетъ различныя правила, не имѣющія

отношенія къ законамъ языка, а представляющія результатъ измышленій отдѣльныхъ лицъ. Надо въ этомъ исполнѣ разобратся, чтобы представить себѣ ясно значеніе учебной грамматики. Признавая недостаточность многихъ положеній учебной грамматики, мы должны въ то же время отгнать, что положенія эти освящены временемъ и мы должны уже съ ними считаться. Такимъ образомъ, всѣ ненужныя иногда стороны нашей орфографіи дѣлаются уже важными съ точки зрѣнія жизненной. И если грамматика учебная помогаетъ изучить эти стороны, то въ этомъ уже ея заслуга. Значитъ, считаясь съ тѣмъ, что есть въ жизни, мы должны разбѣднить понятія научной и учебной грамматикъ.

Посмотримъ, что дальше говоритъ г. Солонина относительно языка, какъ матеріала, которымъ должна заниматься грамматика. „Первое и самое важное отличіе языка человѣческаго отъ языка животныхъ заключается въ томъ, что словесная рѣчь человѣка есть результатъ его самосознанія, тогда какъ у существъ низшаго разряда языкъ, или звуки съ опредѣленнымъ значеніемъ, употребляются только изъ простаго подражанія или же по инстинкту. Второе отличіе состоитъ въ построеніи языка. Языкъ всѣхъ безъ исключенія животныхъ состоитъ или изъ отдѣльныхъ шумовъ, легко замѣчаемыхъ, но состоящихъ изъ смѣшенія многихъ звуковъ, или же изъ крика, различіе въ силѣ и тонѣ котораго показываетъ разницу и въ ощущеніи животнаго..... не то видимъ въ языкѣ людей: здѣсь для каждаго понятія существуетъ условное сочетаніе звуковъ (слово), извѣстная группа звуковъ, легко отдѣляемая отъ другихъ группъ; а нѣсколько словъ, поставленныхъ въ извѣстное соотношеніе между собою, выражаютъ цѣлое сужденіе. Затѣмъ, каждое слово, взятое въ отдѣльности, также легко можетъ быть разложено на составляющіе его члены, или звуки. Такое свойство человѣческой рѣчи называется членораздѣльностью“. Человѣческая рѣчь представляется какимъ-то результатомъ нашего самосознанія, хотя на самомъ дѣлѣ наше самосознаніе является результатомъ существующаго языка. Картина представлена совсѣмъ не такъ, какъ выясняетъ это наука о языкѣ. Только не знающій совершенно исторіи языка скажетъ, что для понятій существуютъ условныя сочетанія звуковъ. Нельзя, конечно, въ настоящее

время говорить о членораздѣльности звуковъ человѣческой рѣчи въ отличіе отъ нечленораздѣльности звуковъ, издаваемыхъ животными: настоящее время признаетъ понятіе членораздѣльности только въ примѣненіи къ характеристикѣ самой мысли человѣческой, которая является въ отличіе отъ мысли животныхъ членораздѣльной.

Не буду останавливаться на другихъ крайне ошибочныхъ взглядахъ на языкъ, которые мы находимъ въ методикѣ Солонины (напр., индоевропейскіе языки С. выводитъ изъ санскрита, — санскритъ является праотцемъ русскаго языка, и т. п.).

Каждый изъ насъ владѣетъ правильно рѣчью благодаря тому, что слышитъ эту рѣчь съ дѣтства. Мы учимся говорить, подражая рѣчи взрослыхъ. Такимъ образомъ, работа идетъ безсознательно. Задача грамматики вовсе не та, чтобы усовершенствовать то, что воспринимается нами безсознательно, а чтобы осмыслить это безсознательное. Учебная грамматика могла бы задаваться цѣлью не только осмысленія нашей рѣчи въ ея устномъ употребленіи, но и осмысленія того, что усваивается нами въ нашей письменной рѣчи. Нельзя скрывать того, что наша письменная рѣчь часто расходится съ устной, что часто правила письменнаго языка вовсе не выходятъ изъ законовъ нашего языка. Такимъ образомъ, въ учебную грамматику, помимо тѣхъ свѣдѣній, которыя она могла заимствовать изъ грамматики научной и ихъ популяризовать, должны было бы входить и знанія, относящіяся къ письменнымъ историческимъ навыкамъ. И въ послѣднемъ случаѣ научная грамматика не разъ могла бы помочь учебной грамматикѣ въ томъ отношеніи, что помогла бы осмыслить здѣсь разбираемый матеріаль. Поясню это на примѣрѣ. Для многихъ представляется въ настоящее время совершенно бесполезнымъ изученіе словъ, въ которыхъ употребляется буква ѣ. Даже приверженцы этой буквы часто не могутъ привести данныхъ, которыя защищали бы цѣлесообразность изученія. Между тѣмъ, наука о языкѣ показываетъ, что въ словахъ съ буквой ѣ сохраняется какъ бы отзвукъ прежде существовавшаго здѣсь особаго звука, который въ различныхъ славянскихъ языкахъ и даже въ разныхъ русскіхъ говорахъ получилъ разныя замѣны. Можно съ точки зрѣнія практической не удовлетвориться подобнымъ объясненіемъ.

емъ въ отношеніи цѣлесообразности теперь буквы для выраженія уже несуществующаго звука, но, во всякомъ случаѣ, употребленіе этой буквы получаетъ уже осмысленіе. Съ точки же зрѣнія чисто практической надо было бы тогда осудить принципы, заложенные въ алфавиты нашихъ сосѣдей, достигшихъ высокой культуры, народностей обладающихъ практическимъ характеромъ и не отказывающихся, несмотря на всѣ неудобства, отъ своихъ алфавитовъ, не реформирующихъ эти алфавиты.

Посмотримъ, что говоритъ другой не менѣ популярный методистъ г. Ельницкій о значеніи изученія школьной грамматики. „Грамматическіе законы языка, будучи усвоены ученикомъ, способствуютъ къ усовершенствованію его устной и письменной рѣчи. Кромѣ содѣйствованія усовершенствованію устной и письменной рѣчи, знаніе грамматическихъ законовъ важно тоже и въ томъ отношеніи, что помогаетъ пониманію чужой рѣчи. Вслѣдствіе тѣсной связи языка съ мыслью и чувствомъ, особенные оттѣнки мысли и чувства отражаются на формѣ и языкѣ. Пониманіе формы помогаетъ болѣе глубокому и точному пониманію мыслей и чувствъ, выразившихся въ данной словесной формѣ. Далѣе, обогащеніе учениковъ грамматическими знаніями ведетъ къ расширенію ихъ (учениковъ) умственного кругозора, что, конечно, очень важно. Наконецъ, изученіе грамматики имѣетъ значеніе еще и въ томъ отношеніи, что способствуетъ развитію умственныхъ силъ учениковъ. Въ самомъ дѣлѣ, при изученіи ея приходится вникать въ рѣчь, подмѣчать и выводить законы ея; приходится также выведенные общіе законы примѣнять при письменномъ или устномъ изложеніи своихъ мыслей. А то и другое, будучи проявленіемъ умственной дѣятельности, ведетъ къ развитію умственныхъ силъ. Такъ какъ грамматическіе законы могутъ быть постигнуты только посредствомъ наблюденія надъ собственной рѣчью, то изученіе грамматики способствуетъ развитію въ ученикахъ навыка къ самонаблюденію, къ внутреннему опыту. Изъ указаннаго значенія изученія грамматики легко вывести цѣли, которыя слѣдуетъ имѣть въ виду при обученіи ей. Цѣли эти слѣдующія: 1. усовершенствованіе устной и письменной рѣчи учащихся; 2. доведеніе ихъ, чрезъ изученіе законовъ языка, до болѣе вѣрнаго и глубокаго пониманія чужой рѣчи; 3. обогащеніе ихъ законами отечественной рѣчи,

обладая которыми, они сознательно пользовались бы устной и письменной рѣчью; 4. развитіе ихъ умственныхъ силъ и приученіе къ самонаблюденію и къ отвлеченному мышленію“.

Въ этихъ словахъ мы имѣемъ также совершенно невѣрное представленіе того, что даетъ грамматика въ настоящее время, и того, чего можно было бы ожидать даже при самомъ хорошей ея постановкѣ.

Приведенное мѣсто очень характерно въ томъ отношеніи, что представляетъ хорошія мысли, хорошія слова, но слова безъ фактическаго подѣ ними матеріала. Это наглядный примѣръ, какъ въ учебникахъ проводятся мысли, которыя разлетаются, какъ только постараемся провѣрить ихъ практикой.

* * *

Съ чего начинать преподаваніе грамматики, съ этимологии или синтаксиса? На этотъ вопросъ давались различные отвѣты. Раньше господствовало убѣжденіе въ томъ, что начинать надо съ этимологии, даже собственно въ этомъ не возникало никакого сомнѣнія. Сравнительно въ болѣе позднее время начало упорно проводиться противоположное мнѣніе, выдвигавшее на первый планъ синтаксисъ. При этомъ указывалось, что ребенокъ владѣеть предложеніемъ, что предложеніе, небольшая рѣчь для него болѣе говорить, чѣмъ искусственно выдѣленное слово, что ребенка не можетъ занять разборъ звуковъ, различныхъ корней, префиксовъ, суффиксовъ и пр. Противники этого мнѣнія указывали на то, что синтаксическій анализъ мы не можемъ сдѣлать безъ знанія этимологии, такъ, напр., какъ опредѣлить подлежащее, не зная ничего о падежахъ (именит. пад.), какъ можно затѣмъ говорить о главныхъ и придаточныхъ предложеніяхъ, не зная ничего о союзахъ и пр. Разбираясь во мнѣніяхъ тѣхъ и другихъ методистовъ, можно придержи-ваться середины — т. е. признать при первоначальномъ прохожденіи грамматики необходимость соединенія этимологии и синтаксиса. Въ данномъ случаѣ вполне былъ правъ Тихомировъ, который говорилъ въ своей методикѣ о необходимости на первыхъ порахъ соединенія самыхъ элементарныхъ понятій этимологическихъ и синтаксическихъ.

Дѣйствительно, языкъ не знаетъ ни этимологіи, ни синтаксиса и на первыхъ порахъ изученія нельзя дѣлить грамматику на двѣ части. Одно дѣло систематическое раздѣленіе предмета, другое его прохожденіе на первыхъ порахъ. При систематическомъ изложеніи нельзя часто избѣжать подробностей, а эти подробности на первыхъ порахъ являются и невужными и подчасъ очень трудными. Прохожденіе же несистематическое можетъ выдвигать всегда одинъ изъ необходимыхъ принциповъ — переходъ отъ болѣе легкаго къ болѣе трудному. Такимъ образомъ, надо притти къ заключенію, что на первыхъ порахъ при прохожденіи грамматики слѣдуетъ выбрать такой матеріалъ, который давалъ бы возможность ученикамъ продѣлать анализъ этимологической и синтаксической одновременно, чтобы на основаніи этого матеріала путемъ разсмотрѣнія его у нихъ сложились бы самыя элементарныя свѣдѣнія по грамматикѣ. Когда матеріала накопится въ достаточной степени, тогда уже можно перейти къ систематическому изложенію.

Разложить слово на составляющіе звуки не представить для начинающаго изучать грамматику большой трудности, такъ какъ съ этой работой приходится знакомиться ему уже при обученіи письму. Нельзя согласиться, что работа подобная можетъ представиться для начинающаго крайне сухой. Важно, какъ повести эту работу.

Строю систему прохожденія первоначальныхъ грамматическихъ познаній только на указанномъ принципѣ — переходъ отъ болѣе легкаго къ болѣе трудному, можно прежде всего, напр., познакомить (какъ справедливо указываетъ Тихомировъ) съ понятіемъ числа: понятіе о числѣ до ступнѣе, чѣмъ понятіе падежа.

Вотъ какъ рисуетъ Тихомировъ первые годы обученія грамматикѣ въ начальной школѣ: „Въ первый годъ ученикъ получаетъ первоначальныя понятія объ общихъ свойствахъ слова, объ общемъ значеніи и общихъ формахъ слова: слово служитъ для обозначенія предмета, качества, дѣйствія; слово состоитъ изъ звуковъ; звуки въ словахъ группируются въ корень, приставку и окончаніе. Во второмъ году ученикъ вводится въ изученіе взаимнаго отношенія словъ въ рѣчи, получаетъ понятіе о постоянномъ (части рѣчи) и временномъ (члены предложенія) значеніи

слова, узнаеть и общія средства, какія употребляетъ языкъ для выраженія того и другого значенія слова (окончанія, первоначальное понятіе объ измѣненіи слова). Третій годъ завершаетъ два предшествующіе и даетъ возможно полныя для элементарнаго курса знанія формъ предложенія и частей рѣчи“.

На первый взглядъ нѣсколько непонятнымъ является раздѣленіе нашей рѣчи на части и члены, какъ будто бы часть рѣчи и членъ предложенія не одно и то же. На самомъ же дѣлѣ, если мы всмотримся въ тѣ основанія, которыя положены въ основу подобнаго дѣленія, то намъ станетъ понятнымъ подобное дѣленіе, при чемъ названіямъ можно придавать уже условное значеніе.

Если разсматривать разнообразныя слова, которыя составляютъ нашу рѣчь, то нетрудно замѣтить, что эти слова распредѣляются по нѣкоторымъ признакамъ въ извѣстные, опредѣленные ряды. Это и есть такъ называемыя части рѣчи. Намъ хорошо извѣстно дѣленіе частей рѣчи: существительное, прилагательное... и пр. Въ основу дѣленія частей рѣчи обыкновенно клалось ранѣе значеніе ихъ, при чемъ выдвигались и формальныя отличія. Въ послѣднее время къ дѣленію по значенію относятся совершенно отрицательно и, не безъ основанія, выдвигаютъ сторону формальную. Впрочемъ, прежняя точка зрѣнія и точка зрѣнія современная какъ-то смѣшиваются, и отъ этого происходитъ какое-то колебательное состояніе въ вопросѣ о дѣленіи частей рѣчи: иногда даже одинъ и тотъ же составитель учебника въ разное время неодинаковую даетъ классификацію частей рѣчи.

Подойдемъ къ дѣленію рѣчи на части съ чисто формальной стороны. Грамматика должна, безспорно, выдвигать ту точку зрѣнія, которая выдвигала бы вопросъ: какъ выражается наша мысль, а не что выражается этой мыслью.

Прежде всего при дѣленіи нашей рѣчи на части можно выдвинуть измѣняемость или неизмѣняемость словъ, при этомъ надо замѣтить, что неизмѣняемость нѣкоторыхъ словъ относительная, т. е. имѣется цѣлый рядъ словъ отъ того же корня измѣняемыхъ, такъ обр., неизмѣняемость получается только по отношенію къ отдѣльнымъ лишь формамъ словъ. Продолжая сдѣланное общее дѣленіе по формальнымъ признакамъ, надо прежде всего выдвинуть разный характеръ

измѣненій, т. е. то, что мы знаемъ подъ именемъ склоненія и то, что знаемъ подъ именемъ спряженія. Такимъ образомъ, измѣняемая слова распадаются на двѣ большія группы: склоняемая и спрягаемая. Къ склоняемымъ мы относимъ: существительныя, прилагательныя, мѣстоименія и числительныя, къ спрягаемымъ — глаголь, но изъ глагольныхъ формъ выдѣляются причастія, которыя тоже надо отнести къ склоняемымъ, дѣепричастія и неопредѣленное наклоненіе. Пока я не останавливаюсь на основаніи, положенномъ въ основѣ послѣднихъ дѣленій, а привожу это дѣленіе, между прочимъ, и для того, что и среди раздѣляемыхъ измѣняемыхъ частей рѣчи имѣются какъ-бы связующія звенья. Обыкновенно къ названію „существительное“, „прилагательное“ и „числительное“ прибавляется названіе „имя“, это уже указываетъ на подмѣченное ранѣ сходство въ этихъ частяхъ рѣчи; въ названіи „мѣстоименіе“ этого нѣтъ, потому что въ основаніе названія этой части рѣчи было положено, въ сущности, невѣрное представленіе о роли этой части рѣчи, о какомъ то служебномъ ея значеніи. На самомъ дѣлѣ, мѣстоименіе играетъ вовсе не служебную роль, его значеніе таково же, какъ и значеніе существительнаго въ предложеніи, только оно образовалось совсѣмъ инымъ путемъ сравнительно съ существительнымъ. Мѣстоименіе, свободно, по своему назначенію можетъ быть названо „именемъ“, даже болѣе, чѣмъ того заслуживаютъ другія части рѣчи, которымъ приписывается это названіе. Все это разсужденіе даетъ, такимъ образомъ, возможность объединить измѣняемая части рѣчи въ двѣ группы: имена и глаголы. Имена, такимъ образомъ, измѣняются по падежамъ, глаголы измѣняются по лицамъ, въ этомъ исконное различіе приведенныхъ группъ. Выдвинувъ по различнаго рода измѣяемости двѣ группы, въ дальнѣйшемъ мы должны также исходить изъ формальныхъ точекъ зрѣнія, не выдвигая значенія, какъ то дѣлается обыкновенно. Въ „именахъ“ измѣненія бываютъ по падежамъ, числамъ— что свойственно всѣмъ именамъ, но кромѣ этого имѣется измѣненіе по родамъ — послѣднее свойственно уже не всѣмъ „именамъ“. Подобное дѣленіе, какъ то можно замѣтить, сразу нарушить создавшуюся систему, но въ то же время внесетъ бѣольшую цѣльность. Удерживая прежнія названія „существительныя“ и „прилагательныя“ (и выбрасывая, такимъ обра-

зомъ, мѣстоименія и числительныя), можно эти названія примѣнить къ указанному дѣленію, т. е. склоняемыя слова дѣлятся на существительныя имена и имена прилагательныя. Что такое дѣленіе было бы вполне рациональнымъ, подтверждается и тѣмъ соображеніемъ, что отъ грамматическихъ (формальныхъ) особенностей стоитъ въ зависимости и значеніе выдвигаемыхъ группъ, къ прилагательнымъ отнесемъ и глагольныя формы, которыя у насъ называются причастіями.

Я указалъ на неправильность въ опредѣленіи мѣстоименія, неправильность имѣется въ преувеличеніи значенія числительнаго, такъ какъ формальныя особенности этой части рѣчи таковы, что ее надо раздѣлять между именами существительными, именами прилагательными (колич. и порядковыя числительныя).

Устанавливая указанное число частей рѣчи по формальнымъ признакамъ, мы легко подойдемъ и къ той роли, которую играютъ эти части рѣчи въ предложеніи, т. е., такимъ образомъ, разрѣшимъ вопросъ объ отношеніи частей рѣчи къ частямъ предложенія (или членамъ предложенія). Если мы сопоставимъ теперешнее дѣленіе частей рѣчи и членовъ предложенія, то прежде всего насъ поставитъ въ затрудненіе ббльшее количество частей рѣчи сравнительно съ членами предложенія. При нашемъ же дѣленіи картина мѣняется: число частей рѣчи меньше, чѣмъ число членовъ предложенія. Подобное положеніе сдѣлается намъ понятнымъ уже изъ того, что положеніе части рѣчи въ предложеніи не всегда можетъ быть одинаково, поэтому вытекаетъ и разное ея синтаксическое значеніе.

У насъ насчитывается обыкновенно 5 членовъ предложенія: подлежащее, сказуемое, опредѣленіе, дополненіе и обстоятельство. Надо сказать, что совершенно несправедливо выбрасываются какъ члены предложенія союзы. Если мы внесемъ эти послѣдніе, то получится 6 членовъ предложенія (предлоги, конечно, не могутъ быть считаемы отдѣльными членами предложенія, потому что роль ихъ такова же, какъ роль падежныхъ окончаній).

Въ качествѣ подлежащаго выступаетъ „имя“ въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, т. е. имена существительныя (слѣдовательно, по принятой терминологіи и числительныя количественныя и мѣстоименія). Я говорю „имя“ въ тѣсномъ

смыслъ этого слова, имѣя въ виду отличіе именъ существительныхъ отъ именъ прилагательныхъ. Ихъ отличіе обусловлено родовыми окончаніями прилагательныхъ. Имена въ тѣсномъ смыслѣ этого слова обозначаютъ, какъ принято то говорить, предметы; это, по общепринятому пониманію, — названіе предметовъ. Правда, хотя въ послѣднемъ смыслѣ значеніе „предмета“ значительно расширятся, но, во всякомъ случаѣ, подмѣчается одна вѣрная черта, отличающая имена существительныя отъ прилагательныхъ. Эта черта: существительное обозначаетъ что-то, какъ-бы существующее само по себѣ, въ то время какъ прилагательное обозначаетъ какой-то признакъ, существующій въ чемъ-либо. Поэтому прилагательное, употребленное само по себѣ, не даетъ законченности мысли, оно опредѣляетъ, и потому оно измѣняется по родамъ.

Прилагательное постепенно можетъ перейти въ существительное, и такимъ образомъ сдѣлаться именемъ въ тѣсномъ значеніи этого слова. Бываетъ это тогда, когда оно можетъ быть употреблено самостоятельно. Здѣсь въ качествѣ аналогіи можно привести употребленіе такъ называемыхъ безсубъектныхъ предложеній, въ которыхъ сказуемое употреблено безъ подлежащаго, употреблено уже въ качествѣ самостоятельнаго предложенія. Если прилагательное постепенно можетъ дѣлаться именемъ существительнымъ, то понятно, что иногда оно можетъ выступать въ качествѣ подлежащаго.

Имя, поставленное въ именительномъ падежѣ, независимо отъ другихъ падежей, является подлежащимъ. Имя, поставленное въ косвенныхъ падежахъ, является дополненіемъ (въ косв. падежахъ съ предлогами и безъ предлоговъ). Слѣдовательно, въ основѣ подлежащаго и дополненія лежитъ положеніе, въ какомъ стоитъ имя, въ качествѣ ли дѣйствующаго лица или нѣтъ. При этомъ надо замѣтить, что грамматическій дѣйствительный можетъ часто расходиться съ „дѣйствительнымъ“ логическимъ. При употребленіи синтаксическихъ терминовъ „дополненіе“ и „опредѣленіе“, нельзя не замѣтить нѣкотораго неудобства, обусловленнаго самими значеніями данныхъ терминовъ: всякое опредѣленіе тѣмъ самымъ является дополненіемъ, а дополненіе также иногда является опредѣленіемъ. Здѣсь слѣдовало бы установить

новые термины, но, конечно, приходится считаться съ трудностью порвать нити съ традиціей, и приходится, употребляя эти термины, закрывать какъ-бы глаза на ихъ непосредственное значеніе.

Въ качествѣ опредѣленія выступаетъ имя съ родовыми измѣненіями (т. е. прилагательныя, причастія, числительныя порядковыя). Грамматическое отличіе опредѣленія отъ дополненія — его согласуемость въ родѣ, его большая какая-то подчиненность тому слову, къ которому оно относится. И это вполнѣ понятно, если вспомнимъ, что по природѣ своей такое имя не показываетъ на что-либо опредѣленное, а указываетъ лишь признакъ, находящійся въ какомъ-либо предметѣ, явленіи и пр. Съ логической точки зрѣнія, повидимому, безразлично сказать: домъ отца или отцовскій домъ, съ грамматической будетъ разница, при чемъ замѣтимъ, что и въ смыслѣ (съ логической, такимъ образомъ, точки зрѣнія) долженъ быть извѣстный отгѣнокъ разницы, но онъ какъ-то незамѣтенъ для простаго глаза.

Въ качествѣ обстоятельствъ выступаетъ часть неизмѣняемыхъ словъ, или, лучше сказать, выступаютъ нѣкоторыя окаменѣвшія формы именъ (нарѣчія) и глаголовъ (дѣпричастія).

Роль сказуемаго беретъ на себя обыкновенно глаголь въ личныхъ формахъ. Я говорю: беретъ на себя обыкновенно, потому что неправильнымъ является воззрѣніе, что безъ глагола не можетъ быть предложенія. А если безъ глаголовъ бываютъ предложенія, то, значить, роль сказуемаго выпадаетъ иногда и не только на глаголь. Въ языкѣ имѣются особая средства — неграмматическаго характера, которыя придаютъ сказуемость другимъ частямъ рѣчи, но такимъ образомъ этимъ частямъ рѣчи, самимъ по себѣ, не принадлежитъ то, что принадлежитъ глаголу — свойство быть сказуемымъ. Такимъ образомъ, несмотря на то, что безъ глагола могутъ быть предложенія, мы должны признать за глаголомъ его преимущественное употребленіе въ качествѣ сказуемаго, въ данномъ случаѣ свойство, которое отличаетъ глаголь въ предложеніи отъ другихъ частей рѣчи. Здѣсь приходитъ на мысль, какъ относиться къ синтаксической роли неопредѣленнаго наклоненія. Особенно на это надо обратить вниманіе уже потому, что роль неопредѣлен-

наго наклоненія въ предложениі разсматривалась съ различныхъ точекъ зрѣнія и въ настоящее время мы не найдемъ вполне установленнаго взгляда относительно этого. Тутъ можно привести слѣдующія соображенія. Если частія уже выдѣлены въ область именъ прилагательныхъ, то и неопредѣленное наклоненіе можно отдѣлить отъ личныхъ формъ глагола: ясно для всякаго, что неопредѣленное наклоненіе не можетъ играть той же роли въ предложениі, какъ личные формы глагола. Если же оно не можетъ играть такой роли, то нечего и говорить о возможности выступать въ качествѣ сказуемаго. Какъ показываютъ данныя сравнительнаго языкознанія, неопредѣленное наклоненіе было раньше формой существительнаго имени, измѣнявшагося по падежамъ. Если въ настоящее время глагольность неопредѣленнаго наклоненія усилилась, то, все-таки, эту форму нельзя уравнивать съ глаголами личныхъ окончаній.

Союзы обыкновенно не считаются членами предложенія; ихъ роль нѣкоторые изслѣдователи уподобляли даже роли предлоговъ въ простомъ предложениі. На самомъ же дѣлѣ, союзы обладаютъ гораздо большей самостоятельностью сравнительно съ предлогами, и потому ихъ можно считать отдѣльными членами предложенія.

* * *

Очень часто въ нашихъ учебныхъ грамматикахъ наблюдаются совершенно неправильные приемы сообщеній грамматическихъ правилъ. Прежде всего дается какое-либо опредѣленіе и затѣмъ приводятся примѣры. Если мы хотимъ сдѣлать живымъ преподаваніе грамматики, то должны ввести учащагося въ тотъ процессъ работы, который совершался въ теченіе долгихъ вѣковъ въ дѣлѣ наблюденія надъ языкомъ. Трудно ребенку сразу имѣть дѣло съ отвлеченіемъ, но если къ этому отвлеченію онъ подойдетъ послѣ разсмотрѣнія фактическаго матеріала, на которомъ построено то или другое отвлеченіе, тогда работа будетъ легче и рациональнѣе.

Въ учебникахъ послѣдняго времени замѣтно стремленіе для грамматическихъ разборовъ пользоваться матеріаломъ изъ классическихъ писателей, и замѣтно какое-то во-

обще отрицательное отношеніе къ примѣрамъ придуманнымъ. Для грамматическихъ выводовъ вовсе нельзя отрицательно относиться къ примѣрамъ послѣдняго рода. Относительно грамматическаго разбора художественныхъ произведеній, читаемыхъ въ классахъ, скорѣе надо высказаться вполне отрицательно, такъ какъ подобныя разборы могутъ уменьшать или даже уничтожать то впечатлѣніе, которое можетъ вызвать само по себѣ художественное произведеніе. Особенно это надо сказать по отношенію къ небольшимъ лирическимъ стихотвореніямъ, послѣ чтенія которыхъ прямо таки надо запрещать прибѣгать къ грамматическому разбору.

Полевой справедливо обращалъ вниманіе на то, что разборъ грамматическій не долженъ вестись послѣ чтенія перваго же попавшагося отрывка. Разборъ лучше всего долженъ происходить надъ отдѣльно составленнымъ матеріаломъ, написанномъ на доскѣ и переписанномъ учениками въ тетради. Если ученики разбираютъ по книгѣ, то, дѣйствительно, часто они отвлекаются чтеніемъ статьи, видою даже всего печатнаго текста.

Никакія методическія указанія не помогутъ, если у преподавателя не имѣется живости, не имѣется темперамента. Грамматическія свѣдѣнія, даже при соблюденіи индуктивнаго метода, могутъ быть занимательными для учащихся, если они видятъ интересъ самого преподавателя. Спрашивается, какой же интересъ можетъ быть здѣсь для преподавателя? Интересъ большой — онъ вводитъ учащихся въ жизнь языка. Для этого, конечно, надо самому прежде всего интересоваться этой жизнью.

* * *

Въ методикахъ русскаго языка мы встрѣчаемъ нападки на науку о языкѣ за то, что ею не разработанъ вопросъ о сложныхъ предложеніяхъ. Нападки эти иногда обусловлены прежде всего незнаніемъ составителей методикъ научной литературы о данномъ вопросѣ. Дѣло въ томъ, что частично уже вопросъ о сложномъ предложеніи былъ предметомъ разсмотрѣнія въ наукѣ и давались иногда отвѣты, которые должны были бы отразиться въ нашей учебной литературѣ, но этого, къ сожалѣнію, нѣтъ (напр. труды Корша, Потемни).

Если мы посмотримъ на наши грамматики, а также на наши методики, то увидимъ, что въ вопросѣ о сложномъ предложеніи обращается вниманіе не на то, что необходимо для уясненія сущности этихъ предложений. Грамматики и методики заняты главнымъ образомъ сортировкой сложныхъ предложений и можетъ приводить въ ужасъ то разнообразіе, которое господствуетъ въ этой сортировкѣ. Дѣйствительно, если обратимъ вниманіе, какъ группируются сложныя предложения въ различныхъ учебникахъ, то мы не увидимъ единства. Не увидимъ единства даже въ признаніи нѣкоторыхъ предложений придаточными или самостоятельными.

Та разница въ сортировкѣ предложений, которую мы наблюдаемъ въ различныхъ грамматикахъ, объясняется причиною, лежащей въ основѣ языка: одни изъ составителей грамматикъ чутьемъ становятся на болѣе историческій взглядъ, другіе же слѣдуютъ болѣе формальнымъ признакамъ.

Поясню. Условныя предложения въ нѣкоторыхъ грамматикахъ относятся къ предложениямъ самостоятельнымъ, въ другихъ — къ придаточнымъ, третьи грамматики отмѣчаютъ ихъ ббольшую самостоятельность сравнительно съ другими придаточными предложениями. То же — относительно уступительныхъ предложений.

Только историческое изученіе строя предложенія откроетъ намъ и ясно представить данный вопросъ. Изъ исторіи мы узнаемъ, что зависимость нѣкоторыхъ предложений получается только со временемъ, что ранѣе вполнѣ самостоятельныя предложения дѣлаются постепенно „придаточными“. При этомъ естественно, что эта ихъ прежняя самостоятельность сказывается или, скорѣе, чувствуется и теперь. Въ этомъ будетъ и объясненіе тѣхъ различныхъ точекъ зрѣнія, которыя мы находимъ у различныхъ составителей учебниковъ по отношенію къ самостоятельности или несамостоятельности нѣкоторыхъ предложений.

Я позволю себѣ привести здѣсь нѣкоторые отрывки изъ своего изслѣдованія по исторіи изученія славянскихъ синтаксисовъ, чтобы яснѣе представить высказанную мысль.

Представляется вполнѣ вѣроятною догадка, что наши предложения „кто . . . , тотъ, который . . .“ возникали изъ первоначально двухъ самостоятельныхъ предложений, при чемъ первое изъ нихъ было вопросительнымъ. „Кто хочетъ слы-

шать пѣсни, загадки...? тотъ пусть идетъ"... Отсюда понятна конструкція: „а которая женщина или дѣвка рукодѣльна, и той дѣла указати“ (изъ Домостроя), и здѣсь во все никакой нѣтъ перестановки опредѣляемаго слова изъ главнаго въ подчиненное предложеніе (это перемѣщеніе лишь съ нашей, современной точки зрѣнія). Думается, что изъ прежняго паратаксиса свободно могъ выработаться гипотаксисъ, именно прежде всего благодаря мѣстоименіямъ. Такимъ образомъ, изъ 2 первоначально самостоятельныхъ предложеній, изъ коихъ одно начиналось мѣстоименіемъ вопросительнымъ или указательнымъ, получалось въ послѣдствіи подчиненіе предложеній, при чемъ мѣстоименія вопросительное и указательное переходили въ мѣстоименія относительныя (переходъ этотъ съ указательными мѣстоименіями совершился черезъ переходъ этихъ мѣстоименій въ анафорическія).

Идя вслѣдъ за ученіемъ Потебни, нѣкоторые составители новѣйшихъ учебниковъ по русскому синтаксису вполне справедливо удаляютъ такъ называемое сокращеніе придаточныхъ предложеній (см., напр., учебники С. Н. Брайловскаго — Учебный курсъ русской грамматики литер. русс. языка СПб. 1904., Д. К. Брепенкова — Курсъ русскаго синтаксиса — Москва 1907; Д. Н. Овсяннико-Куликовскаго — Грамматика русскаго языка, М. 1907).

Правы, конечно, упомянутые составители учебниковъ, поступая такъ съ пресловутымъ сокращеніемъ, но, въ то же время, нужно сознаться, что разрушая прежнюю школьную традицію, они не попытались дать ясное представленіе о дѣйствительномъ соотношеніи между „полными“ и „сокращенными“ придаточными предложеніями. Возьмемъ для примѣра учебникъ г. Брепенкова. О такъ называемыхъ придаточныхъ сокращенныхъ предложеніяхъ онъ говоритъ въ отдѣлѣ частей предложенія, при чемъ говоритъ въ примѣчаніяхъ даже не всецѣло своими словами, а прибѣгая къ выдержкамъ изъ Потебни и Овсяннико-Куликовскаго (ср. 29—30, 38—40, при чемъ въ примѣчаніи II даже путаница въ разъясненіи разницы во взглядахъ Потебни и Овсяннико-Куликовскаго).

Частичный вопросъ, какимъ является вопросъ о „сокращеніи“ придаточныхъ предложеній, можетъ служить яркимъ, типичнымъ доказательствомъ того, какъ трудно задаваться

„реформой“ грамматики, если не усвоена сущность новаго научнаго теченія, и если авторъ не обладаетъ способностью представить результаты новаго въ видѣ доступной цѣльной картины. Невольно появляется вопросъ, что лучше въ педагогическомъ отношеніи: прежняя, хотя и невѣрная, постановка и прежнее изложеніе вопроса, или новыя разъясненія, безсистемныя, не особенно ясно представляемыя. Я думаю даже, что не всякій изъ преподавателей, не ознакомившійся лично съ трудами Потевни или Овсяннико-Куликовскаго, могъ-бы разобраться въ примѣчаніяхъ, напр., учебника г. Брешенкова, не говоря уже, конечно, объ учащихся.

Въ древне-русскихъ памятникахъ есть наглядные примѣры того, что зависимость между такъ называемыми главными и придаточными предложеніями, или лучше назовемъ ихъ самостоятельными и зависимыми, была не такая тѣсная, какъ теперь. На это уже обратилъ вниманіе Буслаевъ (Грам. § 268), но особенно рельефно это представлено у Потевни (Ш 337 и слѣд.): Послаша Псковичи . . . ко князю Ив. Вас . . . которой князь Пскову любь. Чтoby они къ тому дни, въ который день. . . — Подобные примѣры показываютъ исторію образованія на первый взглядъ непонятныхъ по согласованію предложеній: здѣсь былъ человекъ, котораго ты вчера видѣлъ. Примѣры, приведенные выше, говорятъ о пропускѣ въ придаточномъ предложеніи первоначально стоящаго дополненія — человека. Пропускъ послѣдняго слова сдѣлалъ въ данныхъ сочетаніяхъ предложеній то, что они болѣе какъ-бы сростаются, а ранѣе такъ называемое придаточное обладало большей самостоятельностью. Бѣльшая самостоятельность придаточныхъ предложеній дѣлала возможнымъ ихъ постановку передъ „главными“.

Котораго князя хочеше и язъ вамъ того дамъ (Пск. I. 222, Потевня Ш. 345). Котрий чоловік отця своего, матер штить, поважае, тому Богъ . . . Потевня совершенно правильно отмѣчаетъ, что эта препозитивная постановка придаточныхъ предложеній въ данныхъ и подобныхъ случаяхъ была болѣе естественна, такъ какъ содержаніе придаточнаго предложенія предшествовало содержанію главнаго. „Намъ кажется естественнымъ порядокъ:

„я видѣлъ челоуѣка, который приходилъ“ . . . и „когда онъ приходилъ“, между тѣмъ, какъ это есть извращеніе первоначальнаго порядка, ради выраженія подчиненности придаточнаго. Первообразіе: „(который, когда) челоуѣкъ приходилъ, (и) я (того, его) видѣлъ“.

Если мы согласимся съ тѣмъ общимъ воззрѣніемъ, что чѣмъ дальше, тѣмъ предложенія принимаютъ болѣе компактный видъ, то должны въ вышеприведенныхъ примѣрахъ видѣть образцы очень древняго языка, когда этой компактности не было. Какъ-же теперь согласовать съ этими примѣрами слѣдующія предложенія, которыя такъ же характеризуютъ древніе памятники: Иже бо не видѣвъ тоя радости въ той день, то неиметь вѣры. . . Ту стояху вси, иже отъ Галилеи пришедше. . . т. е., когда вмѣсто „изъявительнаго“ наклоненія, выступаетъ причастіе. Вѣдь, повидимому, послѣдніе примѣры ужъ показываютъ болѣшую самостоятельность предложеній съ иже? Здѣсь, конечно, можно выдвинуть на первый планъ предикативность прежнихъ причастій, такъ что тѣ предложенія, которыя намъ кажутся такъ тѣсно примыкающими къ другимъ, ранѣе не представлялись таковыми. Не даромъ же являлась возможность постановки между ними союза *и*.

Я привелъ изъ матеріала, собраннаго Потемней, лишь 2 примѣра, въ которыхъ наши такъ называемыя опредѣлительныя придаточныя предложенія передаются мѣстоименіями и глаголами въ причастныхъ формахъ вмѣсто изъявительнаго наклоненія. Матеріаль, собранный Потемней, даетъ возможность представить примѣры и другихъ придаточныхъ предложеній, въ которыхъ также вмѣсто нашего изъявительнаго наклоненія выступаютъ причастія. Напр. такъ называемыя придаточныя дополнительныя: *невѣста сѧ, чесо просяща*; *невѣдѣтъ бо сѧ, чьто творѣще*; *аште добро твориши, вѣжь сѧ, кому творѣ*; придаточныя подлежащія: *нѣсть, кто милоуѣ*; *небѣдетъ, кьто послушѣ* . . . *не бысть, кто княжа*; — придаточныя обстоятельства мѣста: *невѣдяхоу бо, камо бѣжаше*; *куда же ходяще путемъ* . . . *не дайте пакости дѣяти отрокомъ* . . . ; *а друзіи разбѣжались, куда кто поспѣвъ*; придаточныя сравнительныя и изъянительныя: *а како ся нагадавъше вси, таю*

же съ тобою уладимся; какъ мога, такъ имъ бобра ловити; да приходячи Русь съльбноіе ѡмлють, ѡлико хотячи; убогихъ незабывайте, но, елико могуще, по силѣ кормите; . . . я отписую до честности твоей, якъ умѣя; придаточныя обстоятельства времени: коли хотяче молитву творити болному, преже глаголиа . . . ; якоже внидучи въ градъ когда отъимая придаточныя условныя: а гдѣ (въ смыслѣ если) будете хотя послали на мое лихо и вамъ тамо отослати . . . ; аще усрѣсти върующе.

Я сгруппировалъ данный матеріалъ по извѣстнымъ категориямъ съ цѣлью нагляднѣе показать, какъ наши придаточныя предложенія передавались причастными формами, при чемъ о какомъ-то сокращеніи ихъ сравнительно съ придаточными „полными“ не могло быть и рѣчи. Здѣсь вопросъ только въ томъ, обладали-ли дѣйствительно эти причастныя формы въ такой степени предикативностью, какъ то имъ приписывалъ Потебня. Если возьмемъ для примѣра предложене: *невѣдать бо са, чѣто твораще, то здѣсь наше изъявительное наклоненіе появляется, нужно думать, позже, какъ писалъ Потебня вопреки обратному мнѣнію Востокова; но почему появляется: потому-ли что причастіе теряетъ предикативность или потому, какъ намъ кажется, что причастіе не обладало настолькоъ предикативной силой, чтобы удержать вновь полученную позицію. Если было-бы не такъ, то причастія настоящаго и прошед. времени должны были бы постепенно пріобрѣсти ту-же предикативную силу, которую пріобрѣли II причастія прошедшаго времени, сдѣлавшіяся вполнѣ формами изъявительнаго наклоненія.*

Итакъ, считая ранѣ приведенныя „придаточныя“ предложенія развившимися, отколовшимися отъ предложеній самостоятельныхъ, считая, что причастіе вмѣстѣ съ тѣмъ получало и извѣстную долю еще большей предикативности, я вмѣстѣ съ тѣмъ не могу вполнѣ согласиться съ мнѣніемъ Потебни о силѣ этой предикативности. Мнѣніе Потебни нашло себѣ продолжателя въ лицѣ ак. Ягича. Послѣдній уравнивалъ предикативную силу причастія прошедшаго врем. съ той предикативной силой, которую пріобрѣли II причастія прошедшаго времени на *ль* послѣ постепен-

наго исчезновенія вспомогательнаго глагола (Beiträge 69—70). Но важно было-бы обратить вниманіе на то, какъ получалась предикативная сила причастій на-ль; здѣсь было именно постепенное исчезновеніе вспомогательнаго глагола, значеніе этого послѣдняго какъ-бы впитывалось остававшимися причаст. ф. на *ль*, а вѣдь ничего подобнаго не было съ причастіемъ на *ъ*, *съ*, или причастіемъ настоящаго времени. Иначе мы должны бы и при этихъ причастіяхъ подразумѣвать пропуски вспомогат. глагола, чего ни Потенія, ни Ягичъ, вопреки прежнимъ мнѣніямъ, не допускаютъ.

И дѣйствительно, такіе примѣры, какъ нѣсть проса, затѣмъ нѣсть кѣто проса и изъ этого еще, въ сущности, одного предложенія путемъ постепеннаго усиленія второй части: нѣсть, кѣто проса, могутъ показать, что въ уже отдѣлившемся придаточномъ предложеніи нѣтъ вспомогательнаго глагола, но онъ былъ тогда лишь, когда причастіе составляло одно цѣлое съ образовавшимся теперь „главнымъ“ предложеніемъ. Причастіе очутилось безъ бывшей опоры, оно начало употребляться вмѣсто изъявительнаго наклоненія, вполнѣ же стать на мѣсто этого послѣдняго ему не удалось. Еще большой вопросъ въ томъ, что не подразумѣвался-ли иной разъ, когда причастіе являлось въ качествѣ самостоятельнаго сказуемаго, и вспомогательный глаголъ при немъ.

Теперь вопросъ заключается въ слѣдующемъ. Можно-ли уподобить наши „сокращенныя“ придаточныя предложенія тѣмъ, которыя я раньше приводилъ, и можно-ли считать послѣднія прототипами, источниками нашихъ сокращенныхъ придаточныхъ предложеній. На этотъ вопросъ, мнѣ кажется, дать положительный отвѣтъ нельзя. Причины тѣ, что въ приведенныхъ мною и подобныхъ примѣрахъ мы не видимъ удержанія причастій, а ихъ замѣну изъявительнымъ наклоненіемъ (въ такихъ примѣрахъ, какъ не вѣдахоу камо бѣжаще, — замѣна: бѣжать т. е. неопред. наклоненіемъ). Но эти примѣры могутъ говорить о возможности вліянія на замѣну (на „сокращеніе“) несамостоятельныхъ предложеній со стороны близкихъ оборотовъ, въ которыхъ причастіе или позже дѣепричастіе непосредственно примыкало къ глаголу или подлежащему, входило въ составъ составнаго сказуемаго или было ихъ аппозиціей. Мы находимъ

и остатки прежних оборотовъ въ такихъ примѣрахъ: итти куда зря, кто кого смога, тотъ того въ рога; битъ чѣмъ попадя; малорусс.: з кимъ попавши, и нѣк. др. (См. Потебня II, 217).

Итакъ извѣстное расчлененіе, выдѣленіе мысли, заключавшейся въ глаголь предложенія и причастія, образовавшихъ составное сказуемое, могло повести къ образованию придаточнаго предложенія. Въ этомъ придаточномъ предложеніи, еще очень сильно тяготѣвшемъ къ своему „главному“, въ качествѣ сказуемаго выступало причастіе, при которомъ можетъ быть иной разъ въ началѣ подразумѣвался вспомогательный глаголь; но въ заключеніе это причастіе иногда замѣнялось изъявительнымъ наклоненіемъ и образовавшаяся фраза дѣйствительно уже дѣлалась предложеніемъ, хотя и придаточнымъ. Съ другой стороны, прежніе обороты могли и оставаться, давая такъ называемыя наши „сокращенныя“ предложенія.

Что разбираемыя причастія не достигли предикативной силы причастій на — *ль*, указываетъ и то обстоятельство, что въ славянскихъ языкахъ они допускались въ качествѣ сказуемыхъ лишь при единствѣ подлежащихъ „главнаго“ и „придаточнаго“ предложеній. Это обстоятельство опять наглядно указываетъ на исторію происхожденія данныхъ оборотовъ. Вполнѣ можно согласиться съ той картиной, которую рисуетъ Потебня въ данномъ случаѣ, сближая разсматриваемые обороты съ предикативно-аттрибутивными и аппозитивными причастіями.

Возьмемъ такое предложеніе: и вѣзратися Андрей неврежень, съхраненъ Богомъ и молитвою родитель своихъ (Потебня II, 154). Здѣсь мы видимъ употребленіе причастій въ видѣ аппозицій и данное предложеніе можетъ быть у насъ передано — невредимый и пр., наряду съ этимъ, конечно, можетъ быть передано: будучи невредимъ....

Затѣмъ такой примѣръ: кто ли ее обрѣте прѣслушавъ си е моіе... да приме гнѣвъ...; здѣсь уже меньшая аппозитивность; у насъ можетъ быть передано: нарушившій, или который нарушилъ, преступилъ...

Подобная аппозитивная постановка причастій давала

большую возможность развиваться въ дальнѣйшемъ придаточнымъ предложеніямъ; причастіе въ данныхъ случаяхъ было дальше отъ сказуемаго, чѣмъ такъ называемое предикативно-атттрибутивное причастіе, и находясь дальше отъ глагола, примыкая болѣе къ подлежащему или дополненію, оно могло скорѣе стать сказуемымъ. Самъ смыслъ предложенія въ данномъ случаѣ указываетъ на большую самостоятельность аппозитивныхъ причастій предъ причастіями атрибутивно-предикативными. Но, съ другой стороны, мы видимъ также, что эти бывшія аппозитивныя причастія, какъ показываетъ современный строй рѣчи (переходъ причастія въ дѣепричастіе), начинаютъ тѣсно примыкать къ глаголу, хотя и сохраняютъ признаки былой собственной глагольности. Сравнивая древне-русскую рѣчь, поскольку она отразилась въ древнихъ народныхъ памятникахъ, съ современной русской по синтаксическому строю и стремясь схватить разницу съ общей точки зрѣнія, можно уподобить первую древнимъ рисункамъ безъ перспективы: въ нихъ нѣтъ центра, предложенія текутъ другъ за другомъ, эти предложенія раздѣльны, самостоятельны, иногда неоконченныя.

Возьму примѣръ изъ одной древней грамоты:

„А ордынцы и делюи, а тѣ знаютъ своя служба по старинѣ, а земель ихъ не купити... А городная осада, гдѣ кто живетъ, тому тутъ и сѣсти... А которые господине слуги потягли къ дворяскому... и мнѣ тѣхъ не примати... А пріѣдетъ мой приставъ... но тѣ люди... ино или срокъ“... или слѣдующее мѣсто изъ старинной русской грамоты, гдѣ мы находимъ рядъ разнообразныхъ относительныхъ подчиненій: „на Покровскаго монастыря землѣ, *что* дана в Тетюшскоі монастырь под убогим домом и под слободу Тетюшкаго города, з животным выпуском, от водороіного врага, *котороі* впал в большоі враг, *котороі* большоі враг около города, *что* в нем ключь впал в Волгу реку, и того водороіного врага поставлен столб, *а* на нем грань, а под столбом пять камней, а напротив того столба яма, *а* в ней камень, а от того столба и от ямы на столб же, *на* немъ двѣ грани; а столб стоит у дорошки, *что* ѣздат іс тоі монастырскоі слободки взвоз в город Тетюши“.

III.

Мысль и слово. Изучение звуковой стороны слова. Графика.

Однимъ изъ первыхъ возможныхъ для постановки въ учебной грамматикѣ вопросовъ могъ бы быть вопросъ объ опредѣленіи, что такое языкъ и каково его отношеніе къ мысли. Если смотрѣть на языкъ только какъ на орудіе нашей мысли, то изученіе его во многомъ теряетъ интересъ, такъ какъ языкъ являлся-бы тогда чѣмъ-то побочнымъ. Языкъ, говорилъ одинъ изъ великихъ мыслителей прошлаго столѣтія В. Гумбольдтъ, не есть какое-то мертвое произведеніе, а есть дѣятельность, это есть постоянная работа духа въ томъ направленіи, чтобы сдѣлать членораздѣльный звукъ выраженіемъ мысли.

Первоначально въ свой учебникъ я думалъ ввести этотъ отдѣлъ, но затѣмъ отказался въ виду его общей трудности для всѣхъ преподавателей, но думаю, гдѣ возможно, надо было бы предпринимать экскурсы въ эту область.

Труднымъ представляется выясненіе вопроса объ отношеніи мысли и языка. Тѣмъ болѣе это трудно, что даже представителями науки въ новѣйшее время проводятся совершенно ненаучныя воззрѣнія по даннымъ вопросамъ. Вотъ для примѣра отрывокъ изъ недавно сравнительно изданной „Народной энциклопедіи“ (изд. харьк. общ. распр. грам., VII т.): „Прошли тысячи лѣтъ, пока постепенно развилось его (т. е. человѣка) мышленіе и сложился его языкъ. Сперва его мысль подмѣтила нѣчто общее между отдѣльными лошадьми, отдѣльными собаками, и явились слова для обозначенія лошади, собаки, дуба; позже онъ замѣтилъ нѣчто общее между лошадыю и собакою, между дубомъ и березой; явились понятія животное дерево и слова для этихъ понятій и т. д. . .“ (6). Здѣсь совершенно невѣрно представлена картина

развитія языка. И подобныя мысли мы можем сплошь и рядомъ отмѣтить въ нашей литературѣ.

Одной изъ крупныхъ ошибокъ, свойственныхъ многимъ изслѣдованіямъ въ различныхъ научныхъ системахъ, является перенесеніе настоящаго въ область прошлаго. Та работа анализа, которая свойственна намъ, не могла быть свойственной нашимъ отдаленнѣйшимъ предкамъ, и работа мысли уже сложившимися понятіями является не такой, какой она была въ періодъ зарожденія понятій. Первоначальное слово выдвигало на первый планъ извѣстный признакъ предмета. Это было въ настоящемъ смыслѣ обозначеніе извѣстнаго представленія. Человѣкъ, предположимъ, видѣлъ воду; могла остановить вниманіе человѣка особенность воды — текучесть, и вотъ готово слово, при чемъ это слово въ передачѣ на нашъ теперешній языкъ звучало бы такъ: „текущее“; останавливаетъ другая особенность, напр., прозрачность, и снова готово слово. Если мы предположимъ такой путь обозначенія одного и того же понятія различными словами, обозначавшими это понятіе съ различныхъ точекъ зрѣнія, со стороны тѣхъ впечатлѣній, которыя вызывались предметомъ или явленіемъ, то намъ станетъ понятнымъ, почему для обозначенія одного предмета раньше употреблялось иногда нѣсколько (часто много) названій.

Наряду съ такой работой мысли шла и другая. Къ слову — знаку представленія прибавлялось другое слово, которое обогащало прежнее представленіе новыми оттѣнками. Мы говоримъ: вода свѣтла. На первыхъ порахъ образованія предложенія, можно предположить, сказали бы: текучее свѣтъ, т. е. текучее какъ свѣтъ. Предложеніе, такимъ образомъ, слагалось путемъ синтетическимъ, а не аналитическимъ (какъ то можно было бы думать, основываясь на современномъ нашемъ предложеніи, орудуя понятіями). Изъ ряда подобныхъ синтетически составленныхъ предложеній постепенно образуется и слово — понятіе. Постепенно, такимъ образомъ, слово изъ знака представленія дѣлается знакомъ понятія, и благодаря тому, что начинаетъ вмѣщать въ себѣ обозначеніе ряда признаковъ, постепенно затемняется въ словѣ обозначеніе прежде всего выдвинутаго признака. Надо помнить также, что еще раньше передаваемое словомъ обозначало цѣлое воспріятіе, слово являлось цѣлой

рѣчью. Это слово передавало то, что у насъ теперь передають имя и глаголь. Что образовалось изъ слова — предложенія, по дифференціаціи имени отъ глагола, оставалось ли имя (при томъ помен *agentis*) или имя съ отгѣнкомъ причастія — трудно сказать. При выдѣленіи имени и глагола не было, конечно, разницы между именемъ существительнымъ и прилагательнымъ. Не надо забывать, что имѣющіяся у насъ „части рѣчи“ — результатъ послѣдующей жизни. Наше „прилагательное“ — результатъ большого отвлеченія.

Процессъ образованія языка не можетъ считаться выясненнымъ до сихъ поръ. Во всякомъ случаѣ, мышленіе на первыхъ порахъ совершалось далеко не съ такой легкостью, какъ теперь. При каждомъ словѣ возникало представленіе, при чемъ это представленіе облакалось въ словесныя формы, надѣленные извѣстнымъ грамматическимъ обозначеніемъ рода. Чтобы хотя нѣсколько представить себѣ работу мышленія на первыхъ порахъ, нужно вспомнить, съ какимъ трудомъ дается знаніе иностранныхъ языковъ, нужно вспомнить, что при изученіи иностр. языка мы должны считаться съ такими факторами, какъ, напр., соображеніе о томъ, какого рода то или другое слово. Когда же мы теперь употребляемъ то или другое слово на своемъ языкѣ, то мы все не думаемъ объ этомъ. Въ то же время грамматическій родъ существуетъ, существуетъ онъ съ пользой; только онъ уже не останавливается на себѣ нашего вниманія и укладывается онъ въ общія рамки, существующія въ области безсознательной. Психологія вполне правильно отмѣчаетъ ту огромную работу, которую можетъ совершать и совершаетъ эта область для нашего творчества. Она даетъ такія готовые формы, которыя систематизируютъ новое, входящее въ область нашего сознанія.

Скрытый процессъ образованія словъ для насъ незамѣтенъ. Намъ кажется, что слово состоитъ только изъ звуковъ и обозначаемыхъ ими представленій и понятій. Когда мы мыслимъ, то въ нашемъ мышленіи, въ нашемъ сознаніи выступаетъ представленіе, понятіе, а звуковая сторона слова остается въ сферѣ безсознательной. Эта сторона является необходимой для возстановленія тогда, когда мы захотимъ возбудить подобныя нашимъ мыслямъ мысли у другихъ. Возможность думать, не прибѣгая къ словесному выраженію

мыслей, и является прежде всего причиной устанавливающегося раздѣленія мысли и слова.

Мы разъединяемъ мысль и слова, считаемъ вполне возможнымъ говорить о мышленіи безъ словъ. Правда, на это возражаютъ, что когда мы молча о чемъ-либо думаемъ, то бессознательно для себя и незамѣтно мы произносимъ слова. На разъединеніи мысли и слова построены всѣ жалобы о невозможности часто выразить словомъ подвертывающуюся мысль, жалобы о томъ, что наше слово часто бываетъ безсильно и даже портитъ мысль. Извѣстны жалобы поэтовъ на то, что они никакъ не могутъ выразить своихъ мыслей, а мысли, выраженные словами, обращаются въ „ложь“.

„Мысль и чувства, говоритъ Кирѣевскій, тогда только могущественны, пока они не вполне высказаны. Разъ они совершенно уяснились для разума и нашли выраженіе въ словѣ — они превратились въ цвѣтокъ, изображенный на бумагѣ: онъ не растетъ и не пахнетъ. Такъ и совершенно изъясненная мысль утрачиваетъ свою власть надъ думой человѣка. Она родится тайно и воспитывается молчаніемъ“.

„Я передалъ вамъ мое стихотвореніе, говоритъ Сюлли-Прюдомъ, — и оно стало чуждо моему сердцу: лучшее осталось во мнѣ — моихъ истинныхъ стиховъ не будутъ читать никогда. Какъ вокругъ цвѣтовъ порхаютъ бѣлыя бабочки, такъ вокругъ дорогихъ мнѣ мыслей толпится рой трепещущихъ стиховъ. Едва коснулась рука — онѣ вспорхнули и умчались, оставивъ по себѣ лишь легкій слѣдъ своихъ крыльевъ, хрупкихъ и робкихъ. Я не сумѣю схватить ихъ, не стирая ихъ нѣжной окраски; наколотъ ихъ попарно на булавки — значить убить ихъ. Такъ наши души полны стиховъ, слышныхъ лишь намъ, невѣдомыхъ другимъ; вы такъ и не видите этихъ мотыльковъ — вамъ видны лишь наши пальцы, окрашенные ихъ цвѣтною пылью“.

Въ приведенныхъ цитатахъ мы видимъ несправедливое отношеніе къ языку и вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь сказывается неправильное пониманіе значенія языка для мышленія.

Я позволилъ себѣ привести всѣ эти мысли для того прежде всего, чтобы показать, насколько трудно было бы входить въ выясненіе положенія выдвинутаго еще Гумбольдтомъ, но до сихъ поръ неопѣннаго, какъ слѣдуетъ, что „языкъ есть органъ образующій мысль“.

Выясняя значеніе слова въ умственной жизни человѣка, можно остановиться на развитіи слѣдующихъ мыслей.

Слова закрѣпляютъ массу тѣхъ воспріятій, которыя испытываетъ человѣкъ; благодаря словамъ весь умственный капиталъ группируется, систематизируется. Этотъ капиталъ, заключенный въ словахъ, можетъ быть въ любое время вызванъ на поле сознанія изъ той области безсознательной, въ которой онъ покоится. Но конечно, важно, чтобы слова были полны содержанія. Въ одно и то же слово вливается различными лицами содержаніе иногда совершенно разное, и сплосъ и рядомъ неодинаковое, никогда у двухъ разныхъ лицъ содержаніе не будетъ тождественнымъ. Это станетъ понятнымъ изъ того же процесса образованія понятій изъ представленій. На этомъ основано положеніе, выставленное Гумбольдтомъ, что „всякое пониманіе есть непониманіе“.

Для того, чтобы яснѣе представить значеніе языка въ жизни народа и отдѣльнаго человѣка, можно воспользоваться сравненіемъ состоянія дикаря, владѣющаго малымъ запасомъ словъ, и человѣка цивилизованнаго, запасъ словъ котораго значительно больше и значительно шире вкладываемое въ эти слова содержаніе. Можно сопоставить также различные слои одного и того же народа.

Процессъ образованія нашего слова, значеніе слова въ образованіи нашей мысли особенно хорошо раскрыты въ изслѣдованіяхъ Потебни. Всякому изъ преподавателей русскаго языка, желающему поглубже всмотрѣться въ скрытые процессы жизни языка, слѣдуетъ прежде всего обратиться къ изслѣдованіямъ Потебни и къ изслѣдованіямъ его популяризатора и оригинальнаго продолжателя его мыслей проф. Д. Н. Овсяннико-Куликовскаго. Значеніе изслѣдованій Потебни и Овс.-Куликовскаго мнѣ пришлось уже подробно отмѣтить въ моихъ „Очеркахъ по исторіи изученія синтаксиса славянскихъ языковъ“ (3-й выпускъ I-го тома и II томъ, Юрьевъ 1911 г.).

* * *

Грамматика до сихъ поръ очень мало обращала вниманія на изученіе звуковъ, она все свое вниманіе обращала на буквы, оправдывая какъ бы тѣмъ самымъ свое названіе.

Несмотря на нераздѣльность звука и мысли въ ка-

ждомъ словѣ, является полная возможность раздѣленія ихъ при изученіи, есть возможность изученія только звуковъ, составляющихъ слова, есть возможность изученія чисто внутренней стороны словъ, т. е. со стороны выражаемыхъ ими мыслей. Правда, когда мы будемъ изучать звуки, составляющіе слова, мы не будемъ смотрѣть на нихъ, какъ на какія-то части словъ опредѣленныхъ, а будемъ разбирать и разсматривать ихъ въ отдѣльности. Поэтому ясно, что мы должны будемъ перейти къ изученію органовъ произношенія, такимъ образомъ перейти уже въ область физиологии.

Изученіе звуковъ человѣческой рѣчи началось очень давно. Уже въ древности у индусовъ и у грековъ мы находимъ попытки разбраться въ свойствахъ различныхъ звуковъ; правда, попытки эти были далеки отъ научности. Начиная съ XVI в. мы имѣемъ труды, уже болѣе представляющіе удачныя попытки войти въ изученіе человѣческой рѣчи. На первыхъ порахъ въ новомъ времени изученіе человѣческой рѣчи вызывали чисто практическія нужды: желаніе искусственнымъ путемъ обучить звукамъ глухонѣмыхъ, затѣмъ выдвинутый нѣкоторыми педагогами XVIII в. вопросъ о звуковомъ способѣ при начальномъ обученіи. Въ концѣ XVIII в. и со стороны русской академіи наукъ былъ выказанъ интересъ къ разработкѣ физиологии звуковъ: была предложена на конкурсѣ тема — опредѣлить природу и свойства гласныхъ а, е, о, и, і, и построить приборъ, искусственно производящій эти гласные звуки. Удачнымъ по времени отвѣтомъ на поставленную тему была работа датчанина Краценштейна, который воспользовался результатами предыдущей разработки и присоединилъ собственныя наблюденія. Краценштейномъ же былъ построенъ и требуемый аппаратъ (сочиненіе К. написано было на латинскомъ языкѣ).

И въ XIX ст. изученію звуковъ человѣческой рѣчи не сразу удалось стать на вполне научную почву. Въ данномъ случаѣ много вредила также и привычка ученыхъ къ буквѣ: филологи привыкли изучать не звукъ, а букву, которую отождествляли со звукомъ. На возникновеніе физиологии звуковъ, какъ вполне научной дисциплины, прежде всего повліяли успѣхи анатоміи и физиологии органовъ рѣчи.

Образовавшаяся новая научная отрасль не может претендовать на свою принадлежность къ области филологіи, если взять ее въ полномъ ея объемѣ.

Интересно, что и въ Россіи первый опытъ научнаго изученія звуковъ русской рѣчи принадлежалъ естественнику: это былъ трудъ собственно начинающаго-студента Барана („Стихія человѣческой рѣчи. Физиологическое изслѣдованіе“; напеч. въ Маякѣ 1844 г.).

Начатки изученія физиологіи русскаго языка въ новое время прежде всего можно отмѣтить въ статьѣ Тулова „Объ элементарныхъ звукахъ человѣческой рѣчи“ (Кіевъ 1874 г.). Но первымъ капитальнымъ трудомъ въ этомъ отношеніи является сочиненіе Грота. Самъ авторъ замѣчаетъ относительно своего труда, что онъ намѣренъ „при помощи физиологическихъ наблюденій разсмотрѣть звуки русскаго языка въ приложеніи къ требованіямъ филологіи: онъ прибѣгаетъ къ физиологическимъ объясненіямъ только въ той мѣрѣ, въ какой это кажется ему нужнымъ для означенной цѣли“.

На русскомъ языкѣ имѣется уже нѣсколько общихъ трудовъ по физиологіи звукообразованія и въ частности физиологіи образованія русскаго языка:

Проф. Томсона Общее языковѣдѣніе; проф. Богородицкаго Опытъ физиологіи общерусскаго произношенія, Очерки по языковѣдѣнію и русскому языку, Общій курсъ русской грамматики; проф. Булича Фонетика (статья въ энциклоп. словарѣ Брокгауза и Эфрона), Крушевскаго Антропофоника.

Недавно сравнительно изданное сочиненіе Брока „Очеркъ физиологіи славянской рѣчи“ (вып. 5-й Энциклопедіи славянской филологіи, СПБ. 1910) не только въ отношеніи научномъ, но и въ отношеніи чисто педагогическомъ (учебномъ) представляется цѣннымъ. И въ то же время оно ясно показываетъ, что дать болѣе или менѣе полную картину изслѣдованія звуковъ славянской рѣчи въ настоящее время совершенно невозможно. Прежде всего подобная задача должна быть продѣлана относительно отдѣльныхъ славянскихъ языковъ, при чемъ, конечно, не въ упрекъ г. Броку лучше, если бы задача и подобныя (относительно отдѣльныхъ слав. языковъ были бы продѣланы славянскими учеными въ родной ихъ области).

Изъ отдѣльныхъ трудовъ упомяну:

Проф. Богородицкаго Замѣтки по экспериментальной фонетикѣ. — Уч. Зап. Каз. ун. 1908 г. № 1; Критика на статью Усова Экспериментальная фонетика — Р. Ф. В. 1898 г. № 1—2, Экспериментально-фонетическое изученіе природы русскаго ударенія — Уч. Зап. Казан. ун. 1905 № 3; Къ методологіи и техникѣ фонетическихъ изслѣдованій — тамъ же 1907 № 7—8; Усова — Экспериментальная фонетика (Изв. Ак. Н. 1897 г. № 4); Киттермана — Нѣсколько соображеній по физиологіи рѣчи (Ж. М. Н. П. 1902 № 8), Къ ученію о палатализаціи звуковъ русскаго языка (тамъ же, 903 № 2), Къ вопросу о длительности звуковъ русскаго языка (Изв. отд. рус. яз. и сл. Ак. Н. 905 № 4), Явленія диссимиляціи согласныхъ звуковъ въ рус. яз. (тамъ же 908 № 1); Ершевъ — Графическій методъ изслѣдованія состава согласныхъ, характеръ ихъ составныхъ частей.... (Уч. зап. Каз. ун. 901 № 11), Экспериментальная фонетика (тамъ же, 902 № 12); Рогозинъ — Звуки рѣчи, какъ результатъ работъ органовъ (Филолог. Зап. 901 № 3); Щерба — Субъективный и объективный методъ въ фонетикѣ (Изв. отд. р. яз. и сл. Имп. Ак. Н. 1909 № 4), Критическія замѣтки по поводу книги Фринты о чешскомъ произношеніи (тамъ же 910 № 1) и новѣйшій трудъ: „Русскіе гласные въ качественномъ и количественномъ отношеніи, СПБ. 1912 г.

Такъ какъ русскимъ ученымъ занимающимся физиологіей звуковъ, приходится во многомъ учиться у западно-европейскихъ представителей этой науки, нелишнимъ будетъ здѣсь упоминаніе о нѣкоторыхъ лучшихъ учебникахъ по физиологіи звуковъ: на нѣмецкомъ языкѣ Сиверса, Бремера, Траутмана, Фитора, Сторма, Есперсена, на французскомъ — Руссло, на англійскомъ — Свита.

Нельзя сказать, чтобы въ настоящее время наука о звукахъ человѣческой рѣчи достигла особо крупныхъ результатовъ. Дѣло изслѣдованія звуковъ поставлено, конечно, на гораздо болѣе научную почву, но отъ многихъ выводовъ все же, вѣсть извѣстной неустановленностью, неточностью. Изобрѣтены приборы, которые графически характеризуютъ основныя стороны звуковъ рѣчи (высоту, силу), но приборы эти не могутъ считаться въ точности передающими

характерные признаки звуковъ. Изобрѣтены другіе способы также для изслѣдованія артикуляціонныхъ движеній нанихъ органовъ рѣчи (напр., окрашивание), но и здѣсь далеко отъ полной точности.

Въ отдѣльныхъ изслѣдованіяхъ по фізіологіи звуковъ часто поражаетъ мелочность наблюденій, подчасъ даже какая-то бесполезность этихъ наблюденій, а въ общихъ итогахъ, къ которымъ приходятъ эти изслѣдованія, отсутствіе общихъ законовъ. Но здѣсь нужно считаться съ тѣмъ, что наука эта сравнительно молодая.

Несмотря, однако, на многія неточности, недочеты, несмотря на то, что выводы, къ которымъ приходитъ посредствомъ своихъ приборовъ такъ называемая экспериментальная фонетика, кажутся добытыми и ранѣе посредствомъ простаго наблюденія, нельзя не признать видимыхъ вполнѣ успѣховъ, которые достигнуты этой научной областью. Важно уже и то, что данныя простаго наблюденія провѣрены здѣсь посредствомъ опыта. Нельзя не считаться также съ тѣмъ, что ранѣе дѣлаемые наблюденія основывались главнымъ образомъ на акустическихъ чувствованіяхъ, а послѣднія далеко не всегда могутъ быть точными опредѣлителями.

Уже на первыхъ порахъ изученія грамматики представляется вполнѣ возможнымъ выяснитъ отношеніе русской азбуки къ звукамъ русскаго языка. Задача эта не такая трудная. Указаніе на то, что азбукой прежде всего добиваются люди самымъ простымъ, практическимъ способомъ передать нашу рѣчь, можно уже оправдать передачу ея разнообразныхъ оттѣнковъ звуковъ рѣчи. Болѣе труднымъ представляется ознакомленіе учащихся съ разнообразными звуками русскаго языка и съ классификаціей этихъ звуковъ. Достаточно уже указать, что въ научной литературѣ не имѣется вполнѣ установленнаго взгляда на тѣ или другіе звуки, отсюда трудность распредѣленія этихъ звуковъ по группамъ. Затѣмъ затрудненіе возникаетъ при выясненіи характера разнообразныхъ звуковъ. Такимъ образомъ, здѣсь надо заботиться о самомъ удобопонятномъ изложеніи и не вдаваться въ частности.

Прежде всего необходимо, какъ и въ другихъ, конечно, случаяхъ, чтобы преподаватель ранѣе самъ усвоилъ себѣ ясно нѣкоторыя фізіологическія познанія, привелъ бы эти позна-

нія въ извѣстную систему. Если же мы посмотримъ не только на разнообразныя учебники русскаго языка, но и на методики этого языка, то увидимъ обратное, т. е. самимъ составителямъ этого матеріала данный вопросъ представлялся совсѣмъ не въ томъ видѣ, какъ это стоитъ въ наукѣ, или представлялся крайне туманно — Это общее замѣчаніе избавляетъ меня отъ необходимости останавливаться на отдѣльныхъ учебникахъ или методикахъ.

Основательное знакомство съ анатоміей и артикуляціей нашихъ органовъ рѣчи очень важнымъ является въ практическомъ отношеніи для учителей родного языка. Важнымъ оно является, потому что даетъ возможность исправить въ нѣкоторыхъ случаяхъ дефекты произношенія. Въ Германіи обращено уже вниманіе на важность примѣненія тѣхъ или иныхъ пріемовъ при изученіи иностранныхъ языковъ для усвоенія произношенія.

„Мы должны (говорить проф. Богородицкій) ознакомиться съ физиологической стороною произношенія: мы должны изучить анатомическое устройство органа рѣчи — его кости, мускулатуру, нервы; затѣмъ мы ознакомимся съ дѣйствіемъ каждой мышцы; а такъ какъ при произнесеніи каждаго звука происходитъ дѣйствіе не одной мышцы, а цѣлая ассоціація мышечныхъ движеній, то намъ слѣдуетъ рассмотретьъ эти координаціи мышечныхъ работъ. Мы должны также изучить акустическую сторону произношенія и физиологію органа слуха. Кромѣ того при изученіи произношенія необходимо переноситься воображеніемъ и въ область головного мозга, откуда идутъ импульсы для произведенія звуковъ рѣчи. Вмѣстѣ съ тѣмъ нужно помнить, что звуки нашей рѣчи, производимые и слышимые, образуютъ въ нашемъ умѣ соответствующія двигательнo-слуховыя представленія или идеи, это психическая сторона произношенія. Мы должны развивать мышечное чувство и чувство осязанія въ органахъ рѣчи, чтобы посредствомъ него, какъ можно точнѣе, узнавать о мѣстѣ, способѣ и степени дѣйствія органовъ рѣчи; мы должны изошрять глазъ и слухъ для наблюденія надъ своимъ произношеніемъ и надъ произношеніемъ другихъ. Наконецъ намъ слѣдуетъ ознакомиться съ ошибками наблюденія, которымъ подвергается даже самый опытный, такъ какъ произношеніе часто бываетъ не вполне

доступнымъ для наблюденія Послѣ такой подготовки мы можемъ приступить къ строгимъ фізіологическимъ наблюденіямъ надъ собственнымъ своимъ произношеніемъ и надъ произношеніемъ другихъ . . . “ (Очерки, 2-е изд., 32—33).

* * *

Въ образованіи звуковъ нашей рѣчи принимаютъ участіе нѣсколько органовъ нашего тѣла. Прежде всего необходимо воздухъ. Вдыханіе и выдыханіе воздуха производится легкими. Такимъ образомъ начнемъ съ работы этихъ послѣднихъ. Легкія покрыты сѣтью небольшихъ каналовъ. Эти каналы соединяются въ два большихъ канала. Эти два канала соединяются въ одинъ каналъ — дыхательный. При дыханіи и произнесеніи звуковъ воздухъ вдыхается и выдыхается черезъ дыхательный каналъ. При вдыханіи легкія расширяются, при выдыханіи они сжимаются. Происходитъ работа подобная работѣ мѣха. Наблюдается разница въ этой работѣ при обыкновенномъ дыханіи и произнесеніи словъ. Въ первомъ случаѣ вдыханіе и выдыханіе обыкновенно равномерны, во второмъ этой равномерности нѣтъ: вдыхается воздухъ сильнѣе, и равномернѣе, а выдыхается какими-то толчками, съ извѣстными перерывами.

Въ верхней части своей дыхательный каналъ переходитъ въ гортань.

Въ нашей учебной грамматикѣ встрѣчается названіе „гортанные“ звуки въ примѣненіи къ г, к, х. Собственно говоря, названіе это не особенно точно, такъ какъ не только эти звуки гортанны, гортанны и другіе, такъ какъ всѣмъ звукамъ приходится проходить черезъ гортань. Правда, изъ названныхъ звуковъ только одинъ, именно г, при томъ въ произношеніи частичномъ (или въ отдѣльныхъ нарѣчіяхъ, напр., малорусскомъ), могъ бы съ большимъ правомъ претендовать на названіе гортаннаго.

Между гортанью и дыхательнымъ каналомъ находятся перепонки, которыя имѣютъ особенное значеніе при образованіи голоса, а именно воздухъ, выходящій изъ легкихъ, заставляетъ дрожать эти перепонки. Перепонки эти, или такъ называемыя голосовыя связки, обладаютъ большой упругостью, онѣ то натягиваются, то сжимаются. Такимъ образомъ, если воздухъ, выходящій изъ легкихъ, заставляетъ дро-

жать перепонки, то получается голосъ. Чтобы изъ получающагося голоса образовался тотъ или иной звукъ, важно участіе другихъ органовъ рѣчи, а именно: полости рта, полости носа и языка.

Голосовыя связки образуютъ щель. Когда мы дышимъ, щель довольно широка и воздухъ безпрепятственно можетъ входить и выходить. Когда мы говоримъ, щель суживается, воздухъ, выпускаемый изъ легкихъ, встрѣчаетъ препятствія, выталкиваясь приводитъ въ движеніе голосовыя щели. Получается звукъ. Этотъ звукъ нѣсколько общаго неопредѣленнаго характера, это тонъ, оттѣнокъ которому, выразительность можетъ придать только участіе указанныхъ органовъ произношенія. Тонъ, проходя черезъ гортань, можетъ попасть только въ полость рта или же и въ полость носа. Послѣднее зависитъ отъ того, что небная занавѣска, отдѣляющая полость носа отъ полости рта, опущена, и такимъ образомъ остается открытымъ проходъ въ область носа. Получается въ послѣднемъ случаѣ носовое произношеніе звука. Это носовое произношеніе мы особенно можемъ наблюдать при насморкѣ, когда, благодаря опуханію небная занавѣска утолщается и опускается. Если же небная занавѣска поднята, то образовавшійся тонъ вступаетъ въ полость рта. Значеніе полости рта въ образованіи звуковъ значительнѣе, чѣмъ полости носа. Значеніе этой послѣдней скорѣе въ приданіи извѣстнаго оттѣнка тому или другому звуку, образуемому все же въ полости рта. Полость рта подвижна, она мѣняетъ свою форму, все это способствуетъ разнообразію вырабатывающихся здѣсь звуковъ. Полость же носа остается неподвижной. Остановившаяся на работѣ полости рта, надо разсматривать работу здѣсь отдѣльныхъ органовъ. Самыя разнообразныя положенія при произнесеніи звуковъ принимаютъ губы, онѣ то растягиваются, то сжимаются, то выпячиваются впередъ, также подвиженъ и языкъ, особенно его кончикъ. Менѣе подвижными являются зубы, подвижна собственно нижняя челюсть. Болѣе пассивно принимаютъ участіе въ созданіи звуковъ твердое и мягкое небо; смотря по тому поднимается языкъ къ твердому или мягкому небу, образуются оттѣнки звуковъ.

Ознакомившись въ общемъ съ процессомъ производства звуковъ, присмотримся теперь къ характеру этихъ

звуковъ и постараемся послѣ этого привести ихъ въ систему, классифицировать. У насъ принято дѣлить звуки на гласные и согласные. Это дѣленіе усваивается нами въ большинствѣ механически или, въ крайнемъ случаѣ, подыскивается такое объясненіе, которое легло въ нашу прежнюю учебную литературу, т. е., что главные звуки гласные, а согласные, какъ показываетъ названіе, могутъ произноситься только съ гласными. Если мы всмотримся въ характеръ такъ называемыхъ гласныхъ звуковъ, то увидимъ, что въ основѣ этихъ звуковъ лежитъ упомянутый мною тонъ, т. е. звукъ производимый равномерными колебаніями голосовыхъ связокъ, въ основѣ согласныхъ лежитъ шумъ, т. е. когда дрожаніе голосовыхъ связокъ неравномерно. При образованіи согласныхъ звуковъ иногда не бываетъ дрожанія голосовыхъ связокъ. По процессу образованія къ гласнымъ примыкаютъ причисляемые у насъ къ согласнымъ звуки плавные и носовые: при образованіи этихъ звуковъ также требуется голосъ.

Создать систему въ дѣленіе звуковъ стремились, но нельзя сказать, чтобы эта система дѣйствительно была выработана.

При дѣленіи звуковъ нашей рѣчи примѣняются различные принципы, то дѣлятся звуки по значенію въ образованіи органовъ рѣчи, то по акустическимъ впечатлѣніямъ. Подобныя дѣленія вытекаютъ, конечно, изъ различныхъ особенностей, которыми характеризуются звуки.

Гласные звуки по своему уже характеру образованія звонки. Ихъ бѣльшая или меньшая звонкость объясняется положеніемъ полости рта — образованіемъ бѣльшаго или меньшаго резонатора изъ неба.

Въ научной нашей литературѣ мы находимъ дѣленіе гласныхъ на гласные — передняго, средняго и задняго ряда. Это дѣленіе обусловлено положеніемъ языка по отношенію къ небу. При этомъ принимается во вниманіе также участіе губъ¹⁾. Кромѣ того мы находимъ дѣленіе гласныхъ

1) Значеніе губъ при образованіи звуковъ особенно ясно при произнесеніи о и у. При произнесеніи о губы нѣсколько выдвигаются, особенно верхняя губа (при чемъ передняя часть языка опущена, средняя болѣе приближена къ мягкому небу). При образованіи у губы еще болѣе принимаютъ участіе: онѣ суживаются (такимъ образомъ, ротъ менѣе

на закрытые и открытые, при чемъ выдвигается, какъ основаніе этого, напряженность языка или открытіе большее или меньшее рта.

Экспериментальная фонетика приходитъ въ настоящее время къ тому убѣжденію, что разница между гласными заключается въ ихъ тонѣ, т. е. тонъ обуславливаетъ произнесеніе той или иной гласной. Различное положеніе, которое принимаютъ органы при этомъ, напр., различная укладка рта обуславливаетъ и различную силу произношенія, различный тонъ. Производились между прочимъ такіе любопытные опыты: на фонограмму записывался извѣстный гласный звукъ, напр. **а**, затѣмъ эту фонограмму заставляли дѣлать гораздо больше вращеній при воспроизведеніи звука и получался уже звукъ въ воспроизведеніи не **а**, а болѣе сильный, напр. **і**. Вопросъ заключается въ слѣдующемъ: получаетъ ли звукъ выходящій изъ голосовой щели ту или иную окраску, благодаря только формѣ принятой полостью рта, или это собственный звукъ полости рта, который вызывается лишь струей воздуха, вышедшаго изъ голосовой щели. Такимъ образомъ во всякомъ случаѣ главную роль при образованіи гласныхъ звуковъ играетъ полость рта, которую можно уподобить, какой-то надставной трубѣ, при движеніи которой образуются разнообразныя звуки. Если мы отъ акустической стороны гласныхъ звуковъ перейдемъ къ сторонѣ чисто физиологической, къ характеристикѣ гласныхъ по способу ихъ произношенія, то можно здѣсь представить нѣкоторую классификацію этихъ звуковъ. Такъ, если мы будемъ разсматривать ихъ со стороны измѣненія формы рта, то можно подраздѣлить звуки на: широкіе (**а**), средніе (**э**, **о**), узкіе (**і**, **у**, **ы**) — по характеру артикуляціи языка — средняяязычные и задняяязычные.

раскрыть, чѣмъ при **о** (какъ и при **о** опущена передняя часть языка, при чемъ эта часть нѣсколько какъ то сжимается, а средняя часть языка приподнята къ границѣ твердаго и мягкаго неба). Для образованія звука **е** языкъ поднимается своей серединою къ твердому небу, при чемъ губы находятся уже въ состояніи покоя.

При произнесеніи звука **и** приподнимается къ твердому небу передняя часть языка (кончикъ языка остается опущеннымъ), ротъ раскрытъ немного. Звукъ **а** произносится при обыкновенномъ укладѣ рта. Звукъ **ы** произносится при такомъ же поднятіи языка, какъ при **у**, и при положеніи губъ, какъ при **и**.

Мы должны при этомъ отмѣтить, что въ трудахъ нашихъ ученыхъ, занимавшихся фізіологіей звуковъ, мы не найдемъ полнаго единства въ пониманіи и опредѣленіи того или другого термина. Надо также имѣть въ виду, что въ общемъ ученіи о гласныхъ въ упомянутыхъ трудахъ сильно отражаются ученія западно-европейскихъ ученыхъ. Наблюденія отличаются также и извѣстной долей субъективизма. Возьмемъ хотя бы частичный вопросъ о напряженности или ненапряженности гласныхъ, о дѣленіи ихъ по этому принципу. По отношенію къ русскимъ гласнымъ новѣйшій русскій изслѣдователь г. Щерба выдвигаетъ этотъ принципъ только въ его общемъ примѣненіи, отмѣчая, что русскіе гласные звуки менѣе напряжены, чѣмъ французскіе.

Насколько мы не можемъ похвалиться существованіемъ твердо установленнаго дѣленія гласныхъ звуковъ, показываетъ то критическое отношеніе, которое выказалось въ недавнемъ трудѣ Щербы къ обще уже признанному дѣленію. Такъ въ нашей научной литературѣ, въ трудахъ профессоровъ Томсона, Фортунатова, Поржезинскаго и др., мы найдемъ дѣленіе гласныхъ на три указанныхъ вида: задніе или задне-язычные, средніе или средне-язычные и передніе или передне-язычные. Къ заднеязычнымъ относятся а, о, у, при чемъ о и у являются звуками лабиазованными. Детально изслѣдуя процессъ произнесенія русскаго а, Щерба приходитъ къ выводу, что звукъ этотъ образуется вовсе не поднятіемъ задней части языка къ небу, а передней части языка при общемъ низкомъ положеніи языка. Такимъ образомъ русское а въ отличіе, напр., отъ французскаго а Щерба называетъ переднимъ. Къ переднимъ звукамъ онъ причисляетъ также и о, оставляя названіе задняго только по отношенію къ у.

Два граф. знака е и ѣ обозначаютъ теперь у насъ одинъ звукъ. Такимъ образомъ мы имѣемъ въ русской литературной графикѣ знаки для передачи звуковъ а, е, и, о, у, ы. Если мы будемъ прислушиваться къ произнесенію этихъ звуковъ въ различныхъ словахъ, то мы увидимъ, что произносятся они съ различными оттѣнками, что имѣются наконецъ звуки своего рода промежуточные между а и е, о и а и пр. Переходя отъ акустическаго наблюденія

къ фізіологическому, мы можемъ замѣтить, что органы рѣчи при произнесеніи одного, напр., звука **а** и пр. могутъ нѣсколько варіировать свою работу. Такъ, напр., языкъ, который играетъ такую роль при образованіи гласныхъ, можетъ быть въ болѣе напряженномъ состояніи, и мѣняется оттѣнокъ гласнаго, губы могутъ болѣе вытягиваться, отсюда образуется новый оттѣнокъ въ произношеніи. Количество гласныхъ (ихъ долгота или краткость) обуславливается тѣми же причинами, при чемъ все это на письмѣ можетъ быть не отмѣчаемо, какъ не отмѣчается и другіе менѣе замѣтные оттѣнки.

Оттѣнки въ произношеніи того или другого гласнаго крайне разнообразны, такъ что получается цѣлый рядъ постепенныхъ измѣненій основного характера гласнаго. Неудивительно поэтому, что даже въ научныхъ трудахъ стремятся установить такъ называемыя фонемы, это какія-то общія представленія того или иного звука, представленія-типы. Въ данномъ случаѣ важны труды проф. Бодуэна де Куртенэ (*Próba teorii alternacyj fonetycznych*. Kraków 1894) и Щербы (*Русскіе гласные въ качественномъ и количественномъ отношеніи*. СПб. 1912), который развивалъ мысли Бод. Куртенэ. Нельзя, впрочемъ, не указать на то, что фонема, понимаемая въ смыслѣ указанныхъ изслѣдователей, заключаетъ въ себѣ нѣчто къ языку неотносящееся въ строгомъ смыслѣ, а связанное съ письмомъ, съ графическимъ изображеніемъ. Или можно еще сказать такъ: устанавливая фонемы звуковъ, мы приближаемся къ той работѣ, которую продѣлалъ первоначальный составитель алфавита: онъ уловилъ наиболѣе общее впечатлѣніе отъ родственныхъ оттѣнковъ звука и передалъ ихъ въ одномъ общемъ начертаніи. Мы же, безспорно, находимся въ отысканіи фонемы подъ влияніемъ этого даннаго не нами письменнаго знака.

„Безусловно самостоятельными гласными фонемами русскаго языка являются **а, е, і, о, у**. Что касается **ы**, то это въ значительной мѣрѣ менѣе самостоятельная фонема, находящаяся въ интимныхъ отношеніяхъ съ **і**, котораго она является какъ бы оттѣнкомъ“ (Щерба, *Русскіе глас.*, 50), но впрочемъ, дальше тотъ же авторъ склоненъ признать и **ы** самостоятельной формою, хотя не въ такой степени,

какъ другіе перечисленные гласные звуки, принимая во вниманіе то обстоятельство, что со смысловой точки зрѣнія слишкомъ мало случаетъ, гдѣ **ы** и **и** являются тождественными. Правда, что **ы** не употребляется въ началѣ словъ, какъ не употребляется въ качествѣ самостоятельнаго звука (на подобіе напр.: **а!**, **о!** и пр.), что этотъ звукъ является параллельно употребляющимся **и** только послѣ твердыхъ согласныхъ, такъ что морфологически одинаковыя окончанія: **жены - души**.

Въ Фонетическихъ Этюдахъ Томсона мы найдемъ много подобранныхъ доказательствъ въ пользу того, что **ы** дифтонгъ. Томсонъ указываетъ и на способы передачи этого звука въ древнихъ рукописяхъ: славянскихъ — писанныхъ латинкою, на способы протягивать этотъ звукъ въ древне-сл. нотныхъ книгахъ, гдѣ онъ изображался **ыии** и пр. Другой же экспериментаторъ Богородицкій считаетъ **ы** монофтонгомъ и опирается на графическія изображенія даннаго звука. Указанія лингвистическаго и палеографическаго характера (напр., то, что страннымъ являлось бы въ древне-ц.-сл. графикѣ появленіе подобнаго изображенія для одинарнаго звука) являются довольно соблазнительными, чтобы присоединиться къ мнѣнію проф. Томсона, но съ другой стороны имѣются и данныя, которыя говорятъ, что относительно по крайней мѣрѣ современнаго **ы** нужно держиваться мнѣнія проф. Богородицкаго. Правда, и проф. Томсонъ указываетъ на причины, которыя способствовали во многихъ случаяхъ образованія у насъ одинарности звука **ы** (напр., вліяніе малорусскаго нарѣчія, вліяніе создавашагося произношенія въ литературной рѣчи), однако думается, если мы будемъ дѣлать наблюденія надъ произношеніемъ **ы**, мы скорѣе убѣдимся въ современной монофтонгичности даннаго звука и даже изъ характера этого звука при признаваемой его монофтонгичности мы будемъ въ состояніи объяснить нѣкоторыя явленія, которыя кажутся проф. Томсону указаніемъ на дифтонгичность звука. Зв. **ы**, какъ справедливо замѣчаетъ проф. Богородицкій, по своей артикуляціи близокъ къ **и**: разница только въ мѣстѣ артикуляціи — **ы** образуется задней частью языка, а **и** средней. Если мы теперь будемъ произносить не прерывая — звукъ **ы**, то въ дальнѣйшемъ произношеніи можетъ происходить нѣкоторое ослабле-

ніе и звукъ **ы** постепенно можетъ переходить къ произношенію близкому къ **и**. Такъ бы я объяснилъ изображенія **ыии** встрѣчающіяся въ древне-русскихъ нотныхъ книгахъ. Латинская же транскрипція при передачи **ы** черезъ **иі** то же можетъ не только говорить о дифтонгичности сл: **ы**, а и о томъ, что здѣсь стремились, можетъ быть, не особенно удачно передать основной характеръ этого звука, близкаго къ **і**. Свое объясненіе я подтвердилъ бы еще указаніемъ на то измѣненіе, которое происходитъ при извѣстномъ ослабленіи произношенія съ нѣкоторыми согласными звуками.

Кромѣ указанной разницы въ характеръ гласныхъ и согласныхъ по отношенію къ голосу, имѣется разница и въ формѣ самой полости рта. При произнесеніи согласныхъ звуковъ полость рта принимаетъ болѣе суженную форму, что не даетъ возможности такого свободнаго прохода воздуха, какъ при произнесеніи гласныхъ. Затѣмъ надо имѣть въ виду, что часть согласныхъ, такъ называемыхъ взрывныхъ, образуется даже при такой формѣ полости рта, что нѣкоторые органы рѣчи производятъ своего рода затворъ, не дающій сразу выйти воздѣху. Если при образованіи согласныхъ безъ затвора при суженіи полости рта получается своего рода треніе выдыхаемаго воздуха, то при образованіи согласныхъ съ затворомъ получается для произнесенія звука своего рода взрывъ затвора (отсюда идетъ названіе: „взрывные“).

Въ предварительную общую классификацію согласныхъ можно положить степень суженія полости рта. Если органы рѣчи сжаты лишь настолько, что воздухъ можетъ проходить и звукъ такимъ образомъ можетъ произноситься безъ извѣстнаго перерыва, то получаютъ звуки длительные (иначе, эти звуки называются фрикативными или спирантами). Если же органы рѣчи настолько сжаты, что долженъ произойти взрывъ и звуки такимъ образомъ могутъ произвестись только мгновенно, то получаютъ звуки мгновенные (или взрывные, моментальные).

Дальнѣйшая классификація можетъ быть произведена по мѣсту образованія согласныхъ звуковъ. Принято обыкновенно здѣсь такое дѣленіе: губные, зубные и гортанные. Относительно неправильности термина „гортанные“ уже сказано. Можно также не принимать и термина „зубные“, потому что главнымъ органомъ при образованіи „зубныхъ соглас-

ныхъ“ является языкъ. Такимъ образомъ измѣняя указанные термины, можно было бы скорѣе установить такое дѣленіе: губные и язычные. Въ послѣднемъ дѣленіи можно произвести, какъ увидимъ, еще рядъ подраздѣленій.

Отъ положенія губъ зависитъ образованіе согласныхъ длительныхъ или взрывныхъ. Губными согласными длительными являются: **в** и **ф**, губными мгновенными: **б** и **п**. Вслушиваясь въ произношеніе этихъ звуковъ, мы отмѣчаемъ ихъ акустическія особенности: **в** и **б** — звонкіе, **ф** и **п** — глухіе.

Если мы возьмемъ звуки **в**, **п**, **д**, **т**, **к**, **г**, то увидимъ, что произносятся они сразу, мгновенно, благодаря тому, что образующіяся затворы органовъ рѣчи подъ напоромъ воздуха разрываются. Если, напр., мы сомкнемъ губы, затѣмъ будемъ выпускать звучащій, воздушный токъ, то послѣдній, скопившись въ полости рта, заставитъ губы разжаться и образуется звукъ **б**. Если напоръ воздуха будетъ произведенъ безъ дрожанія голосовыхъ связокъ, то получится звукъ **п**.

Если затворъ образуется верхними и нижними зубами (при чемъ участвуетъ и языкъ), то получаются **д** и **т**. Отъ затвора, образуемаго средней или задней частью языка и неба, получаются звуки **г**, **к** (при чемъ при поднятіи средней части языка эти звуки болѣе мягкіе).

Принимая терминъ язычные согласные, можно сдѣлать слѣдующее подраздѣленіе язычныхъ: передне, средне и задне-язычные согласные. Къ передне-язычнымъ относятся: **з** и **с**, **ж** и **ш**. По акустическимъ особенностямъ первые принято называть свистящими, вторые — шипящими. Кромѣ того, и здѣсь можно различить звонкость и глухость звуковъ. Надо замѣтить также, что въ научныхъ подраздѣленіяхъ этихъ согласныхъ, въ опредѣленіи ихъ основного характера не все представляется одинаковымъ, дѣлаются также подраздѣленія въ характерѣ данныхъ звуковъ въ различныхъ языкахъ; даже и относительно русскаго языка не всѣ изслѣдователи сходятся въ опредѣленіи (болѣе тонкомъ) этихъ звуковъ, называя ихъ то верхне-зубными, то альвеолярными (альвеолы — верхнія десны, или разбедия (относя **з** и **с** къ зубнымъ, а **ж** и **ш** къ альвеолярнымъ)).

Къ средне-язычнымъ принадлежатъ у насъ **к**, **г**, **х** въ извѣстныхъ соединеніяхъ (такъ какъ тѣ же звуки могутъ

быть и задне-язычными), и звукъ **ј**, выраженія которому не имѣется въ нашей азбукѣ. Эти звуки называются также средненебными, потому что спинка языка поднимается къ среднему небу (въ соотвѣтствіи съ этимъ — задненебные).

Что между гласными и согласными звуками нѣтъ по существу огромной разницы, что эти звуки во многомъ приближаются другъ къ другу, показываютъ нѣкоторые переходы гласныхъ въ согласные, напр. **и** въ **ј**, **у** въ **в**. Если мы сравнимъ процессъ образованія **и** и **ј**, то убѣдимся въ большой близости этихъ звуковъ. При произношеніи **и** между твердымъ небомъ и передней частью языка, которая приближается къ твердому небу, образуется узкій проходъ, черезъ который проходитъ звучащій токъ воздуха. Если мы этотъ проходъ сузимъ, такъ что воздушному току придется съ трудомъ пробиваться черезъ этотъ новый проходъ, при чемъ будетъ образовываться треніе отъ проходящаго тока о стѣнки суженія, то получится **ј**.

Въ числѣ согласныхъ имѣются звуки, которые образуются, какъ и гласные, изъ тоновъ, а не изъ шумовъ. Это такъ называемые плавные — **л**, **р** (и мягкіе **ль**, **рь**) и носовые **м** и **н** (мягкіе также **мь**, **нь**). Принято въ наукѣ называть ихъ „сонорными“ (сонорными являются, конечно, и всѣ гласные — „сонорный“: звучащій). Въ образованіи **р** и **л** принимаетъ особенное участіе языкъ. При произнесеніи **р** передняя часть языка нѣсколько изгибается къ рѣзцамъ (при чемъ кончикъ языка приподнимается къ верху). Токъ звучащаго воздуха проходитъ вдоль по языку и заставляетъ вибрировать кончикъ языка. При произнесеніи **л** кончикъ языка плотно прилегаетъ къ рѣзцамъ. При произнесеніи **м** и **н** воздухъ выходитъ черезъ полость носа, потому что небная занавѣска опустившись закрываетъ полость рта. Но при образованіи этихъ звуковъ полость рта играетъ роль, являясь резонаторомъ, затѣмъ въ области рта происходитъ для образованія **м** затворъ посредствомъ губъ, а для образованія **н** этотъ затворъ производится передней частью языка, прилегающей къ рѣзцамъ. При образованіи мягкихъ носовыхъ языкъ приближается болѣе къ твердому небу.

Часть согласныхъ, какъ мы видѣли, образуется благодаря суженію между органами рѣчи. Воздушный токъ (при дрожаніи голосовыхъ связокъ или безъ дрожанія) проходитъ

черезъ различнаго рода суженія и получаются разные звуки; **ж**, напр., произносится при приближеніи средней части языка къ твердому небу; если суженіе происходитъ нѣсколько далѣе къ задней части языка (при чемъ голосовыя связки раздвигаются и не звучатъ), то получается **ш**.

То же самое можно отмѣтить относительно **з** и **с**. Первый звукъ звонкій, происходитъ онъ при дрожаніи голосовыхъ связокъ, при чемъ суженіе образуется при приближеніи передней части языка къ рѣзцамъ зубовъ. При отдвижкѣ этого суженія и при растянутости голосовыхъ связокъ (т. е. при отсутствіи дрожанія ихъ) получается глухой звукъ **с**.

Сравнивая перечисленные сейчасъ согласные звуки съ такими, напр., звуками согласными, какъ **к**, **б** и пр. мы видимъ особенность этихъ звуковъ, сближающую ихъ съ сонорными звуками, — извѣстную длительность. Воздушный токъ выходитъ черезъ суженіе и можетъ протягиваться большее или меньшее время. Поэтому **ж**, **ш**, **з**, **с** называются длительными согласными (или спирантами). Къ такимъ же длительнымъ согласнымъ относятся звон. **в**, глухой **ф**, упомянутый звонкій **ј** и соотвѣт. глухой **х**.

Въ русскомъ языкѣ имѣются согласные звуки сложные — **ч**, **ц**, **щ**, въ народномъ языкѣ есть также особый сложный звукъ, который звучитъ какъ **дз**. Разлагая эти сложные звуки на составныя ихъ части, мы видимъ, что эти части представляютъ по характеру образованія однородные звуки. Такъ **ц** образуется изъ сліянія **т** и **с**, при чемъ **т**-зубной мгновенный, **с** — зубной длительный. Звукъ **ч** состоитъ изъ **ть** и **шь** — при образованіи **т**, какъ мы видѣли принимаетъ участіе языкъ, особенно участіе послѣдняго при **ть**, мѣсто артикуляціи послѣдняго близко къ мѣсту артикуляціи **шь**, образуемаго также при помощи языка. Такимъ образомъ сложные согласные звуки состоятъ изъ согласнаго мгновеннаго и длительнаго. По характеру произношенія **ч** и **ц** глухіе, звонкимъ является лишь существующій въ народныхъ говорахъ **дз**.

Мы можемъ прослѣдить образованіе сложныхъ согласныхъ въ русскомъ языкѣ. Для этого слѣдуетъ сравнить нѣкоторыя формы нашего литературнаго языка и формы народной русской рѣчи. Въ литературномъ языкѣ: **у м ы в а е ц а** (или: позднѣйшая форма —

— умываетца, умываетца). Мы сами произносимъ въ сущности не у мывается, а у мываетца. Происходитъ сохраненіе *те* потому, что эти согласные относятся къ различнымъ слогамъ (такъ какъ *ся* чувствуется еще какъ отдѣльное слово, или, по крайней мѣрѣ, сохраняетъ какой то отблескъ послѣдняго), если же *т* и *с* начинаютъ чувствоваться какъ бы въ одномъ слогѣ, то получается *ц*.

Въ названіяхъ „мягкій“, „твердый“, примѣняемыхъ къ гласнымъ и согласнымъ звукамъ, мы видимъ какъ основаніе акустическое начало. Въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ звуки начали изучаться прежде всего съ этой стороны. Въ настоящее же время, когда развивается фیزیологическое направленіе въ изученіи звуковъ, послѣдніе начали изучаться по мѣсту и способу своей артикуляціи. Сдѣлано наблюденіе, что мягкіе согласные образуются поднятіемъ передней спинки языка къ твердому небу — *palatum*, отсюда и названіе этихъ согласныхъ палатализованными. Данный вопросъ, впрочемъ, не можетъ въ настоящее время считаться вполне рѣшеннымъ. Въ иностранной и въ нашей литературѣ по фیزیологіи звуковъ мы встрѣчаемся съ двумя противоположными мнѣніями: по одному изъ нихъ умягчаемость согласнаго есть соединеніе его съ *j*-томъ; по другому — умягченный звукъ есть новый звукъ. Въ послѣднемъ направленіи у насъ высказались Бетлинкъ (Учен. Зап. I и III Отд. Ак. Н. т. I, 8), Гротъ (Филол. Разыскан. III) и въ послѣднее время Китерманъ (Ж. М. Н. П. 1903 № 2). Для доказательства можно воспользоваться тѣмъ любопытнымъ способомъ, который предлагаетъ г. Китерманъ. Если произносить протяжно конечный звукъ въ словѣ *конь* и обращать вниманіе, откуда выходитъ воздухъ, то наблюденіе это приведетъ къ заключенію, что выдыханіе происходитъ черезъ носовую полость, какъ и при *н* (при выдыханіи совѣтуется помѣстить ладонь руки подъ ноздрями; протягиваніе *j*-та могло бы происходить и съ зажатыми ноздрями, между тѣмъ этого нельзя сдѣлать при произнесеніи умягченнаго *н*; протяженіе же *j*-та вполне возможно при закрытыхъ ноздряхъ).

Для производства наблюденій надъ положеніемъ артикулирующихъ органовъ при произнесеніи того или иного звука пользуются различными способами. Можно, напр. пользоваться зеркалами, изъ которыхъ одно ставится въ вертикальномъ положеніи, другое кладется въ

горизонтальномъ положеніи. Наблюденія затѣмъ производятся или просто или съ окрашиваніемъ языка или неба безвредной краской. Въ одномъ изъ зеркалъ получается изображеніе полости рта въ опрокинутомъ видѣ. Можно прямо прибѣгать къ помощи пальца, которымъ при навѣтѣ довольно легко опредѣляется положеніе того или другого артикулирующаго органа.

* * *

Является очень трудной задачей передать въ точности на письмѣ разнообразные звуки нашей рѣчи. Если, мы вслушаемся, то одна и та же буква передаетъ у насъ звуки различныхъ оттѣнковъ. Такъ, напр.: звукъ г въ словѣ гусь не одинаковъ со звукомъ г въ словѣ враги, то же самое слѣдуетъ сказать относительно звука к: кусокъ, кинь и пр. Въ однихъ случаяхъ (гусь, кусокъ) звуки согласные (г. к.) тверды по произношенію въ другихъ (враги, кинь) они мягки. На письмѣ это не отмѣчается, не отмѣчается твердость и мягкость согласныхъ даже въ такихъ случаяхъ, какъ: село, селѣ. Въ обоихъ этихъ словахъ с стоитъ предъ одной и той же гласной, но произносится неодинаково: въ первомъ словѣ тверже, во второмъ мягче. Вообще, звукъ очень сложенъ, онъ имѣетъ различные оттѣнки произношенія, и однимъ знакомъ въ точности передать звукъ невозможно. То обстоятельство, что наша азбука, какъ и азбуки другихъ народовъ, далеки отъ точности, не является вовсе въ практическомъ отношеніи недостаткомъ. Это обстоятельство представляетъ даже своего рода удобства. Назначеніе письма передавать рѣчь наиболѣе простыми средствами. Стоитъ просмотрѣть рядъ попытокъ создать точно воспроизводящія нашу рѣчь способы письма, чтобы убѣдиться въ ихъ трудности и практической неприложимости. Такія точныя воспроизведенія являются необходимыми въ томъ случаѣ, если приступаютъ къ изученію звукового строя языка съ научной точки зрѣнія. Кромѣ указаннаго неудобства, надо помнить и о томъ, что при точномъ воспроизведеніи нашей звуковой рѣчи, не можетъ быть выдвинуто единство письма. Стоитъ припомнить, какъ произносится то или другое слово въ томъ или иномъ нарѣчьи, затѣмъ, въ различныхъ говорахъ, чтобы представить себѣ все разнообразіе написаній, которое должно бы получиться при точномъ воспроизведеніи нашей рѣчи.

Наша графика въ теченіе вѣковъ подвергалась сильнѣйшимъ видоизмѣненіямъ. Эти видоизмѣненія были общаго и частнаго характера. Странной можетъ казаться для нашего глаза система древне-русскаго писанія — это слитное, нераздѣльное письмо, рѣдкое употребленіе знаковъ препинанія, причѣмъ не въ такомъ часто смыслѣ, какъ у насъ, рѣдкое употребленіе большихъ буквъ. Подобное слитное письмо долго удерживалось, оно пережило даже время книгопечатанія, найдя себѣ откликъ въ нашихъ печатныхъ книгахъ. Графика наша была заимствована, она была создана для другого народа, очень близкаго, родственнаго намъ. Слѣдовательно, даже на первыхъ порахъ своего существованія у насъ наша азбука не вполнѣ соотвѣтствовала звуковой сторонѣ нашей рѣчи, азбука эта не была уже тогда строго фонетичной.

Различаютъ правописаніе фонетическое, этимологическое и историческое. На самомъ дѣлѣ, такъ какъ всякое этимологическое письмо тѣмъ самымъ уже историческое, то можно было бы правописаніе различать фонетическое и историческое. Конечно, при этомъ нужно помнить, что не всякое историческое правописаніе является этимологическимъ (возьмемъ написанія искусственно устанавливаемыя, напр.: миръ, міръ, разница въ оконч. прилагат. **не, ыя** и пр.). Ни объ одномъ правописаніи нельзя сказать, чтобы оно было строго фонетическимъ.

Привычка общества къ принятому и укрѣпившемуся историческому правописанію, накопившійся научно-литературный капиталъ, вообще книжные источники дѣлаютъ трудно исполнимыми попытки коренной реформы правописанія. Письменные начертанія являются однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ нашей умственной жизни, они являются какъ-бы составными частями нашего мышленія. Нарушеніе орфографіи, какъ-то ни странно на первый взглядъ, нарушаетъ гармоническую работу нашей мысли. Для грамотнаго народа, какъ замѣчаетъ Габеленцъ, правописаніе это второй народный языкъ. Неоднократно были въ западной Европѣ попытки къ реформированію правописанія. Въ Англіи, напр., гдѣ въ этомъ особенно сказывалась нужда, этотъ вопросъ поднимался неоднократно. „Но всѣ наши привычки, замѣчаетъ одинъ изъ англійскихъ ученыхъ, и ас-

соціаціи такъ тѣсно связаны съ дорогимъ и близкимъ намъ видомъ нашей Библии, нашего молитвенника, нашей общей литературы въ ея старинномъ видѣ, что почти нѣтъ надежды на какую-то ни было реформу нашей орѳографіи“.

Конечно, нельзя закрывать глазъ на тѣ затрудненія, иногда очень большія, которыя вносятся застывшей орѳографіей и потому вполне можно оправдать попытки, которыя стремятся устранить эти затрудненія, не создавая, конечно, новыхъ затрудненій въ видѣ, трудно пріемлемыхъ нововведеній и безъ стремленія разомъ прекратить связь съ создавшейся правописною традиціей, при всѣхъ своихъ недостаткахъ, какъ указано уже, имѣющей огромное значеніе въ жизни народа.

Попытки реформировать наше правописаніе начались уже давно. Эти попытки нашли себѣ яркое выраженіе прежде всего въ введеніи гражданскаго шрифта Петромъ Великимъ. При Петрѣ Великомъ, какъ шутливо писалъ Ломоносовъ, не одни бояре и боярыни, но и буквы сбросили съ себя широкія шубы (слав. шрифтъ) и нарядились въ лѣтнія одежды (гражд. азб.). Въ трудахъ Ломоносова, Тредьяковскаго и Сумарокова мы видимъ различные взгляды на русское правописаніе и стремленіе провести въ жизнь эти взгляды.

Тредьяковскій, Сумароковъ и Ломоносовъ сильно увлекались спорами о русскомъ правописаніи. По этому поводу писали они ученые статьи и сатирическія стихотворенія. Такъ Тредьяковскій написалъ разсужденіе „Объ окончаніи прилагательныхъ именъ цѣлыхъ мужескаго рода“. Въ отвѣтъ на это разсужденіе Ломоносовъ написалъ: „Примѣчанія о множественномъ окончаніи именъ прилагательныхъ“, а также сатирическое стихотвореніе: „искусные пѣвцы всегда въ напѣвахъ тшцатся“. Въ разсужденіяхъ того времени было много курьезнаго. Невольно возстаетъ въ памяти часто осмѣиваемая фигура Тредьяковскаго съ его мелочностью, педантизмомъ. „Въ буквахъ, въ буквахъ токмо вся состоитъ человѣческая мудрость“! А между тѣмъ въ подобныхъ смѣшныхъ подчасъ выраженіяхъ скрывались иногда вполне здравыя мысли. У насъ какъ-то болѣе принято выдвигать смѣшныя стороны трудовъ Тредьяковскаго, минуя стороны вполне положительныя. До невѣроятности нелѣпы,

конечно, подобныя словопроизводства Тредьяковскаго, какъ : скиены отъ скитаться, Кельты отъ желты, и пр. Подобныя же производства мы находимъ у Сумарокова (напр. : поэтъ отъ поеть, исторія отъ изстари и пр.), находимъ и у другихъ, напр., у Шлецера (сближавшаго слова : король — Kerl, князь — Knecht, и пр.), Шишкова (ночь — нѣтъ очей, гардеробъ — городить рубъ, Gatte отъ хотѣть и пр.). Наряду съ подобными производствами, которыя были вполне въ духъ того и даже позднѣйшаго времени, у Тредьяковскаго находимъ замѣчательно удачныя попытки передачи иностранныхъ выраженій, напр. : *combinatio idearum* — сочетание мыслей, *idea* — понятие и др.

Сумарокову принадлежитъ разсужденіе о правописаніи, гдѣ попадаются мѣткія замѣчанія, указывающія на умѣнье автора различать буквы и звуки, часто смѣшивающіеся и теперь : такъ **я** и **ю** Сумароковъ считалъ звуками состоящими изъ **і** и **а**, **і** и **у**, при **э** Сумароковъ указывалъ на отсутствіе **і**, которое является въ **е**.

Ломоносовъ стремился къ тому, чтобы примирить два начала — фонетическое и историческое, часто склоняясь болѣе къ послѣднему. „Нѣкоторые, говоритъ Ломоносовъ (Росс. грам. § 114), покушались истребить букву **ѣ** изъ азбуки Россійской. Но сіе какъ невозможно, такъ и свойствамъ Россійскаго языка противно. Ибо ежели безъ буквы **ѣ** начать писать, а особливо печатать : то 1) тѣмъ, которые раздѣлять **е** отъ **ѣ** умѣютъ, не токмо покажется странно, но и въ чтеніи препятствовать станеть ; 2) малороссіянамъ, которые и въ просторѣчии **е** отъ **ѣ** явственно различаютъ, будетъ противъ свойства природнаго ихъ нарѣчія ; 3) уничтожится различіе реченій разнаго знаменованія, а сходнаго произношенія, напр., лечу, летѣть отъ лѣчу лѣчить...“ „Ѳита, замѣчаетъ Ломоносовъ (§ 22), отъ первыхъ сочинителей славянской азбуки въ нее внесена напрасно : ибо она Славянамъ и Россіянамъ столько же надобна, какъ Французамъ **ч** или **ы**, нѣмцамъ **ж**...“ „Спрашивалъ я г. Ломоносова“ писалъ Сумароковъ (VI, 32) — стоявшій за **ѳ**, „ради чего онъ **ѳ**, а не **ѳ** оставилъ ; на что онъ мнѣ отвѣчалъ тако : Эта де литера стоитъ подпершися и слѣдовательно бодрее : отвѣтъ издѣвочень, но не важень“. Можетъ быть, не одна насмѣшка звучитъ въ данномъ объясненіи : въдѣ, оставляялѣ

же извѣстный нашъ ореографистъ Гротъ букву і ради красоты этой буквы и удобства письма. Уже въ приведенныхъ небольшихъ выдержкахъ предъ нами раскрываются такія стороны, которыя какъ-бы до сихъ поръ живутъ въ современныхъ спорахъ. Много любопытнаго матеріала можетъ дать намъ послѣдующая исторія. Вотъ нѣкій Хабаровъ, написавшій объ улучшеніи азбуки (1828 г.), писалъ о буквѣ ѣ: „ѣ буква бесполезная, но которая, какъ пронырливый лицемѣръ или хлопотливый бездѣльникъ, сдѣлалась не только нужной, но необходимой, полезной, — она одна можетъ дать всѣмъ патентъ на званіе грамотнаго и ученаго человѣка — только узнайте напередъ, гдѣ ее употреблять... а этого то... никто не знаетъ. Одни говорятъ, пишете ѣ во всѣхъ тѣхъ словахъ, въ которыхъ малороссіяне произносятъ и! По-корнѣйше благодаримъ! Слѣдовательно, чтобы писать по русски, надобно ѣхать въ Малороссію или имѣть у себя ручного малороссіянина для справокъ. Другіе, Богъ знаетъ съ чего, рѣшительно вопіютъ: пишете ѣ въ словахъ: гнѣздо, блѣдный, свѣтъ, мѣсяць. Но почему, зачѣмъ? Развѣ меня не поймутъ, если я напишу: гнездо, бледный и пр. Развѣ смыслъ словъ измѣнится отъ моей антипатіи къ езуитской буквѣ ѣ? „Но ѣ нашло себѣ защитниковъ, которые стремились подобрать всѣ данныя для доказательства цѣлесообразности употребленія этой буквы. Стоюнинъ, напр., указывалъ на то, что уничтоженіе этого знака создало бы неудобства для грамматическихъ правилъ о е (напр. переходъ е въ о и пр.). Гротъ, какъ-бы извиняясь за свое стремленіе удержать ѣ, указывалъ на легкость усвоенія употребленія данной буквы (что, конечно, совсѣмъ невѣрно). Главною же основою удержанія этой буквы является, конечно, нежеланіе порвать нити съ традиціей. Не менѣе нападокъ вызывало и употребленіе ѣ. „Пагубнѣе всѣхъ и всего, писалъ Сенковскій, этотъ ту-неядецъ ѣ, эта піявка, высасывающая лучшую кровь русскаго языка, этотъ злокачественный наростъ — родъ грамматическаго рака — на хвостѣ русскихъ словъ: онъ пожираетъ болѣе 80% времени и бумаги, стоитъ Россіи болѣе 4000000 руб.“ (Листки барона Брамбеуса СПб. 58 г. 633.) Еще въ концѣ 18 ст. были попытки изгнанія ѣ: нѣсколько книжекъ „академическихъ извѣстій“ были отпечатаны безъ ѣ; эти попытки находили себѣ продолжателей и въ дальнѣй-

шемъ — не такъ сравнительно давно и одинъ изъ современныхъ филологическихъ журналовъ (Рус. Филолог. Вѣстн.) въ началѣ своего появленія печатался безъ ѣ.

Я не буду приводить различныхъ данныхъ изъ нападокъ на русскую азбуку, изъ защиты ея. Споръ велся и ведется на началахъ научныхъ и публицистическихъ. Новѣйшія попытки реформъ, которыя были подняты Московскимъ Педагогическимъ Обществомъ въ 90-хъ годахъ 19 вѣка, повели въ концѣ концовъ къ пересмотру данного вопроса въ академическихъ засѣданіяхъ, имѣли своимъ исходнымъ пунктомъ главнымъ образомъ „слезы малыхъ сихъ“, имѣли прежде всего въ виду тѣ затрудненія, которыя такъ картинно описалъ въ своихъ статьяхъ извѣстный московскій педагогъ Шереметьевскій. Но затѣмъ споръ перешелъ и на научную почву. Въ новѣйшихъ попыткахъ реформирования русскаго правописанія мы можемъ замѣтить двѣ стороны: 1) упрощеніе имѣющагося алфавита; 2) введеніе новыхъ элементовъ.

Тотъ проектъ реформъ русскаго правописанія, который выставленъ былъ Московскимъ Педагогическимъ Обществомъ, въ общемъ сводился къ слѣдующимъ пунктамъ: 1) устраненіе ѣ, ѣ, ѵ, і, ѳ, 2) вмѣсто ѣ — ѣ въ такихъ словахъ: объемъ, съестъ 3) послѣ ж, ш, ц, ч постановка ѣ, о: жыть, сушить, станция, течот, 4) удержаніе з въ приставкахъ низ, из, воз, 5) написаніе именит. п. муж. р.: доброй, синей, род. пад. злово, доброво, имен. мн. добрыи и пр. 6) въ род. пад.: ее, имен. мн. одни для всѣхъ родовъ, 7) написаніи: о василии или о василие, 8) переносъ по слогамъ, при чемъ согласная причисляется къ гласнымъ, при стеченіи же согласныя раздѣляются. Проф. Р. Ѳ. Брандтъ, подъ предѣтельствомъ котораго работала комиссія Педагогическаго Общества, въ своихъ статьяхъ и докладахъ по данному вопросу шель гораздо дальше. Для него, напр., представлялось идеальнымъ древнее слитное письмо.

Для того, чтобы дать представленіе разницы между нашимъ обыкновеннымъ письмомъ и попытками письма научно-фонетическаго, я приведу басню „Двѣ бочки“, заимствуя транскрипцію у проф. Богородицкаго (Общій курсъ русской грамматики К. 1907 г., 57 стр.):

д'в'æ ббчк'ъ

д'вæ ббчк'и јæхъл'ъ аднá с'в'инóm другáјá пустáјá
 вопн'æрв'јá с'эб'æб'æшшúму шашкбмпл'ет'бтцá другáјá
 фскачн'ес'бтцá
 áтн'еј пъмъстáвбј јстукáт'н'á јигрбм јлъл' стáлббм
 прáхбж'јкстърáн'æ скáр'еј áтстрáху жм'бтцá.

Слова написаны слитно, какъ и въ произношеніи. Знакъ æ, представляющій соединеніе а и е употребляется для обозначенія ä (для обозн. такихъ случаевъ, какъ: нѣтъ, шесть), ε — узкое е (пѣтъ, дверь), ' кавычка для обозначенія мягкости.

Проф. Брандтъ устанавливаетъ 3 вида письма: 1) звуковое латинскими буквами, 2) фонетическую гражданку и 3) полуетимологическое письмо.

Изъ фонетической гражданки:

Ѓтат праф'сар не уже чітаит лѣкцый (лекцій). Ужѣ? Чорт, гаварьят, чорин. Очі жею чернеяа ночі. Жына да баица мужа свайево. Дай мнѣ брацкай поцалууй. Чей ѣта пѣгай жыребьоначик. Дѣдушка фсью чіталъ вѣтхай завѣт. Сјѣст начьботца ф пьать чесоф. (Филолог. Зап. 904, II, 53—54.)

Неустойчивость и непослѣдовательность характеризуютъ наше правописаніе съ давнихъ поръ. Этотъ характеръ нашей письменности является предметомъ вполне справедливыхъ жалобъ особенно въ средней и низшей школѣ. Говорятъ о томъ, что наука должна подойти на помощь въ данномъ случаѣ, но и попытки послѣдней, какъ показали опыты, не дали желаемыхъ вполне результатовъ. Нельзя обвинять въ этомъ науку, потому что задача, которая ей выпадаетъ здѣсь, находится не только въ ея области исключительно, но и въ области прошедшаго, въ области всемогущей привычки, отъ давленія которой нельзя бываетъ отказаться обществу. Наука, впрочемъ, можетъ установить извѣстные принципы, руководясь которыми, можно все же болѣе или менѣе выработать извѣстнаго рода устойчивость и послѣдовательность и въ данномъ случаѣ.

То обстоятельство, что наша транскрипція, какъ и транскрипція у другихъ народовъ, далека отъ точности, не является, какъ сказано, не только недостаткомъ, но даже въ практическомъ отношеніи своего рода достоинствомъ. Назначеніе

письма — передавать рѣчь простѣйшими средствами. Стоить просмотрѣть различные опыты такъ называемой фонетической (точно передающей звуки) транскрипціи, чтобы убѣдиться въ ея трудности и не общей доступности. Кромѣ послѣдняго, необходимо выдвинуть непрактичность въ общественномъ значеніи подобной транскрипціи потому, что при фонетической транскрипціи не можетъ быть и рѣчи объ единствѣ письма, объ единствѣ, такимъ образомъ, литературнаго письменнаго языка. Стоить припомнить, какъ произносится то или другое слово въ томъ или другомъ говорѣ, чтобы представить себѣ то разнообразіе написаній, которое должно быть при фонетической воспроизведеніи. Отсутствіе единства подорвало бы или, по крайней мѣрѣ, въ сильной степени ослабило бы значеніе языка какъ средства общенія.

Главное условіе фонетической транскрипціи — точная передача каждаго звука. Такимъ образомъ, сколько звуковъ, столько должно быть буквъ. Трудно дойти до полной точности, принимая во вниманіе и несовершенства нашего слухового аппарата; этимъ обстоятельствомъ объясняются и различнаго рода попытки передавать фонетически тотъ или иной звукъ, отсюда и разныя фонетическія транскрипціи. Послѣднее указываетъ опять-таки на непрактичность фонетическихъ транскрипцій, если задаваться цѣлью сдѣлать какую-либо фонетическую транскрипцію общественнымъ письмомъ.

Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что русская азбука нуждается въ упрощеніи, въ уничтоженіи нѣкоторыхъ ненужныхъ буквенныхъ знаковъ; это послѣднее свободно могло быть примѣнено не только въ отношеніи буквъ ъ, ѳ, і, ѵ, но и по отношенію къ болѣе защищаемому ѣ. Всѣ доводы въ пользу ѣ, въ сущности, разбиваются о то, что для этой буквы у насъ нѣтъ настоящей почвы. Спасать ее ради грамматическихъ правилъ не приходится (здѣсь подразумѣвается главнымъ образомъ переходъ ударяемаго е передъ послѣдующимъ твердымъ слогомъ въ ѣ и отсутствіе этого перехода при ѣ, напр., вѣлъ, плѣлъ и пр., но сѣлъ, однако имѣются случаи и сохраненія е, напр. женскій, сердце, отецъ и пр.; здѣсь, впрочемъ, нужно имѣть въ виду, что женскій изъ женьскій, отецъ изъ отьць и пр.).

Та защита буквы ѣ, которая находится во многихъ и

современныхъ сочиненіяхъ, сильно должна была бы поколебаться даже въ устахъ подобныхъ защитниковъ, если бы они обратили бы вниманіе на одно очень характерное обстоятельство. Если мы хорошо ознакомимся со всѣми случаями написанія ѣ въ древне-ц.-сл. памятникахъ, то мы убѣдимся, что очень во многихъ случаяхъ мы уже не придерживаемся употребленія ѣ тамъ, гдѣ это должно было бы и наоборотъ ставимъ ѣ, гдѣ должно было бы стоять е. Для образца я прежде всего укажу слово негдѣ, которое правильно должно было бы быть написано нѣгде (изъ нѣкъде). Приставка нѣ должна была бы быть и въ нѣкогда (въ смыслѣ нѣтъ времени), нѣкому, и пр. (нѣ изъ: не есть...). Мы пишемъ болѣ подъ влияніемъ болѣе, между тѣмъ должно бы быть боле, дале и пр. Суф. ель въ именахъ женскаго рода, какъ купель и пр., долженъ бы писаться ѣль. Цѣлый рядъ глаголовъ (длительныхъ) принимаютъ у насъ е вмѣсто правильнаго ѣ: летать, метать и пр. Можно было бы указать на цѣлый рядъ словъ заимствованныхъ изъ др.-ц.-сл., которымъ соответствуютъ въ русскомъ языкѣ формы полногласныя. Эти слова при передачѣ получили замѣну ѣ-е: древо, время, предѣ и пр. Въ отдѣльныхъ словахъ мы видимъ также непослѣдовательности. Правильно было бы написаніе ѣ въ: тѣмя, вѣдро, брѣзжиться, блѣскѣ, дрѣмать, пѣсокѣ, мѣль, мѣлкій, дрѣмать, сѣмья, швѣя, члѣнѣ, давѣча, клѣй, клѣщи.

Совершенно правильно возражаетъ проф. Брандтъ противъ тѣхъ, которые утверждаютъ, что, сохраняя разницу въ написаніи отдѣльныхъ словъ (напр. — лечу, лѣчу и пр.) мы тѣмъ самымъ облегчаемъ пониманіе этихъ словъ. „Однако слово употребляется не само по себѣ, а въ предложеніи, такъ что смыслъ его вытекаетъ изъ общей связи и вовсе не нуждается въ поддержкѣ правописанія. Кто же не пойметъ, что въ выраженіи: „они пришли домой“, пришли есть прошедшее время, а въ выраженіи: „пришли мнѣ денегъ“ — повелительное наклоненіе? хотя въ обоихъ случаяхъ мы пишемъ совершенно одинаково. (Филолог. Зап. 1901 I, 14.)

Важнымъ пособіемъ для знакомства съ различными попытками реформировать наше правописаніе является извѣст-

ное сочиненіе Я. Грота „Спорные вопросы русскаго правописанія отъ Петра Великаго до нынѣ“ (СПБ. 1876 г.). Имя Я. Грота хорошо извѣстно нашимъ учащимся изъ за его „Русскаго Правописанія“, вызвавшаго особенно въ послѣднее время много нападокъ, но продолжающаго давать направленіе нашему правописанію. Позднѣйшія же попытки вызвали цѣлую литературу. Упомяну о нѣкоторыхъ работахъ: проф. Брандта (Филолог. Зап. 901, 904 гг.), проф. Томсона (Къ теоріи правописанія и методологіи преподаванія его. Одесса. 1903. — Необходима реформа не правописанія, а преподаванія правописанія. Од. 1905 г.); Будиловича (Сборн. Уч.-Литер. Общ. при Юрьевск. Ун. 1902 г., Вѣст. Европы 904 г., май, Рус. Вѣстн. 904 г. іюль), прв.-д. Сакулина (Вѣст. Восп. 904 № 6), проф. Карскаго (Рус. Ф. В. 904 г. 52-й), прив.-д. Лазурскаго (Вопросъ объ упрощеніи орфографіи у англичанъ, нѣмцевъ и французовъ. Одесса 903 г.), проф. Щепкина (Рус. Вѣдом. 904 г., 29 сен., 9 окт.), ак. Ягича (въ Archiv f. sl. Phil. XXIII—IV; есть переводъ на рус. яз. сдѣлан. проф. Ляпуновымъ). Другіе библиограф. справки см. въ новѣйшихъ общихъ сочиненіяхъ: В. Чернышева „Упрощеніе русскаго правописанія“ (2-е изд. СПБ. 1912 г.) и пр.-доц. Ушакова „Русское Правописаніе“ (М. 911 г.).

* * *

Наша орфографія представляетъ много затрудненій и часто бываетъ, что ученикъ, проучившійся много лѣтъ, пишетъ орфографически неправильно. Въ послѣднемъ случаѣ часто имѣетъ значеніе и неправильная постановка письменныхъ упражненій, неумѣнье учителей выполнить эту довольно трудную задачу.

Въ качествѣ главнаго орудія обученія орфографіи раньше вполнѣ господствовала диктовка, теперь къ диктовкѣ устанавливается въ этомъ отношеніи довольно пессимистическое отношеніе. Указывается теперь даже, что диктовкой достигаютъ совсѣмъ противоположныхъ результатовъ. Переходятъ теперь больше къ списыванію и въ послѣднемъ видятъ залогъ будущаго успѣха. Постараемся прежде всего разобратся въ тѣхъ основахъ, которыя способствуютъ дѣйствительно выработкѣ нашей орфографіи и тогда уже у насъ сложится болѣе правильное отношеніе къ устанавливаемымъ письменнымъ упражненіямъ и ихъ значенію.

Наша орфографія не является отраженіемъ нашего произношенія. Наша письменная рѣчь не сходится съ рѣчью устной. Если мы будемъ читать такъ, какъ пишемъ, произнося каждую букву, то получится произношеніе искусственное, странное для насъ, получится рѣчь совсѣмъ не наша. Уже изъ одного этого ясно вытекаетъ, что добивающемуся грамотности надо имѣть дѣло съ чѣмъ-то ненаходящимся въ устной нашей рѣчи, ей даже противорѣчащимъ. Отсюда уже ясно, что въ основѣ диктовокъ, какъ средства обученія правильному письму, заложена, въ сущности, большая ошибка. Диктовками, самими по себѣ, не только нельзя обучить правильному письму, но диктовки могутъ свободно содѣйствовать ошибочнымъ написаніямъ съ точки зрѣнія орфографіи, потому что они укрѣпляютъ слуховыя ощущенія, не сходящіяся съ зрительными ихъ передачами на письмѣ. Если орфографія имѣетъ цѣльный отдѣлъ словъ, правописаніе которыхъ зиждется на началахъ, не находящихся въ настоящее время въ нашемъ языкѣ, то она и должна быть изучаема въ этихъ отдѣлахъ сама по себѣ, и такъ какъ орфографія въ этихъ отдѣлахъ должна быть основана на зрительныхъ навыкахъ, то списываніе, какъ орудіе обученія грамотности, должно быть выдвинуто прежде всего. Надо замѣтить также, что при списываніи играетъ огромную роль моторная память, которая такимъ образомъ можетъ содѣйствовать также основной задачѣ выработки правильного письма. Конечно, когда мы говоримъ о списываніи, то должны также выдвинуть и здѣсь возможно бѣльшее содѣйствіе со стороны возбужденія сознательности. Списываніе не должно быть при обученіи какой-то бессознательной работой, бессознательность при выполненіи можетъ только мертвить работу. Правда, указываются случаи, когда благодаря лишь списыванію вырабатывалась грамотность, но это не можетъ служить въ данномъ случаѣ образцомъ для подражанія. Это можетъ только указывать на значеніе списыванія какъ орудія въ достиженіи грамотности. Орудіе же это получаетъ бѣльшую силу и значеніе, если мы внесемъ элементъ сознанія.

Въ чемъ можетъ заключаться упомянутый элементъ сознательной работы? Прежде всего текстъ списываемаго долженъ быть понятенъ и представлять извѣстный интересъ

для учащагося. Указываютъ иногда, что интересъ можетъ отвлечь вниманіе въ другую сторону, но здѣсь не приходится говорить о такомъ интересѣ. Можно рекомендовать также при списываніи продѣлывать такую работу: сначала замѣтить умственно правописаніе слова, затѣмъ писать это слово уже не смотря въ книгу или на доску. Такимъ образомъ получается нѣкоторое упражненіе для развитія вниманія и учащійся, зная съ какой цѣлью предпринимается это упражненіе, съ тѣмъ ббльшей охотою можетъ къ нему относиться.

Выставляя какъ главное орудіе для достиженія грамотности списываніе, надо также выдвинуть вопросъ о необходимости подобраннаго въ данномъ случаѣ матеріала. Надо сказать, что подобныя попытки уже дѣлались. Одинъ изъ нашихъ педагоговъ — А. Острогорскій, издавая свое наглядное руководство для изученія правописанія, ввелъ даже рукописный шрифтъ, чтобы еще болѣе содѣйствовать основной цѣли, въ виду того, что при списываніи съ печатнаго шрифта дѣтямъ приходится нести особую работу для перевода печатнаго шрифта на рукописный, работу, которая нѣсколько затрудняетъ и мѣшаетъ основной задачѣ. Самъ матеріалъ въ своемъ руководствѣ Острогорскій стремился подобрать доступный, интересный и представляющій извѣстную градацію въ отношеніи правописанія. То же мы находимъ въ руководствахъ г. Тумима и др. Идя навстрѣчу подобной же задачѣ въ новѣйшее время одинъ изъ представителей нашей экспериментальной педагогики г. Зачиняевъ, желая дать лучшее упражненіе въ грамматическомъ отношеніи, ввелъ какъ матеріалъ для первоначальныхъ переписываній русскія народныя пословицы. Конечно, краткость этихъ послѣднихъ, ихъ цѣльность должна была бы содѣйствовать выставленнымъ задачамъ, если бы не трудность схватить и понять смыслъ пословицъ. Такимъ образомъ здѣсь — несвоевременность матеріала.

Устанавливая такой общій взглядъ на списываніе, мы должны подчеркнуть свое отрицательное значеніе къ диктовкѣ, какъ главному орудію, главному проводнику грамотности, но въ то же время можемъ и должны будемъ признать значеніе такъ называемой диктовки объяснительной. Въ сущности значеніе объяснительной диктовки осно-

ывається на томъ, что эта диктовка приближается къ списыванію сознательному, это уже не есть диктовка сама по себѣ. Когда при этой диктовкѣ предварительно выясняется правописаніе словъ, то тѣмъ самымъ вызывается или создается ихъ зрительный образъ. Такимъ образомъ работа сводится къ тому же, о чемъ мы говорили, когда приводили одинъ изъ совѣтовъ: посмотрѣвъ на написанное слово, затѣмъ уже по памяти воспроизвести его на бумагѣ. Предварительную диктовку лучше бы даже замѣнять объяснительнымъ списываніемъ.

Остается такимъ образомъ еще такъ называемая провѣрочная диктовка. Последнюю, конечно, можно признать уже не какъ орудіе для выработки правописанія, а лишь какъ средство удостовѣриться, насколько достигнуто правильность въ письмѣ со стороны учащихся. Въ этомъ отношеніи конечно, нельзя оспаривать ея цѣлесообразности, ея жизненности.

Та защита, которую мы находимъ въ новѣйшей методикѣ г. Алферова, диктанта, какъ орудія орфографіи, является, въ сущности, защитой изрѣдка производимыхъ провѣрочныхъ диктантовъ, цѣль и значеніе которыхъ намъ не отрицалось. Алферовъ указываетъ, что отрицательное отношеніе къ диктантамъ въ настоящее время объясняется тѣмъ, что принимаются во вниманіе несущественныя, нехарактерныя условія диктанта, а та ошибочная постановка, которая сплошь и рядомъ наблюдается. Алферовъ указываетъ, что если отбросить неестественныя условія, въ которыя ставится часто диктантъ, то польза его будетъ безспорна. Я приведу слова Алферова, которыя и наглядно покажутъ, что защита, въ сущности, относится къ провѣрочному диктанту, а не къ диктанту вообще, какъ приему цѣлесообразному въ обученіи орфографіи. „Ребенку предложена совершенно сильная для его знаній и способностей задача; онъ поставленъ въ условія, дающія ему возможность правильно ее рѣшить; правильное ея рѣшеніе даетъ ему большое моральное удовлетвореніе — такого рода, котораго не можетъ дать ни списываніе, ни предупредительный диктантъ; рѣшая эту задачу въ опредѣленныхъ условіяхъ времени, мѣста и порядка, ребенокъ упражняетъ свою волю, и самъ для себя провѣряетъ степень своего знанія;

а получить настоящую увѣренность въ дѣйствительномъ знаніи предмета весьма радостно и важно. Это даетъ силы для дальнѣйшей работы, это окрыляетъ на новые труды“ Эти слова именно вполнѣ могутъ относиться къ значенію провѣрочнаго диктанта, а не диктанта вообще — какъ приема обученія орфографіи.

Важна не напряженность вниманія, которую стремится въ дальнѣйшемъ ослабить Алферовъ, а важно то, что посредствомъ подобныхъ диктантовъ увеличиваются навыки въ ошибочныхъ написаніяхъ, такъ что работа получается не та, что требуется. Если часто указывались противниками диктанта несущественныя стороны послѣдняго, то и Алферовъ въ своихъ нападкахъ не считается съ существеннымъ вредомъ диктанта какъ орудія выработки орфограф. навыковъ.

Кромѣ указанныхъ общихъ началъ, которыя разъединяютъ нашу письменную рѣчь отъ устной, надо выдвинуть также и то, что въ нашей письменной рѣчи есть много условнаго, соотвѣтствующихъ данныхъ чему мы не находимъ въ рѣчи устной. Возьмемъ различныя правила о написаніи и и і, написанія ѣ и пр. Здѣсь кромѣ зрительныхъ навыковъ выступаютъ различныя правила грамматическія, которыя помогаютъ намъ усвоить условія подобныхъ написаній.

Уже изъ указанныхъ общихъ основъ должно выясниться наше отрицательное отношеніе къ такого рода упражненіямъ, когда дается учащимся вставлять пропущенныя буквы. Учащійся на подобной работѣ какъ и на диктовкѣ можетъ усилить свою безграмотность. Не имѣя возможности часто рѣшнить правильно или нѣтъ вставляемое, онъ тѣмъ самымъ будетъ укрѣплять себя въ неправильномъ написаніи.

Если, такимъ образомъ, наша письменная рѣчь представляетъ особую область отъ рѣчи устной, то при обученіи ея должно прежде всего и выдвинуть тѣ начала, которыя способствуютъ ея усвоенію. Эти начала, какъ мы уже знаемъ, прежде всего зрительный и моторный навыки, соединенные по возможности съ осмысленнымъ отношеніемъ, съ знаніемъ также извѣстныхъ часто условныхъ правилъ. Ни о какомъ то мостѣ между письменной и устной рѣчью, въ виду созданія какого-то устно-книжнаго произношенія, для облегченія навыковъ правописанія не должно быть мысли. Такой переходной мостъ совѣтуетъ г. Тростниковъ для облег-

ченія требованій правописанія. Часто бываетъ, что мы подъ давленіемъ книжнаго письменнаго языка измѣняемъ нашу устную рѣчь, но подобное измѣненіе является уже жизненнымъ, а рекомендуемая работа будетъ искусственной, насильственной и съ ней нельзя совершенно согласиться.

Ошибкамъ въ правописаніи и теперь придають огромное значеніе: на этихъ ошибкахъ часто даже строятъ совершенно неправильное понятіе о человѣкѣ, и часто даже правильно написанное считаютъ ошибкою въ силу незнанія исторіи языка. Въ дѣлѣ переоцѣнки грамотности у насъ имѣетъ значеніе прежній взглядъ на грамматику и ея назначеніе — обучать правильной устной и письменной рѣчи.

Безошибочное письмо, въ сущности, какое-то странное опредѣленіе уже потому, что нѣтъ твердыхъ устоевъ во многихъ случаяхъ для опредѣленія этой „безошибочности“. Немудрено, что сами преподаватели неразъ указывали, что ихъ письмо, письмо специалистовъ-практиковъ, расходится. Поэтому неправильными являются тѣ требованія безошибочнаго орфографическаго письма, которыя примѣняютъ для опредѣленія состоянія развитія ученика. Острогорскій, напр., устанавливалъ съ точностью въ своихъ „Бесѣдахъ о преподаваніи словесности“, что при переходѣ изъ 4-го класса въ 5-й ученикъ долженъ написать безъ ошибокъ періодическую рѣчь не менѣе 20—25 строчекъ. Правъ былъ г. Алферовъ въ своей методикѣ, обрушиваясь на несправедливость и необоснованность подобныхъ требованій.

Буслаевъ, Шереметевскій и вслѣдъ за ними Алферовъ, проводятъ очень цѣлесообразную мысль о томъ, чтобы на урокахъ чистописанія писались такіа слова, которыя представляютъ важность въ орфографическомъ отношеніи. Такимъ образомъ „чистописаніе“ выступало бы съ помощью задачамъ русскаго языка.

Какъ вести переписываніе? Этотъ вопросъ представляется очень важнымъ потому, что въ процессѣ переписыванія много элемента механическаго, а механическій элементъ можетъ притупить вниманіе и такимъ образомъ ослабить результаты и цѣлесообразность работы. Правда, въ новое время находится довольно защитниковъ этой стороны, видящихъ въ ней особенное значеніе, но безспорно сознательный характеръ, который можетъ принять данная работа, уве-

личить ея значеніе (особенно это имѣется въ виду, когда перепиской приходится заниматься въ возрастѣ уже юношескомъ).

Рекомендуется при перепискѣ подчеркивать особенно затруднительныя въ орфографическомъ отношеніи мѣста и при томъ рекомендуется эту работу вести какъ можно болѣе педантически. Мѣста подчеркиваемые должны вызывать объясненія со стороны преподавателя, ихъ можно комбинировать съ матеріаломъ уже извѣстнымъ, всячески такимъ образомъ разнообразя работу.

Можно ли совѣтовать побольше читать для выработки умѣнія писать орфографически. На этотъ вопросъ давались неодинаковые отвѣты, но скорѣе можно согласиться, что далеко не всегда чтеніе можетъ способствовать данной задачѣ. Нерѣдко можно наблюдать, что ученики съ большей начитанностью отличаются меньшей грамотностью, и объясняется это отсутствіемъ зрительной памяти и упражненій въ развитіи этой памяти. Читая вдумчиво книгу, мы вовсе не слѣдимъ за внѣшней оболочкой словъ, за внѣшнимъ вообще выраженіемъ нашей мысли.

Какъ отнестись къ воспроизведенію заученнаго? На этотъ вопросъ опять разные отвѣты. Раньше этотъ способъ считался однимъ изъ наиболѣе цѣлесообразныхъ, теперь къ нему относятся отрицательно. Я думаю, что воспроизведеніе заученнаго имѣетъ большое значеніе и къ этому приему надо прибѣгать, несмотря на то, что въ заучиваемомъ можетъ въ данную минуту и не встрѣчаться то, о чемъ толкуется относительно правописанія. Важно здѣсь запечатлѣваніе зрительной памятью, развитіе навыковъ послѣдней; развивается вмѣстѣ съ тѣмъ и болѣе точное отношеніе къ задачамъ самого заучиванія.

Алферовъ защищаетъ орфографическія задачи, именно то, что дается извѣстными грамматическими задачниками Зелинскаго или Красногорскаго. Постановка той или другой буквы въ пропущенномъ мѣстѣ врядъ-ли представить опять-таки работу полезную для всѣхъ. Можетъ быть, эта работа и вызоветъ нѣкоторый интересъ, но мало-ли какая работа можетъ вызвать интересъ у малюковъ, важенъ вопросъ о ея цѣлесообразности. Вѣдь это не то что упражненіе въ математическихъ задачахъ, гдѣ требуется работа

мысли, здѣсь же въ большинствѣ случаевъ лишь работа одной памяти. Изъ орфографическихъ задачъ могли бы быть признаны полезными упражненія въ разрѣшенія грамматическихъ правилъ, но и здѣсь опять работа не можетъ сравняться съ той работой, которая производится на урокахъ математики — опять главнымъ образомъ работа памяти.

Безспорно полезной работой является приученіе учащихся пользоваться такъ называемыми орфографическими словарями. У насъ пока подобная работа мало какъ-то привилась, да и при писаніи, напр., въ классѣ сочиненій она считалась бы даже непозволительной. Между тѣмъ, такъ какъ мы стремимся къ развитію грамотности, то не надо упускать малѣйшихъ случаевъ для развитія этой грамотности и не преслѣдовать, какъ часто то дѣлается, только цѣли контроля. Само уже умѣніе пользоваться этими словарями, сама работа надъ ними безспорно окажутъ огромную услугу въ дѣлѣ выработки правописанія. Необходимо, такимъ образомъ, ввести орфографическій словарь въ качествѣ главнаго учебнаго пособія, а не смотрѣть на него, какъ на какой-то запрещенный ключъ.

Если правописанію придается въ нашей учебной жизни огромное значеніе, то необходимо, чтобы за нимъ слѣдили и преподаватели другихъ предметовъ. Если на долю преподавателя русскаго языка выпадаетъ задача вести обученіе орфографіи, то часто преподаватели другихъ предметовъ не только не содѣйствуютъ развитію орфографическихъ навыковъ, но своимъ безразличнымъ отношеніемъ къ данному вопросу вредятъ ему. Безразличное же отношеніе иногда даже смѣняется чисто невольнымъ вреднымъ вліяніемъ, когда задаются ученику для обработки какія-либо письменныя упражненія, при чемъ на внѣшнюю сторону этого работы (относительно языка) вниманія никакого не обращается.

IV.

О нарѣчіяхъ и говорахъ русскаго языка; объ ихъ научномъ изученіи.

Русскій языкъ распадается на три главныя нарѣчія: великорусское, малорусское и бѣлорусское. Эти нарѣчія въ свою очередь дѣлятся на поднарѣчія и отдѣльные говоры. Точно географически намѣтить границы нарѣчій русскаго яз. не представляется возможнымъ въ силу того, что нарѣчія, составляя въ общемъ одно цѣлое, сливаются другъ съ другомъ, благодаря такъ называемымъ переходнымъ говорамъ, которые иногда трудно даже отнести къ тому, а не къ другому нарѣчію. Уже сами названія: великоруссь, малороссь, бѣлоруссь¹⁾ много говорятъ намъ въ этнографическомъ, культурно-историческомъ отношеніяхъ, эти названія ясно представляютъ намъ и географическую схему тѣхъ мѣстностей, которыя населяютъ носители этихъ названій. Наша задача теперь опредѣлить, какова разница въ лингвистическомъ отношеніи между названными народностями, и, опредѣливъ эту послѣднюю, мы перейдемъ къ болѣе точному, конечно приблизительно, опредѣленію границъ того или другого нарѣчія, оставаясь пока при томъ общемъ абрисѣ, который дается нашими представленіями о великоруссахъ, малороссахъ и бѣлоруссахъ, какъ извѣстныхъ политическихъ, культурно-историческихъ единицахъ.

1. Я прежде всего остановлюсь на измѣненіяхъ первоначальныхъ о и е, происшедшихъ въ силу измѣненія характера прежнихъ гласныхъ ѣ и ѥ. Извѣстно, что тѣ звуки,

1) Слѣдую принятымъ написаніямъ; правильнѣе было бы съ однимъ с.

которые въ древне-церковно-славянскомъ яз. получили обозначеніе **ъ** и **ь**, были гласными звуками, ихъ соотвѣтствія въ томъ яз., который предполагается существовавшимъ до раздѣленія русскихъ нарѣчій, были также гласными звуками; такимъ образомъ, первоначально такія слова, какъ: **ночь**, **медь** были словами двусложными. То же было и въ другихъ славянскихъ яз. Но вотъ, какъ мы знаемъ, на концѣ словъ глухіе гласные звуки мало по малу начали терять свое произношеніе. Тогда со словами приведеннаго мной типа происходили слѣдующія измѣненія: изъ двусложныхъ они постепенно переходили въ односложные, при чемъ усиливался элементъ сохранявшагося гласнаго звука, и съ послѣднимъ происходили въ нѣкоторыхъ славянскихъ яз. перемѣны. Это физиологическое измѣненіе было вызвано тѣмъ, что ранѣе слогъ открытый: **печь** (пе-чь), (**волъ**) (во-лъ) дѣлается закрытымъ: **печ**, **вол**. И вотъ мы видимъ, что въ малорусскомъ нарѣчій измѣненіе дѣлается обычнымъ закономъ, въ то время какъ въ великорусскомъ и бѣлор. этого нѣтъ. Въ малорусскомъ нарѣчій въ подобныхъ случаяхъ **о** и **е** переходятъ въ **і** и въ нѣкоторыхъ говорахъ въ **уо**, **у**: **піп**, **піч**, **двір**, **віл** и пр., **куонь**, **вуол** и пр. Я взялъ сначала для примѣра слова, бывшія прежде двусложными, но то же происходитъ, если слово и многосложное, напр. **рідный** изъ **родный**, **різный** и пр. Это измѣненіе **о** и **е** ведетъ въ малорусскомъ нарѣчій къ цѣлому ряду формъ, которыя сильно отличаютъ малорусское нарѣчіе: **панів**, **снопів** (**пановъ**, **сноповъ**), **на молодім** (**омъ**), **тітка**, **жінка**, **очій** и пр. Приведенное мною правило перехода касается только первоначальныхъ **о** и **е**; тамъ же, гдѣ эти звуки являются вторичными по своему образованію, гдѣ они происходятъ изъ первоначально стоявшихъ **ъ** и **ь**, тамъ упомянутаго перехода нѣтъ. Такъ, напр., мы видимъ: **дош**, **пес**, **ден**. Впрочемъ, и здѣсь подъ вліяніемъ аналогіи происходитъ возникновеніе двоякихъ формъ: **рот** и **ріт** и пр. **о** и **е** сохраняются и въ такихъ словахъ, какъ **гром**, **чорт**, **верх**, **смерть** и пр., т. е. въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ ранѣе предполагается существовавшимъ такъ назыв. **г сонанс**. И здѣсь также проявляется дѣйствіе аналогіи: **грім** и пр., какъ иногда мы видимъ переходы и въ открытыхъ слогахъ: **голівонька**.

Правда и въ великорусскомъ и въ бѣлорусскомъ нарѣчїяхъ мы видимъ измѣненїя о въ у, е въ и, но эти измѣненїя иного порядка, они находятся въ зависимости отъ ударенїя, ихъ сходство съ приведенными выше измѣненїями лишь въ томъ, что здѣсь обнаруживается одинаковая филологическая основа звуковъ, закрытость произношенїя о и е. Къ этимъ явленїямъ я и перехожу.

2. Изъ предыдущаго намъ должно быть ясно, что такое слогъ открытый и закрытый: если слогъ оканчивается на гласную — открытый: во-да, на согласную — закрытый: ло-б. Эти же термины примѣняются, какъ мы знаемъ, и къ отдѣльнымъ гласнымъ звукамъ, такъ о является открытымъ, у — закрытымъ или узкимъ и пр.

Въ нашемъ произношенїи, напр., словъ: окно, вода и пр. на мѣстѣ написаннаго о слышится а. Подобные переходы въ произношенїи о мы наблюдаемъ, когда данный звукъ въ словѣ неударяемъ. Вотъ эта особенность литературнаго яз., являющаяся особенностью части великорусскаго нарѣчїя, именно южно-великорусскаго, до того считалась и считается важной, что кладется въ основу классификаціи русскихъ говоровъ. Послѣднїе дѣлятся на акающїе и окающїе, т. е. въ послѣднихъ о сохраняется. Нужно замѣтить, впрочемъ, что названїя „окающее“ нарѣчїе и нарѣчїе „акающее“ вовсе не могутъ дать намъ полнаго представленїя о данныхъ нарѣчїяхъ, потому что вмѣстѣ съ оканьемъ и аканьемъ соединяется рядъ другихъ особенностей, характеризующихъ означенныя нарѣчїя; достаточно, напр., указать, что къ окающимъ относятся: сѣверно-великорусское нарѣчїе и малорусское, къ акающимъ: южно-великорусское и бѣлорусское.

Если мы будемъ руководствоваться произношенїемъ, то для говоровъ южно-великорусскаго и бѣлорусскаго нарѣчїй получимъ такїя написанїя словъ: ва-да (т. е. вода), но иногда и вы-да, га-ла-ва-гы-ла-ва-гъ-л-ва, кол'-ка-л (колоколь), га-ва-рю-гъ-ва-рю. Изъ этихъ уже примѣровъ мы видимъ, что переходъ неударяемаго о названъ неточно аканьемъ, такъ какъ переходитъ о не только въ а, но и въ ы, глухой звукъ ъ и можетъ даже исчезать, но конечно, все же болѣе типичнымъ является переходъ въ а, переходъ въ ы наблюдается главнымъ образомъ въ слогѣ,

не непосредственно предшествующемъ или непосредственно слѣдующемъ за ударяемымъ. Чѣмъ такимъ образомъ гласный далѣе отъ слога ударяемаго, тѣмъ болѣе онъ теряетъ характеръ ясности. На приведенныхъ примѣрахъ мы видѣли, что иногда потеря ясности бываетъ и непосредственно передъ ударяемымъ слогомъ, особенно послѣднее бываетъ послѣ шипящихъ. Я приведу еще рядъ словъ съ разными переходами: ит Господа (от...), игню (но агонь), и бѣдня, пупа (попа), сумувар, слумался, вуука (волка) и пр. Эти переходы указываютъ на легкость замѣны нѣкоторыхъ гласныхъ другъ другомъ въ слогахъ неударяемыхъ.

Въ окающихъ говорахъ неударяемое о сохраняетъ свое произношеніе, но опять и здѣсь нельзя этого сказать безотносительно: въ нѣкоторыхъ сѣверно-русскихъ говорахъ мы видимъ переходъ этого о въ у, оу, иногда переходитъ въ эти звуки и о ударяемое. Наряду съ этимъ можно отмѣтить и переходы болѣе рѣдкіе въ дифтонгическій звукъ оа. Затѣмъ, если въ говорахъ сѣверно-великорусскихъ отмѣчаются различія въ произношеніи о, его бѣльшая или меньшая открытость или закрытость, то неудивительно, также, что обнаруживается разница въ произношеніи о въ говорахъ малорусскихъ сравнительно съ говорами великорусскими.

Нужно замѣтить, впрочемъ, что въ окающемъ поднарѣчій характеръ неударяемаго о не является одинаковымъ, иногда это о склонно къ у, а иногда даже къ а, такимъ образомъ получается нѣчто приближающееся къ умѣренно-акающимъ говорамъ. Указываются случаи этого а въ говорахъ сѣверныхъ нашихъ губерній.

Указывается, что въ окающихъ говорахъ и основное а переходитъ иногда въ о, но этихъ случаевъ сравнительно мало. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ о въ этихъ говорахъ лишь болѣе правильное сохраненіе звука, который измѣнился въ говорахъ акающихъ въ нашей литературной рѣчи, такъ, напр., по ромъ, литер. — паромъ, въ то время, какъ серб. пра мъ указываетъ на правильность ф. по ромъ, стоканъ (изъ достоканъ) и пр. Нельзя, конечно, въ данномъ случаѣ указывать на тѣ иностранные слова, которыя уже въ древне-русскомъ яз. получили звукъ о на мѣстѣ иностр. а,

какъ то: Ондрей и пр. или о въ приставкѣ роз, что мы находимъ и въ другихъ русскихъ нарѣчіяхъ.

Въ той полосѣ Московской губерніи, гдѣ замѣчается переходъ отъ сѣверно-великор. поднарѣчія къ южно-великор., есть такъ называемые умѣренно-акающіе говоры; въ этихъ говорахъ, которые и считаются положенными въ основу нашего литерат. яз., неударяемое о переходитъ въ а, при томъ а близкое по произношенію къ о. Главная черта сходства между этими переходными говорами и южно-великор. есть прежде всего это какъ бы недоразвившееся аканье.

3. Наряду съ неударяемымъ о измѣняется и неударяемое е въ великор. и бѣлор. говорахъ въ и, я (такъ назыв. и канье и я канье), или переходитъ въ глухой звукъ. Тотъ или иной переходъ и здѣсь обуславливается мѣстомъ передъ ударяемымъ слогомъ, а также свойствомъ послѣдующаго слога, его мягкостью или твердостью. Примѣры: нясу, вяду, но не^ісли, ве^ізли, вмѣстѣ съ тѣмъ и нясли, сяло, ня знаю, яму, яво, даляко, бирягла, пякла, тибѣ, миня, тябя, бяри, бяриги, пиро, поля (поле). Здѣсь можно дать болѣе или менѣе опредѣленные правила переходовъ только по отдѣльнымъ говорамъ; такъ можно установить, что въ слогахъ, предшествующихъ ударяемымъ, въ нѣкоторыхъ говорахъ мы видимъ преимущественное употребленіе и, въ слогахъ за удареніемъ и и я, иногда при закрытости слога глухой звукъ, послѣдній также въ слогѣ, отстоящемъ далеко отъ ударяемаго. Наряду съ неударяемымъ е переходитъ въ и неударяемое а (въ произношеніи я) послѣ шипящихъ: чисы, шигал и пр. Предполагается, что я переходитъ въ е, а послѣднее въ и; тѣ же переходы бываютъ и съ я: мягок-мехка, питачок и даже п'тачок.

Когда говорится, что въ сильно-акающихъ говорахъ неударяемые о и е переходятъ въ а, то нужно нѣсколько отвлечься отъ нашего традиціоннаго письма: именно въ словахъ нясу, вяду и пр. необходимо возстановлять ихъ настоящую фонетическую природу, прибѣгнувъ хотя бы къ такой передачѣ: в'аду и пр., т. е. обозначить мягкій согласный и слѣдующій настоящій гласный звукъ.

Въ южно-великор. ударяемое е передъ твердымъ слогомъ переходитъ въ ё, это правило хорошо намъ извѣстно

изъ нашего литературнаго яз. (изъ правила этого, правда, есть цѣлый рядъ исключеній: въ иностранныхъ словахъ, передъ суффиксомъ скій, нный въ закрытомъ слогѣ и пр., затѣмъ удержаніе ѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ передъ мягкими послѣдующими слогами), переходъ е въ ѣ въ другихъ нарѣчіяхъ не поддается опредѣленнымъ правиламъ, при чемъ, правда, бѣлорус. нарѣчіе болѣе сходится съ южно-великор. поднарѣчіемъ. Вотъ примѣры изъ сѣв.-велик.: морё, вострыё, дадите, слушаётъ, дѣржал, тамъ же и въ бѣлор.: тваёй, ёй, ёсть (есць) и пр., въ малор.: наряду съ жовтий, чоловік, жона и пр. жердь, черевики и пр. наряду съ ёго-его, всё-все и пр.

Въ говорахъ сѣв.-великор. и менѣе въ бѣлор. наблюдается е вмѣсто я въ такихъ случаяхъ, какъ: поес, ейцо, опеть и пр. Этотъ переходъ напоминаетъ нѣсколько процессы въ яз. чешскомъ: вч. *duša duše* и пр., т. е. подъ вліяніемъ мягкости происходитъ суженіе гласной.

4. Переходимъ къ звуку, который у насъ чисто условно получаетъ начертаніе ѣ. Здѣсь мы видимъ полное разнообразіе въ русскихъ говорахъ. Нѣкоторые сѣверно-великор. говоры не отличаютъ этого звука отъ е, и такимъ образомъ съ ѣ происходятъ, если оно неударяемо, тѣ же перемѣны, какъ и съ е: ряку, лянива, ядим, въ лѣся, дилавой, стина, симяна и пр. То же совпаденіе ѣ съ е мы замѣчаемъ въ южно-великорусскихъ говорахъ. Въ части же сѣверно-великор. является вч. ѣ—и, что служитъ отличительной чертой большинства малорусскихъ говоровъ, въ части вч. ѣ—звукъ какъ бы средній между е и и. Бѣлорусское нарѣчіе совпадаетъ въ данномъ случаѣ въ общемъ съ южно-великор., любопытной особенностью здѣсь служитъ дифтонгъ *ie* въ нѣкоторыхъ говорахъ: савіет, у ліеси и пр.; если принять во вниманіе, что, по указаніямъ нѣкоторыхъ наблюдателей, дифтонги эти—въ слогахъ ударяемыхъ, то, можетъ быть, мы имѣемъ дѣло съ сохраненіемъ древняго произношенія. Въ малорусскихъ говорахъ, кромѣ упомянутаго рефлекса ѣ-и, имѣются: е и дифтонгическія сочетанія *ie* или *ije*.

5. Особенностью малорусскаго нарѣчія (за исключеніемъ нѣкоторыхъ лишь говоровъ) является потеря разницы между *ы* и *и*; выработался новый звукъ, представляющій

нѣчто среднее, съ уклономъ въ сторону **ы** для нѣкоторыхъ говоровъ. Наряду съ нимъ теряется и умягчительное вліяніе **и** по отношенію къ предыдущимъ согласнымъ. Въ графикѣ малорусской въ настоящее время мы встрѣчаемся съ троякимъ **и**: **и**, **і**, и **ї**. И для природнаго малоросса трудно иногда отличать тѣ отгѣнки мягкости, которые различаютъ **і** и **ї**, такъ что въ новѣйшей малор. грамматикѣ Тимченка прямо совѣтуется для избѣжанія трудностей различенія въ правописаніи и могущихъ быть ошибокъ не отличать эти отгѣнки на письмѣ. Ставится **ї** на мѣстѣ прежнихъ **ѣ** и **е**: дід, нїс (несль), **і** — на мѣстѣ **о**: нїс (носль).

Не менѣе важна другая особенность малорусскаго нарѣчія — твердость произношенія **е**, этотъ звукъ подходит къ нашему **э**, въ нѣкоторыхъ говорахъ сохраняется и произношеніе мягкое, но только въ извѣстныхъ случаяхъ, такъ въ началѣ словъ или послѣ удвоенныхъ согласныхъ, какъ **зілле** и пр.

6. Въ области консонантизма прежде всего бросается черта, характеризующая бѣлорусское нарѣчіе (за исключеніемъ лишь говоровъ переходныхъ) и лишь немногіе говоры великорусскіе, это такъ называемое **дзеканье** и **цеканье**, когда мягкіе **д** и **т** переходятъ въ **д'з'** и **ц'**: **дзяд**, **цяло** и пр. Эта черта роднитъ бѣлорусское нарѣчіе съ польскимъ, но считать, что она именно и является плодомъ вліянія польскаго языка, мѣшаетъ, между прочимъ, указаніе, что спорадически черта эта наблюдается и въ великорусскихъ говорахъ.

Переходъ же **д** и **т** передъ **ј** въ бѣлорусскомъ нарѣчій общъ съ другими нарѣчіями, т. е. даетъ **ж** и **ч**; въ нѣкоторыхъ, правда, случаяхъ здѣсь, какъ иногда и въ малорусскихъ говорахъ — **дж** **вм. ж**.

Одной изъ крупныхъ особенностей сѣверно-великорусскихъ говоровъ въ ихъ большинствѣ является мѣна звуковъ **ч** и **ц** въ словахъ, при чемъ въ нѣкоторыхъ говорахъ наблюдается какъ бы равномѣрность въ этой мѣнѣ, въ другихъ же преобладаетъ **ц**: **овча**, **курича**, **кольчо**, **пецка**, **ночь** и пр. Лишь изрѣдка встрѣчаются примѣры мѣны **ц** и **ч** въ южновел.- и бѣлорусскомъ нарѣчій.

Въ бѣлорусскомъ иногда наблюдаются случаи мѣны

ж — з, ш — с, въ чемъ сходство съ характерной особенностью псковск. говора.

7. Звукъ г звучить разнo: у малороссовъ, бѣлорусовъ а лишь части великоруссовъ это звукъ, напоминающій **h**; характернымъ же для послѣднихъ является звукъ **g**, т. е. мгновенный или взрывной (для передачи звука **g** въ малорусской графикѣ существуетъ особый знакъ). Звукъ **k** въ южно-великорусск. и отчасти въ сѣв.-великор. нарѣчїи прїобрѣтаетъ до того мягкое произношеніе, что послѣ мягкихъ слоговъ слоги **ка**, **ку** обращаются въ **кя**, **кю**, напр., В а н к я , В а н к ю , ч а й к ю и пр. Въ великорусскихъ нарѣчїяхъ вообще развилась новая черта сравнительно съ древнимъ строемъ языка: сочетаемость „гортанныхъ“ съ **e**, **и**, **ѣ**, **я**. ю. Въ малорусскихъ и бѣлорусскихъ нарѣчїяхъ мы видимъ остатки прежняго смягченія согласныхъ „гортанныхъ“: **ко** — **заче**, **у** — **лузі**, **при** — **дорозі**, **бережи**; **у** — **парози**, **на** — **сасіе**, **у** — **матушцы** и пр. (но это не мѣшаетъ сочетаемости въ корняхъ съ узкими гласными, напр., малор. **кїнь**, **прїхїльный** и пр.).

8. Существенной чертой юго-западн. говоровъ бѣлорусск. нарѣчїя, чертой отчасти также свойственной малорусск. нарѣчїю, и спорадически встрѣчающейся въ сѣв.-зап. говорахъ бѣлорусск. нарѣчїя является отвердѣніе **p** въ случаяхъ мягкаго его ожидаемаго произношенія, напр., **ц а р у**, **с м о т р у**, **п о м о р у**, **т е п е р**. Въ великор. говорахъ подобная черта является исключеніемъ.

9. Особенностью малор. и бѣлор. нарѣчїй является удвоеніе согласнаго или усиленное его произношеніе въ случаяхъ слѣдованія за согласнымъ **j**, такъ, напр., возмю наиболѣе частые случаи: **в е с і л л е** (или **в е с і л л я**), **з і л л е** (-я), **к о р і н н я**, **с м і т т е** (-я), **к а м і н н е** (-я); бѣлорус. **в я с е л л я**, **к а м е н н я**, **п а р а д з е н н я**, **с в и н н я**, **г у л я н н е**, удвоеніе **p** только въ тѣхъ говорахъ, въ которыхъ есть мягкое **p**: **з в я р р ё**, **п е р ь р я**; во всѣхъ этихъ случаяхъ согласные стоятъ передъ суффиксами **ьe** (или лучше **ьje**), **ья** (**ьja**), при чѣмъ при потерѣ произношенія **ь** согласный сталкивается съ **j**-томъ. Не подвергаются подобному удвоенію ни въ малор. ни въ бѣлор. губные и зубо-губные согласные, которые въ данномъ случаѣ отвердѣваютъ, но между отвердѣвшимъ согласнымъ и гласной находится **j**, такимъ

образомъ: п̄яты (собственно: п̄јать), п̄ята, голуб̄-ята, пам̄ять; бѣлор.: сим̄ья, б̄еѣся, иногда впрочемъ, случаи удвоенія: рыб̄бя, и пр. Въ большинствѣ великорусск. говоровъ допускается непосредственное сочетаніе: **мя, вя, п̄я** и пр.

10. Въ концѣ словъ согласные звучные переходятъ въ невзвучные въ великорусскомъ и бѣлорусскомъ нарѣчіяхъ, впрочемъ, бѣлор. нарѣчіе, кажется, составляетъ нѣкоторый переходъ въ данномъ случаѣ къ малорусск., въ которомъ эти согласные сохраняютъ въ большинствѣ говоровъ свой звонкій характеръ. Наряду съ другими согласными звучными и в переходить на концѣ словъ въ велико- и бѣлорусск. нарѣчіяхъ въ невзвучный, именно въ **ф**, между тѣмъ, какъ вообще **ф** считается звукомъ чуждымъ славянск. яз., и въ началѣ словъ въ нарѣчіяхъ русск. яз. мы видимъ замѣну **ф** черезъ: **х, хв, п** — Хвѣдор, Хавронья, Пилип и пр.

11. Какъ извѣстно, первоначально сообразно характеру своего происхожденія звуки **ж, ш, ч** были мягкими. Теперь мы видимъ отвердѣніе этихъ согласныхъ; особенно въ бѣлорусск. нарѣчій, въ другихъ нарѣчіяхъ сохраняется частично прежняя мягкость. Особенностью малорусск. нарѣчія является сохраненіе прежней мягкости **ц**, потерявшаго былую свою мягкость въ южно-вел. и бѣлор. нарѣчіяхъ; лишь отчасти эта мягкость удерживается въ сѣв.-великор. нарѣчій. Правда, и въ малор. эта мягкость удерживается не вездѣ, такъ въ силу измѣненія первоначальнаго произношенія **е** и **и**, передъ этими звуками мягкость исчезаетъ, напр., гінцемъ, но гінця-ю; случаи же мягкости въ сѣв.-велик., по всей вѣроятности, позднѣйшаго уже происхожденія, явившіеся въ силу смѣшенія **ц** и **ч** и мягкости послѣдняго, такимъ образомъ: **цярь** изъ **чярь** и пр.

12. Въ бѣлорусск. нарѣчій одной изъ характернѣйшихъ особенностей является переходъ **в** въ **у** или въ неслоговое **у̣**. Предлоги **въ** и **у** совпадаютъ и различаются лишь по значенію. Примѣры: **у̣сю, дз̣ѣу̣ка, у̣нучку, здароу̣я, устань, лау̣ка, уз̣яу̣**. Переходы главнымъ образомъ наблюдаются въ началѣ словъ передъ согласными, въ серединѣ передъ согласными и въ концѣ словъ. Съ этими переходами нельзя сравнивать въ количественномъ отношеніи подобные же случаи, наблюдаемые у малороссовъ

и отчасти у великоруссовъ. Другая менѣе уже характерная черта для бѣлорусск. нарѣчія (потому что она развита и въ другихъ нарѣчїяхъ), это переходъ въ л въ в, у, ѱ; переходъ этотъ происходитъ тогда, когда л стоитъ въ слогѣ закрытомъ послѣ гласнаго: соѱнце, совнушка, кавбаса, быѱ, чаѱнокъ, воѱкъ у пр.

13. щ въ малор. и бѣлор. произносится какъ шч, въ великор. какъ шш.

14. Въ малор. въ качествѣ приставочныхъ звуковъ передъ гласными, особенно передъ і и у (изъ первоначальнаго о), является в: вісенъ, вікно, вівця, вівтаръ, вугилля, вулиця (юлиця); въ другихъ случаяхъ въ той же роли выступаетъ г: Галя, Ганна, гармата, говод (оводъ).

Коснусь нѣкоторыхъ морфологическихъ особенностей. Нѣкоторыя изъ этихъ особенностей стоятъ въ неразрывной связи съ указанными ранѣе фонетическими измѣненїями, другія же развились независимо.

1. Въ южно-великор. и бѣлор. говорахъ въ силу аканья и перехода е исчезаетъ въ произношенїи разница между среднимъ и женскимъ родомъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ: напр., бѣлор. у сѱ стаду.

2. Въ окончанїяхъ прилаг. великор. ой, ай и отчасти (въ сѣвер.) эй, въ бѣлор. ы, ый, эй, ій, въ малор. ий, ій. Въ род. пад. въ великор. — ово, ова, ого, ога, ево, ева, его, ега, женск. р. подъ ударенїемъ иногда — эй, въ бѣлор. — его, ого, ога, ого, въ малор. — ого, его.

3. Въ великор. и бѣлор. мѣстоименїе онъ звучитъ **юнъ**, въ склоненїи 1 и 2 лица мѣстоим. въ юж. в. и б.: мяне, мене, тябе, цябе, сябе, но табе, сабе, затѣмъ даже формы тае, саѣ, въ малор. тобі, собі, мені. (въ малор. той или тот, при чемъ такія измѣнен.: тотъ, тотъ, тотъ, тотим. и пр. Затѣмъ: він, вона, воно, оцей, оця, оце, цо, шо).

4. Окончанїе 3-го лица глаг. ед. ч. въ юж.-в. р. — **ть**, въ бѣлор. — **ць**, можетъ вообще отпадать, что является характернымъ для малор. нар. Въ послѣднемъ и отчасти въ бѣлор. 1 л. мн. ч. оканчивается на о. Въ малор. во 2 л. мн. ч. повелит. накл. те сокращается въ **ть**. Особенностью же послѣдняго нарѣчїя (отчасти лишь свойственной бѣлор.) является одна изъ формъ будущаго времени посредствомъ

и́му: х о д и т и м у; неопредѣленное наклоненіе глаголовъ имѣеть окончанія: **ти, ть** при чемъ такія соединенія какъ **к+ти** или **г+ти** остаются безъ измѣненія: **бігти, пекти**.

5. Въ сѣверн. вел. творит. пад. мн. ч. имѣеть иногда окончанія: **мы** и **ма** (послѣднее, повидимому, остатокъ двойств. ч.): **столамы, ложкама**, или даже окончаніе **ы**: **горючійм** слезы заливаеся; въ послѣднемъ случаѣ употребленіе въ **ф.** прилагат. дат. п. вмѣсто творительн. Можно встрѣтить и употребленіе **ф.** твор. вм. дательн., напр., съ **сыновьям, съ дочерям** и со **всѣмъ гостям**, но употребленіе творит. болѣе часто. Замѣна одной формы другой происходитъ и съ другими падежами: **косить трава, достать живая вода**, — гдѣ употребляется имен. п. вм. винительн.; **у сестрѣ, отъ Добрынѣ**, — **ф.** дат. вм. родит. и наоборотъ: **къ сестры**. Подобныя смѣшенія встрѣчаются и въ южно-великор.

6. Нѣкоторая растянутасть сѣв.-вел. рѣчи сказалаь и на былинахъ, хотя она здѣсь нѣсколько утрируется по требованіямъ чисто былиннаго склада.

7. Въ южно-в. сравнительн. степень прилаг., какъ и въ литер. рѣчи, имѣеть окончаніе **ѣе**, въ сѣв.-в. **яе, ае, тепляе, крѣпчае**.

8. Въ сѣв.-в. и гораздо менѣе въ южн.-в. употребляется въ разныхъ формахъ членъ. Въ имен. пад. членъ, имѣющій формы: **ть, отъ, то** и даже **тотъ**, измѣняется по родамъ, падежамъ и числамъ: **голова-та, мужика-тово, сваты-тѣ** и пр.

9. Въ бѣлор. при отсутствіи окончанія **а** въ такихъ словахъ, какъ: **дома, хлѣба** и пр. — только **домы, хлѣбы** и пр., окончаніе **ы** переносится часто и въ сред. р.: **сѣлы** и пр. Кромѣ того, въ имен. п. м. ч. вмѣсто **ы** встрѣчается особое окончаніе: **э** — **мужикэ, волэ** и пр.

10. Въ малор. замѣчается распространеніе прежняго склоненія на **у**: **синови, панове, королеви** и пр. Интересны окончанія твор. пад. **ов, ев** въ склоненіи на **а**: **мнов, твоев, рибов** и пр. или оконч. **ом, ем** въ томъ же склоненіи: **рибом, душем** и пр. Это распространеніе окончанія муж. рода наблюдается и въ другихъ склоненіяхъ: **добром женом, костѣм** и пр.

Опредѣлить съ точностью границы между отдѣльными

русск. нарѣчіями является задачей невозможной уже въ силу того, что нельзя разграничить въ общемъ представляющееся чѣмъ-то цѣлымъ, однороднымъ. Конечно, мы видѣли черты, которыя сильно разнятъ нарѣчія между собой, но съ другой стороны существованіе такъ называемыхъ говоровъ переходныхъ, существованіе условій, когда какой-либо говоръ входитъ въ область другого, оказываетъ здѣсь вліяніе и такимъ образомъ производитъ измѣненія, — все это не позволяетъ дать точныхъ опредѣленныхъ границъ, а заставляетъ ограничиваться лишь общими, грубыми абрисами. Понятно также поэтому и то, что попытки изслѣдователей точно опредѣлить границы нарѣчій встрѣчаютъ непреодолимая трудности.

Границу между великорусск. и бѣлор. нар. можно провести такъ: по юго-зап. части Псковск. губ. (такимъ образомъ южные уѣзды Псковск. г. заняты бѣлоруссами), затѣмъ по Витебск. губ., Тверской, Смоленск., почти по границѣ Калужск., захватываетъ часть Орловск. Въ Черниговск. г. бѣлор. рѣчь соприкасается уже съ малор. Далѣе граница между бѣлор. и малор. нарѣч. идетъ по Минск. г., Гродненской, при чемъ южныя части этихъ губ. заняты малороссами (такъ назыв. Полѣсье). Въ указанн. границахъ въ общемъ опредѣлилась территорія, занимаемая бѣлор. нар. Эта территорія занимаетъ: всю Могилевск. г., Витебскую г., почти всю Минскую, большую часть Виленск., затѣмъ части Гродненск., Ковенской, Черниговской, Смоленск., Орловск., Калужск., Тверск. и Псковской. Мы видѣли, что въ Черниговск. г. соприкасаются границы между бѣлор. и великор. нар. (при чемъ южная часть этой губ. занята малороссами); отсюда пограничная черта между малороссами и великоруссами идетъ по Курск. г., заходитъ въ Харьковск., затѣмъ направляется по Воронежск., по Области Войска Донского (гдѣ преимущественно великор. насел.). Территорія, занимаемая малор. нар. можетъ быть обозначена такъ: губерніи — Полтавск., Кіевск., Екатеринославск. г., Волынск., Подольская, части губ. — Черниговск., Харьковской, Обл. В. Донского, Кубанскаго, Херсонской, Таврической, Ставропольск. Минск., Люблинск., Гродненск., Холмской, Бессарабской. Кромѣ того малор. нар. занимаетъ части австрійск. владѣній въ Галиции, Буковинѣ, а также въ сѣв. Венгріи. Опредѣливъ въ

общемъ границы 3 русск. нарѣч. и территоріи 2 изъ нихъ, мы опредѣляемъ такимъ образомъ и территорію 3-го. А такъ какъ это 3-е нарѣчіе дѣлится на 2 большихъ поднарѣчій, то я и укажу въ общемъ границы этихъ поднарѣчій и ихъ территоріи, такимъ образомъ и опредѣлится яснѣе сама территорія великор. нарѣчія. Начиная съ Псковск. губ. пограничная линія идетъ по Тверск. г., Московской, Владимірск., Рязанск., Нижегородск., Симбирск., Казанской. Такимъ образомъ срединная часть Россіи акаеть, территорія акающихъ говоровъ: гг. Пензенск., Тамбовск., Самарск., Саратовск., Орловская, Тульская, части гг.: Псковск., Тверск., Московск., Курск., Воронежск., Владимірск., Рязанск., Нижегородск., Симбирск., Казанск., Черниговск., О. Войска Донского, Смоленск., Астраханск.; Сѣв.-великор. нар. занимаетъ территорію: гг. Новгородск., Петербургск., Архангельск., Олонецк., Вологодск., Костромск., Вятск., Пермск., Ярославск., (конечно, въ сѣв. губ. наряду съ народностями финск. происхожденія) и части тѣхъ губ., въ котор. сѣв.-вел. сосѣдять съ южно-вел., окающіе говоры распространяются и на Приуралье и Сибирь, но вмѣстѣ съ тѣмъ районъ ихъ распространенія постепенно суживается благодаря вліянію акающихъ нарѣчій. Въ данномъ случаѣ огромную роль сыгралъ литерат. языкъ, въ основаніе котораго, какъ извѣстно, легло акающее нарѣчіе.

Я стремился дать главныя отличительныя черты русск. нарѣч. Но, конечно, эти черты не дадутъ намъ полнаго представленія, не говоря уже о другихъ нар., но и о близкомъ къ нашей литер. рѣчи южно-велик., потому что съ понятіемъ нарѣчія, съ понятіемъ отдѣльн. гов. связывается столько мелкихъ чертъ, что съ ними можно знакомиться главнымъ образомъ знакомясь практически съ нашимъ народн. яз. Главнымъ образомъ приходилось останавливаться на фонетическихъ особенностяхъ, потому что эти особенности поддаются болѣе обобщенію, болѣе выдѣляютъ характерныя признаки того или другого нарѣчія, съ другой стороны онѣ производятъ и многія морфологич. измѣненія. Трудно же перечислить морфолог. особенности, возникшія путемъ аналогіи, да въ большинствѣ подобныя измѣненія и не будутъ такъ характерны. Въ общемъ относительно морфолог. особенностей нужно замѣтить, что народн. говоры сохранили

Schrift ist gesagt, dass der Herr Jisus Christós an dem Abend die Füße seiner Schüler wusch, aber mein Lehrer und die Gottes-(leute) reden davon so, dass der „Gottessohn seine Schüler verschnitt“, und beweisen es damit, dass darauf der Herr allein im Garten betete, seine Jünger aber schliefen und hatten den Geist munter, aber das Fleisch schwach infolge der Verschneidung und daher konnten sie nicht mit ihm zum Himmlischen Vater beten“. — Der Priester Perechowski teilt neuerdings aus seinen Gesprächen mit Skopzen im Gouv. Rjašan mit (Missionsrundschau 1904 S. 184), dass sie das Fehlen des Verschneidungsgebots unter den dem reichen Jüngling genannten damit erklärten, dass er schon früher verschnitten worden sei. Die „Auferweckung“ des Lazarus bedeute seine Heilung vom Kranksein infolge der schweren Operation der Verschneidung.

Mit der Aussage des Bauern gegen die Nišchni-Nowgoroder Skopzen vom Jahre 1823 (oben S. 293), dass sie Jesum für niedriger halten als Seliwanow, oder Gromows (oben S. 654), dass letzterer mehr Gnade habe, als ersterer, steht wohl auf einer Stufe die Aussage eines sibirischen Skopzen gegenüber Wruszewitsch (S. 182), dass der erste Erlöser Jesus Christus nicht alles getan habe, als er auf die Erde zur Errettung der verirrtten Schafe kam. Wie ist das gemeint, da er doch ganz so wie später Seliwanow die Verschneidung gepredigt und stellvertretend gelitten? Auf die richtige Antwort¹⁾ könnte die oben (S. 596) mitgeteilte Aussage des Führers des Neuskopzentums Lisin hinweisen, dass die zweite Erlösung nötig war, weil die Welt die erste Ankunft des Sohnes Gottes bereits vergessen hatte. Danach wäre also die Erlösung Jesu Christi nicht wirkungskräftig genug gewesen, sodass sie für alle Zeiten ausgereicht hätte (er besass eben nicht genug Gnade). Nun liesse sich aber diese Ansicht als spezifisch neuskopzisch ansehen. Von der Behauptung aus, dass auch Se-

1) Nicht ist als solche der Satz bei Kudimow (S. 72, Punkt 1.) anzuführen: „Dass Jisús Christós, der Gottessohn, bei seiner ersten Ankunft in die Welt zur Erlösung des menschlichen Geschlechts für den Ungehorsam des ersten Menschen litt, dass er vom verbotenen Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen gekostet, aber einzig für die fleischliche Vermischung, und als ob nur von dieser Sünde sich der Tod über das ganze menschliche Geschlecht ausgebreitet“. Denn wie schon der letzte Satz vermuten lässt, ist es nicht die Meinung, dass nach skopzischem Glauben Seliwanow auch für die andern Sünden gelitten. Sondern K. will nur sagen, dass für die Skopzen die geschlechtliche Sünde allein der Sühne bedarf, weil sie allein eigentlich für sie als Sünde inbetracht kommt.

liwanows Leistung bereits nicht genüge, mit welcher Lisin die Notwendigkeit seines eignen Erlösertums begründete (s. unten), konnte er zu einer ähnlichen Beurteilung des Verhältnisses von Jesus und Seliwanow kommen. Aber dass Jesus nicht einen durchschlagenden Erfolg gehabt hat, ist auch als altskopzische Ansicht bezeugt. Bei Kudimow heisst es (S. 70): . . . „in gleicher Weise waren auch seine ersten Nachfolger“ (Skopzen wie er selbst); „der grössere Teil der Christen aber wichen, indem sie ihren Schwächen und Leidenschaften folgten, von der wahren Lehre ab und verliessen sie ganz, aber die Verschneidung bewahrten nur wenige Nachfolger“ . . . — Solowjów aber gibt im Zusammenhang seiner falschen Beziehung des skopzischen Ausrufs am Beginn des Gottesdienstes „Christós ist auferstanden“ auf Seliwanow (vergl. schon diesen selbst S. 3) einen in der Leistung Jesu selber liegenden Grund an, warum er als geringerer Gottessohn von den Skopzen verehrt werde: er war nicht vollständiger Skopze (vollständig verstümmelt), was wohl Seliwanow war (Nachrichten über die russischen Skopzen S. 17 Anm.). Es ist nicht ersichtlich, ob Solowjow solches aufgrund eines authentischen skopzischen Zeugnisses behauptet, oder ob das nur seine eigene Kombination ist. Letztere würde jedoch eine richtige Interpretation der Ansicht Seliwanows selber sein, wenn er durch die einfache Verschneidung „den Kreuzesthron bestiegen“ (wie Jesus), durch die vollständige Verstümmelung aber „die feurige Krone auf sein Haupt angenommen“ (zum Kaiser geworden, S. 47, vergl. oben S. 84). — Zu der ersteren Deutung ist noch der oben (S. 646 Anm.) bereits mitgeteilte Satz zu vergleichen, wonach der Abfall zur Zeit Konstantins des Grossen eintrat (so auch Dosifé S. 142 und Nadeschdin S. 188). Die „wenigen Nachfolger“, die die Verschneidung bewahrten, sind nach Kudimow die Heiligen (S. 70 Fortsetzung): „Sie wurden alle zu Heiligen, von denen die Skopzen den Heiligen und Wundertäter Nikolai, Georgi den Siegreichen und die übrigen nennen“. Sozonowitsch gibt als Unterscheidungsmerkmal, nach welchem die Skopzen aus der Zahl der kirchlichen Heiligen eine Auswahl treffen, folgendes an: „Die Ikone und Gebeine der Gottesknechte verehren sie, nur mit der Unterscheidung, dass die Heiligen, deren Gebeine aufgedeckt vorhanden sind, Skopzen waren, deren (Gebeine) aber verhüllt sind, solche nicht waren; denn sie klügelten, dass auch ein Nichtskopze sich retten (?), aber eine solche Belohnung, wie jene ist, nicht erhalten kann. Dosife gibt ein andres Unterscheidungsmerkmal an: „Gegenwärtig, wann sie auf die heiligen Ikone, die die Gottesknechte darstellen, blicken, wann sie ihre Antlitze ohne Bärte sehen oder wenigstens mit nicht sehr grossen, so ver-

sichern sie immer, dass das Skopzen waren, z. B. zählen sie unter ihnen den Heiligen und Wundertäter Nikolai, den Grossmartyrer Georgi und die übrigen“. Als diese „übrigen“ nennt Nadeschdin (S. 184) einerseits (als bartlos) den Grossmartyrer Demetrius von Thessalonich und die russischen Märtyrer Fürsten Boris und Gleb, andererseits (mit spärlichem Bart) Basilius den Grossen, Gregor den Theologen ¹⁾ und Johann Goldmund, die Russen Sosima und Sawati von Solowézk, den Metropolitent Philipp, Dmitri von Rostow und Innokenti von Irkutsk. — Nach dem Zeugnis der Schwestern Menschutins (oben S. 537) nehmen die Skopzen aber auch mit Bärten dargestellte kirchliche Heilige, wie auch Jesum und die Apostel für sich in Anspruch, wie ja in der Tat ersterer und die meisten von den letzteren auf den rechtgläubigen Ikonen so dargestellt werden; die Bärte seien nur (nachträglich) fälschlicher Weise angemalt worden.

Zu den genannten griechischen Heiligen fügt Nadeschdin (S. 184, Anm. 258) auf das Zeugnis eines Skopzen (Deserteurs Iwanow über die Taurischen Skopzen, Beilage zu der Meldung des Taurischen Zivilgouverneurs vom 29. Januar 1844) als von den Skopzen verehrt noch Simeon den Säulenheiligen hinzu, dessen Bild ebenso wie das Georgs des Siegreichen und des Erzengels Michaels fast bei jedem Skopzen vorhanden sei (soll heissen: fast in jedem skopzischen Hause). Die Bilder der beiden letztern sind in der Tat, ebenso wie das Nikolai des Wundertäters, überaus häufig (vergl. z. B. oben S. 460, Anm. 2 zu S. 490 auf S. 494 [der h. Triphon wird nur hier und von Schewalejewski S. 60 erwähnt], 540) bei polizeilichen Haussuchungen in Skopzenhäusern gefunden worden, und gewiss muss ihre Verehrung als Beweis dafür angesehen werden, dass sie von den Skopzen in irgend eine Beziehung zu ihrem Glauben gebracht worden sind (für Michael vergl. oben S. 651 f.; auch Schewalejewski deutet an [S. 60], dass der Drache auf seinem und Georgs des Siegreichen Bilde auf das Fleisch gedeutet wird). Ferner wird zuweilen die h. Barbara (Warwara) als skopzische Heilige erwähnt. Dobrotworski gibt als Grund ihrer Verehrung an (Rechtgläubiger Bote 1895 Mai—Juni-Heft „Begründung und Charakter der Skopzischen Sekte. Exper-

1) Der Priester Perechwaliski (a. a. O, S. 182) gibt als Grund der Verehrung dieses Mannes an, dass er in seinem 37. Worte angeblich die Skopzen lobe (gemeint wohl die Worte *σαντων εὐνούχισσας* bis *ἐξώρισσας* [bei Migne Patrologiae Tom. 36. S. 306, XXI 59], die gegen den Zusammenhang buchstäblich genommen werden).

tise zu einem Skopzenprozess nach der Niederschrift N. O. Juschkows“ S. 172), dass die Misshandlungen, die sie nach der Legende von ihrem Vater erlitten, von den Skopzen auf Verschneidung durch ihn gedeutet würden (vergl. auch Pelikan S. 109 Anm.). Auch gibt Dobrotworski an (S. 193), dass in allen Skopzenhäusern das Bild des h. Pantelemon gefunden werde; er wisse nicht, warum er von ihnen verehrt werde. Schewalejewski gibt an (S. 61), dass es zuweilen angetroffen werde, ebenso wie das Bild der Märtyrerinnen Paraskówa (= Paraskeué) und Jekaterina (Katharina). — Schliesslich befanden sich unter den Auszügen Kurilkins (vergl. oben S. 651, Anm. 2; bei Meln. 1873, I. B. S. 128) auch folgender: „Aus der Tschétja Minéja (Heiligenleben) vom 12. Mai des Epiphani und des Patriarchen (?) German. Epiphani war ein Skopze, in seinem Leben steht es geschrieben. In der Tschetja Mineja vom 4. Juli des Patriarchen Mefodi, dass er ein Skopze war und ein Verstümmelter, in seinem Leben steht es geschrieben“. Zu dem Patriarchen von Konstantinopel Mefodi (als dessen Tag er vielmehr den 14. Juni angibt) fügt Schewalejewski als bei den Kursker Skopzen verehrt noch die Kalenderheiligen und Skopzen Kosma (vom 3. Aug.) und Aśat (vom 14. und 17. April) hinzu.

Was die speziell russischen Heiligen betrifft, so finden sich von den (z. T. aus Griechenland stammenden) russischen Bischöfen, die als verschnitten bekannt sind (vergl. B. I. S. 645 Anm.) zwei ebenfalls in den Auszügen Kurilkins erwähnt: „In dem im Jahre 1817 in S. Peterbúrg gedruckten Vollen Kalender wurden beschrieben, wer Metropolit in Kijew waren. Aus Griechenland wurden geschickt: als 8-ter Joann der Skopze, der Grieche, vom Patriarchen Nikolai im Jahre 1090 (?); als 9-ter Jephrem, der Skopze, der Grieche, von demselben Patriarchen Nikolai nach der Höhlen-Klosterchronik im Jahre 1092 (?) geweiht und vom Metropolit nach Kijew gesandt“. — Die übrigen (Feodor, Feodosi und Manuil) nennt Perechwalski (a. a. O. S. 182) als von den Skopzen verehrt. Den Jephrem hat Liwanow auf einer skopzischen Ikon abgebildet gesehen (Gleichzeitige Nachrichten 1869, № 88 vom 31. März. Gerüchte über die Moskauer Skopzen. Skopzische Bilder.). Ferner nennt Perechwalski als Heiligen der Skopzen den seligen Lawrenti von Kaluga. Als Grund seiner Verehrung wurde ihm von skopzischer Seite angegeben, dass er verfügt, man solle ihn nach seinem Tode nicht entkleiden und nicht waschen (also hatte er etwas zu verhüllen, nämlich sein Verschnittensein). Als Grund der Verehrung des h. Innokenti von Irkutsk (c. 1680—1727) wird zuweilen von den Forschern aufgeführt, dass in seinem Buche „Wegweiser ins Himmelreich“ folgende Stelle vorkomme: „In

jedem Menschen ist Sünde, aber die Sünde ist ein Geschwür, das von selbst, d. h. ohne jegliche Arzneien nicht geheilt wird; aber bei einigen Leuten ist dieses Geschwür so gefährlich und so tief, dass es nicht anders geheilt werden kann als mit Brennen und Ausschneiden“ (auch bei Pelikan S. 109 ohne Nennung des Verf. zitiert). Dieser Hinweis geht gleichfalls auf die Auszüge Kurilkins zurück (a. a. O. S. 128 f.). Melnikow bezeichnet ihn aber mit Recht als einen Fehler (S. 130, Anm. 95). Die genannte Schrift gehört dem Moskauer Metropolitenn Innokenti an (1797—1879; so nur noch Wruzewitsch S. 177). Da dieser Irrtum Kurilkins doch kaum als allgemein skopzischer angesehen werden kann, so wird der Grund seiner Verehrung, wie der des Dmitri von Rostow (1651—1709) vielmehr der sein, dass sie in Seliwanows 3. Sendschreiben (S. 46) als vorbildlich hingestellt werden: also müssen sie Skopzen gewesen sein (vergl. auch oben S. 81).

Die Meinung der Skopzen ist offenbar, dass die Heiligen nur für sich die Verschneidung angenommen, sie aber im Verborgenen gehalten und nicht gepredigt haben, wie Seliwanow. In ihm erst hat sich die Weissagung Jesu Christi von seiner Wiederkunft erfüllt. Wir haben oben bereits die Aussage Gromows gegenüber Iwan Andrejanow gebracht (S. 371 f.), dass Elias und Henoch als Vorboten der Ankunft Christi bereits gekommen seien ¹⁾, dass die Weissagung von der Wiederkunft in Herrlichkeit auf Wolken, von der Scheidung durch die Engel und von der neuen Erde schon gegenwärtig in Seliwanow und seinen Anhängern erfüllt sei. Z. T. ausgeführter ist die Allegorese bei Kudimow (S. 65), der ja auch angibt, dass der Antichrist bereits gekommen sei (vergl. oben S. 592): „ . . . die zweite herrliche Ankunft Christi auf Wolken deuteten sie allegorisch, indem sie sagten, die Wolken müssten Menschen sein (es verstanden das die Skopzen von sich), und zur Bekräftigung dessen beriefen sie sich auf den Apostel Páwel, der da spricht: „eine solche uns umgebende Wolke von Zeugen habend“, und dem noch hinzufügend sagten sie: dem ähnlich ist auch die Weissagung Malachijas: „Ich sende meinen Engel vor deinem Angesicht“, aber anstatt eines Engels kam Joann der Täufer. Aber zu solchem führen sie es auch hinaus, dass die herrliche Ankunft des Herrn Jisus Christós mit den Heiligen Engeln auf Wolken und mit den Mengen der himmlischen Heerscharen in allegorischem Sinn (zu verstehen) ist. Daher nennen sie heilige Engel sich selbst, die Ankunft ihres Lügenchristus versichernd“. Dem ist aus andern

1) Damit sind wohl die von ihm erwähnten Profeten Seliwanows in Petersburg Kirillo und Isai gemeint, vergl. oben S. 216.

Zusammenhang (S. 73) noch folgender Satz hinzuzufügen: ... auf ebendieselbe Weise¹⁾ wird er gekreuzigt, sitzend in der Einschliessung des Susdalschen Klosters, wozu sie als Beweis die Worte unsres Heilands anführen: „Dann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen“; aber wie das Zeichen die H. Väter deuten, dass es das Heilige „Kreuz“ sei, so schliessen die Skopzen auch, dass das Kreuz mystisch das Leiden bezeichnet, welches ihr Lügenchristus erleidet. In welchem Sinne es gemeint sei, dass Seliwanow der in Herrlichkeit gekommene Christus sei, gibt Melnikow in seiner aktenmässigen Darstellung der Lehre der Miljutins an (1872, 3. B. S. 61), aber es wird von andern — wohl mit Recht — als allgemeine skopzische Lehre bezeichnet: „In seiner ersten Ankunft kam Jisus Christós, indem er Knechtsgestalt an sich nahm, predigte die Errettung den Bettlern und war selbst ein Bettler, in gegenwärtigen letzten Zeiten aber kam er, gemäss seiner Verheissung, in Herrlichkeit, d. i. in der Person des Russländischen Kaisers Pjotr III., zu dem Zwecke, um unter allen Menschen die einzig errettende Feuer- taufe, d. i. die Verschneidung, einzuführen“.

Hieran, an die Stelle des Rahmens, an welchem das Gemälde der skopzischen Legende einzufügen ist, lässt sich aber auch unmittelbar die Eschatologie anfügen. Denn nach Kudimow läuft die skopzische Behauptung, dass Jesu Weissagung über seine zweite Ankunft in Seliwanow erfüllt sei, ihrerseits in eine auf diesen bezügliche eschatologische Erwartung aus (S. 73): „Diese Ankunft, meinen sie, sei die zweite und endgültige, mit Herrlichkeit und Heiligen Engeln, und wie oben erklärt, verstehen sie unter den Engeln sich selbst, aber die Herrlichkeit ihres Lügenchristus ist angeblich die, dass er sich auf den Russländischen Thron als Zar zu setzen hat; darauf soll das allgemeine Gericht erfolgen“.

Demnach ist die Weissagung Jesu in Seliwanow insofern noch nicht ganz erfüllt, als gegenwärtig seine zarische Herrlichkeit (als Peters III.) noch verborgen ist. Sie wird erst aller Welt offenbar werden, wann er den ihm zukommenden zarischen Thron einnimmt. Der Meinung, dass mit dem Auftreten Seliwanows sich die Weissagung Jesu von seiner zweiten Ankunft zu erfüllen begonnen, konnten die Skopzen nur sein, solange Seliwanow noch lebte oder solange sie des Glaubens waren (oder sind), dass er noch lebt. Sobald sein Tod mit in Rechnung gezogen wird, müssen sie die Parusie Jesu vielmehr von der erwarteten Wiederkunft Seliwanows verstehen oder bei Aufrechterhaltung der obigen Deutung eine dritte Ankunft des Messias annehmen. Mit so

1) Wie der erste Christus.

schweren Widersprüchen die skopzischen eschatologischen Aussagen auch in jedem Fall behaftet bleiben, so stellen sie ein geradezu unentwirrbares Knäuel dar, wenn man nicht die verschiedene Zeit beachtet, in der sie gemacht sind. Wenn die russischen Forscher, die das nicht tun¹⁾, dennoch ein vorstellbares Bild von der skopzischen Eschatologie entwerfen, so ist ihnen das nur möglich gewesen, weil sie nicht alle vorhandenen Zeugnisse berücksichtigt haben. Übrigens sind ihnen die Widersprüche, die auch in ihrer Darstellung liegen, zumeist verborgen geblieben. Diese sind schon in der ältesten einigermaßen umfassenden Darstellung bei Sośonowitsch und Kudimow vorhanden, und wir gehen daher von ihr als einem Paradigma aus, obgleich Zeugnisse über einzelnes älter sind.

Sośonowitsch sagt (bei Meln. 1872, I. B. S. 93 f.): „Die Skopzen versichern mit festem Glauben, dass dieser Lügenchristus, sobald es ihm genehm sein wird, unbedingt als Zar den Russländischen Thron besteigen und nachdem er alle Skopzen aus den Verschickungen befreit haben wird, in S. Peterbürg das allgemeine Gericht für die Welt eröffnen wird, von welcher Hoffnung sie sich jede Minute überzeugen und es erwarten. Auch müssen nach der Thronbesteigung in voller Majestät und Herrlichkeit unbedingt alle Machthaber der Welt sich seinem mächtigen Szepter unterwerfen und ihn als „Jisus Christós, den wahren Gottmenschen“ anerkennen, und diese Ankunft halten die Skopzen für „die zweite schreckliche und mit Herrlichkeit“, welche die Christen erwarten, aber da sie sich geirrt haben, so werden sie alle verderben. Jenem Usurpator jedoch wie Gott Güte und Barmherzigkeit zuschreibend nehmen die Skopzen an, dass auf eifrige Bitte

1) Mit einziger Ausnahme Dobrotworskis (Expertise S. 167), aber nur insofern er sagt, dass das buchstäbliche Verständnis der Lieder, welche vom Läuten der Uspenski-Glocke in Moskau und von der Einnahme Petersburgs durch seine Scharen reden — nur bis zu Seliwanows Tode fort dauerte, sodass die Erklärung über das letzte Gericht, welches aus ihnen abgeleitet wurde, man gegenwärtig für positiv unrichtig halten müsse. Nach dem Liede „Von der hellen Morgenröte“ (№ 19 in seinem Buche „Die Gottesleute“) sei ihre Erwartung des schrecklichen Gerichts nur die Erwartung eines solchen Zustandes der Welt, welcher nicht als Folge eines politischen Umschwungs, sondern eines religiösen erscheint, da alle seine Sache, d. h. die Verschneidung, annehmen werden. — Aber dieses Lied redet vielmehr von der Rückkehr Seliwanows aus seiner ersten sibirischen Verschickung nach Petersburg (vergl. oben S. 626 ff.). Und das andre Lied, auf welches sich Dobr. beruft („Vom Vater, Sohn und h. Geist“ . . . , vergl. oben S. 642 f. u. s. unten) legt die Deutung der „himmlischen Gaben“ auf „geistliche Belohnungen an alle Völker für die Annahme der Lehre Seliwanows“ durch nichts nahe.

der Beherrscher der Königreiche um Begnadigung, er an alle Enden der Welt Prediger und Profeten zur Unterweisung der Welt im Skopzischen Ritual senden wird. Nach Voraussage dieses Lügenchrists im Gleichnis und unter Allegorie wird in jedem Lande je ein Körnchen gesät werden, jedes Körnchen wird Weizen für 30 Schiffe hervorbringen. d. i., das Körnchen versteht sich als die Skopzischen Apostel, der Weizen — als das glaubende Volk, die Schiffe aber sind die Kirchen oder auf Skopzisch die Kreise; diese Welt jedoch, d. i. Himmel und Erde, wird in die Ewigkeiten existieren: dann wird alle Unreinheit (indem sie [darunter] die fleischliche Vereinigung verstehen) ausgerottet werden, und der irdische Aufenthalt muss sich in das Paradies verwandeln, wie er von Anfang für den ursprünglichen Zustand der beiden ersten Menschen, Adam und Ewa geschaffen war, als sie das Gebot Gottes nicht übertreten hatten“... (es folgt das oben S. 649 Mitgeteilte). Aber wie die nach jenem schrecklichen Gericht nachbleibenden Leute Skopzen sein müssen, so müssen sie in solchem Zustand endlos in die Ewigkeiten der Ewigkeiten verweilen, aber die bis zu jener Zeit gestorbenen Skopzen müssen mit ihren Seelen im . . . „siebenten Himmel“ selig sein. Die Auferstehung der menschlichen Leiber aber erkennen sie nicht an, gleicherweise lehnen sie ab, dass sie geistliche sein müssen. Den Lohn der Gerechten erkennen sie als unerforschlich für den menschlichen Verstand an, in Übereinstimmung mit unsrer Rechtgläubigen Kirche. Die Hölle jedoch zur Qual der Sünder werde — nehmen sie an — gleichfalls auf Erden sein, wo, an einem gewissen Orte auf ihr, ein feuriger Fluss fließen muss, in welchem sich die sündigen Seelen befinden müssen, Qual in schrecklichem und unaussprechlichem Nagen des Gewissens spürend“.

Diese Darstellung wird von Kudimow vollständig wiederholt, nur der Satz von der Verdammnis auf Erden in dem Feuerfluss fehlt bei ihm. Statt dessen betont und begründet er die dort damit kombinierte rein geistige Auffassung der Höllenqual (S. 72 als 6. der skopzischen Dogmen): „Die geistlichen Leiber lehnen sie ab, aber daher erkennen sie auch die Qualen, mit welchen die Sünder von der H. Schrift bedroht werden, nicht an, sondern versichern, dass die Qualen für die Sünder nicht körperlich spürbar sind und in Nagen des Gewissens und tiefer Verzweiflung bestehen“. Damit kontrastiert noch deutlicher als bei Sośonowitsch, dass die Erde dieselbe sein soll, wie die jetzige, nicht etwa eine verwandelte, „neue“ (S. 73, als 10. Dogma): „Das Sein der sichtbaren Welt wird niemals ein Ende haben; ihre Verwandlung jedoch wird nicht in der Erneuerung der Elemente bestehen, sondern in der Verwandlung der Lebensweise der Leute, die alle Skopzen sein müssen“. — Ferner sagt K., wie denn auf der nur von Skopzen bewohnten Erde nach dem Endgericht noch Vermehrung möglich sein werde (S. 71 und nochmals S. 73 als 11. Dogma): „Die Fortpflanzung des Menschengeschlechts wird von fleischlicher Vereinigung nicht abhängig sein, sondern einzig vom Küssen, als Beweis anführend, dass Gott „aus

Steinen dem Awraám Kinder erwecken wird“ (an ersterer Stelle statt dessen: „und das Volk wird an nichts anderes mehr denken, als nur an die Verschnidung“. Schliesslich antwortet er auf die von Sośonowitsch nicht berührte Frage, in welcher Seligkeit sich denn Seliwanow selbst befinden werde, ob in der auf Erden, oder der im Himmel (S. 71): „Nach Vollendung seiner Werke aber muss (wie die Skopzen sich überreden) dieser ihr angeblicher Heiland eines natürlichen Todes sterben und wird im Newski-Kloster niedergelegt werden, im Sarkophage des H. Fürsten Aleksandr Newski, dessen Gebeine sich nach Skopzischer Versicherung an ihrem Orte nicht befinden“.

Durch die ausdrückliche Erklärung Sośonowitschs, Kudimows und Dosifes, der ihre beiden Darstellungen kombiniert (S. 130 f., 142—145; darüber hinaus hat er nur den Satz, dass die „Lebenden“, die Seliwanow beim Endgericht richten wird, die Skopzen seien, die Toten — alle übrigen Sünder, S. 131), dass die (nicht verwandelte) Erde nach dem Endgericht ewig sein werde und dass die Skopzen, die es erleben, ewig auf ihr leben werden (Dosife fügt noch als Erklärung hinzu, dass sie dazu mit Unsterblichkeit ausgestattet sein würden), ist es verwehrt, in ihrem Sinne als skopzische Meinung anzusehen, dass wie Seliwanow, so auch die Skopzen auf Erden schliesslich sterben und sich mit den Seligen im Himmel vereinigen werden, sodass es sich hier nur um eine Darstellung des tausendjährigen Reiches handelte. Es bleibt bei der sonderbaren Spaltung des Zustandes der Seligkeit in eine irdische und eine himmlische Hälfte, deren Vorstellbarkeit noch dadurch erschwert wird, dass die Seligen auf Erden alsbald ohne Seliwanow sein sollen. Nun lassen sich die sonstigen Zeugnisse über die skopzische Eschatologie danach gruppieren, ob sie das jüngste Gericht und den darauf folgenden Zustand auf Erden schildern, oder die Seligkeit oder Verdammnis im Jenseits, denn ein beides kombinierendes authentisches Zeugnis gibt es weiter nicht (ausser einem einzigen Liede, s. unten).

1. Das jüngste Gericht und der darauf folgende Zustand auf Erden. Ersteres erwähnt Seliwanow selbst in seinem „Sendschreiben“ (S. 5, 12 f.). Aber es geht nicht hervor, dass er sich selbst als den Richter hierbei ansieht. Die Sätze, dass er die „feuchte Erde bereisen will und bis zu allen seinen Kindlein gelangen“ will, dass er „die Uspenski-Glocke läuten will und alle seine Kindlein locken“ will, dass schliesslich „alle dem Vater-Erlöser Ehre erweisen und ihr Köpfchen beugen werden“, deuten zwar die Skopzen darauf (vergl. unten). Aber die Parallelstelle (S. 14) beweist, dass Seliwanow bei diesen Worten

nur an umfassende, erfolgreiche Propaganda denkt. Auch das Wort Anna Romanownas an ihn (S. 20 f., 51) meint in seinem Sinne nicht das Gericht am letzten Tage, da es auf die Profeten beschränkt wird; und der Satz, dass „sich alle Zaren, Könige und Bischöfe vor ihm verbeugen und grosse Ehre erweisen werden“, soll ebenfalls nur den vollen Erfolg seiner Propaganda ausdrücken, wie das weitere beweist, dass „man (Volksmengen) zu ihm in grossen Scharen kommen wird (werden)“. Die ältesten skopzischen Zeugnisse, die Seliwanow das Endgericht zusprechen, dürften die Lieder sein, die solches an die erwartete Rückkehr aus Suśdal nach Petersburg knüpfen (die andern, die daran nur eine Wiederholung der Petersburger Zeit knüpfen [vergl. oben S. 637 ff. u. Anm.] dürften noch älter sein). So heisst es in dem oben (S. 637, Anm. an 4. Stelle) gekennzeichneten Liede:

Wie der Dulder, unser Richter,
Licht, Gottes Sohn, Herrscher,
Inmitten Jerusalıms
Seinen Thron bauen wird ¹⁾):
Es wird der gerechte Richter
Mit gerechtem Gerichte richten,
Und wen er in irgendetwas (w tschöm) antreffen wird,
Den wird er mit dem Worte wie mit einem Schwerte (metschöm) fällen...

Ganz kurz redet vom Gericht in Petersburg ja zum Schluss auch das oben (S. 640 f.) vollständig mitgeteilte Lied, ebenso das zweitfolgende, in welchem Seliwanow um 6 weitere Lebensjahre bittet. Ausführlich aber handelt davon die unmittelbare Fortsetzung des zwischen ihnen stehenden Liedes (oben S. 641):

So ist es für uns nötig, Lieben,
Für jene Zeit uns zu bessern,
Für alle, Gottes Gewand zu erlangen (dostátj),
Um vor dem Väterchen stehen (státj) zu können!
Es ist Zeit, Freunde, sich zu schmücken (ukrasıtjsja),
Damit wir uns nicht zu schämen brauchen, zu erscheinen (jawıtjsja) ...
Es eilt (speschıt) das Väterchen, fährt,
Mit dem schrecklichen Gericht,
Mit Entscheid (reschénjem) und Verzeihung (proschtschénijem),
Mit himmlischen Gaben (darami),
Mit verschiedenen Kronen (wenzámi),
Mit Fahnen und Kreuzen (krestámi),
Mit goldnen Posaunen (trubámi),
Mit Heldenrossen (konjámi).

1) Das Präteritum bei Nadeschdin ist gegen den Zusammenhang.

Es wird das Väterchen schenken (darítj),
 Die Schultern in Gewänder hüllen (kro-itj):
 Zu den gläubigen Gerechten mit Belohnung (kommen),
 Mit himmlischem Schutz.

Das dritte der oben S. 637 Anm. gekennzeichneten Lieder schliesst mit einer Seliwanow in den Mund gelegten Rede an seine Kindlein, die das Gleichnis andeutet, welches Sošonowitsch ihm selber zuschreibt (oben S. 664), und, wie dieser davon redet, dass alle Könige ihm huldigen werden:

Was (klagt) ihr, Gläubige, Auserwählte!
 Ich erwarte jene Frist, die Zeit (dim.: wrémetschka)
 Prüfen werde ich jedes Körnchen (sémetschko).
 Vor den reinen werde ich mich nicht verbergen (ukrójusja),
 Als Zar über die Zaren werde ich mich offenbaren (otkrójusja),
 Werde von allen Thronen Besitz ergreifen,
 Und von der Krone mit der Herrschaft,
 Alle Zaren, Gewalten werden sich vor mir verbeugen;
 Wie zu jener Frist und zu jener Zeit
 Die Himmel Wunder vollziehen werden,
 Sie werden eine grosse Glocke läuten
 Zu grosser Verherrlichung.

Nicht nur von der Huldigung aller Könige und der Beherrschung ganz Russlands als Voraussetzung des jüngsten Gerichts, sondern auch von allgemeiner, erfolgreicher Propaganda für das Skopzentrum ist, wie bei Sošonowitsch, in folgendem (oben S. 639 zum Schluss der Anm. zu S. 637 u. S. 654 gekennzeichneten) Liede und zwar in ausführlichster Weise die Rede:

Was sich bei uns vom Himmel vorbereitet
 Über unsern lebendigen Gott, Vater (otzá),
 Dass man für seine Leiden das Ende (konzá) erwarten muss.
 Der Herr Sawaóf wird seinen Sohn verherrlichen (prosláwit),
 Alle Gefängnisse und Kerker beseitigen (otstáwit)
 Und aufs neue alle Gesetze festsetzen (ustáwit):
 „Bald werde mit meinem zweiten Sohn,
 Ich selbst, Gott der Herr, herrschen (wladátj)
 Und neue Gouvernements und Städte gründen (sákladátj),
 Wo mein geliebter Sohn geruht hat,
 Viele Jahre zu leiden (stradátj).
 Ich werde herrliche (tschúdnüje) Kathedralen errichten,
 Allerweiseste (premúdrüja) und wundertätige (tschudotwórnüja)
 Ikone malen,
 Und vor sie Kathedralenlichte stellen
 Und zwar pudschwere (pudowüja),
 Ja alles von ihm erworbene (trudowüja):
 Ferner werde ich Gemeindegkirchen gründen . . .

Ferner werde ich nicht einfache Klöster gründen . . .
 Werde helle und wunderbare Glocken aufhängen,
 An Wundern wird es sehr viel geben (búdet),
 Der zweite Christós wird das schreckliche Gericht richten (sudit).
 Was für ein Klang (šwön) wird über das neue Russland gehen,
 Iljá der Profet wird viele austreiben
 Hinaus (wön) aus dem alten Russland,
 Welche er in Gefangenschaft (polon) geben wird.
 Der neue und zweite Profet Ilja
 Wird so laut (grómko) donnern,
 Und die himmlischen Glöckner werden hell (šwónko) läuten —
 Ja immer auf himmlische Weise.
 Alle Glocken werden von Christi Leiden zu reden anfangen
 (šagoworját),
 Ja viele Wunder verrichten (sotworját) !
 Noch andere Glocken werden vom Himmel schallen (snesútsja),
 Von welchen viele Seelen errettet werden (spasútsja).
 Diese himmlischen Profeten (proróki)
 Werden jegliche Laster (poróki) prüfen,
 Was ein jeder hat (jestj),
 Werden überall rein fegen (mestj),
 Um des angestammten Väterchens
 Heilige und viel erduldet habende lebendige Ikon
 An alle heiligen Orte zu bringen (prinéstj)
 Und auf alle goldnen Throne (prestólü).
 Das sind Christi (Christówü) Wunder.
 Unser Zar wird die Regierung antreten (wozarítsja),
 Wird niemanden fürchten (ubo-ítsja)
 In seinem allerreinsten Leibe (tóle).
 Das haben alle Profeten im Himmel gesungen (šapéli),
 Dass Christós sich auf Erden verherrlichen wird (prosláwitsja)
 Und alle seine Leiden werden offenbar werden (jáwjatsja),
 Die ganze fleischlose Macht wird sich verwundern (udiwljájetsja),
 Über den in Leiden hundertjährigen Vater (otzú).
 Aber die Sache geht zum Ende (konzú) !
 Sein Ruhm wird gross (weliká) sein,
 Wie sein allerreinstes und allerwunderbarstes lebendiges
 Antlitz (liko)
 Auf allen errichteten (so-orušchónnüch)
 Und von Gott gesegneten (blagoslowljónnüch)
 Thronen (Prestolach)
 An allen Orten (mestách) erscheint . . .
 Es wird gegeben werden Szepter und Herrschaft,
 Ganz Russland wird er regieren (práwitj),
 Alle Zaren und Könige
 Werden den zweiten Gott und grossen Dulder preisen (sláwitj) . . .
 Aber die Glocken werden auf himmlische Weise läuten,
 Wie unser angestammtes Väterchen
 Alle schmalen Wege durchging ;

Überaus, sehr hell (śwónko)¹⁾,
 Aber die Donner werden sehr laut (grómko) donnern.
 Da wird das schreckliche Gericht anfangen (natschnjôtsja)
 Die ganze Welt wird in Bewegung geraten (kotschnótsja)!
 Vor dem grossen und starken Donner (gromú)
 Werden viele aus ihrem sichtbaren Hause (domú) laufen,
 Gehen, um sich vor dem schrecklichen Gericht zu verstecken
 (prjátatsja);
 Viele werden sich sattweinen (naplákatjsja) müssen
 Wegen ihrer Taten (děl)!
 Aber wer in Gott Grund (predél) gefunden hat,
 Denen wird sich Erquickung (otráda) eröffnen;
 Die ganze Welt wird froh (ráda) sein,
 Ja auch allen wird Erquickung (otráda) sein!
 Diese ganze grosse Sache
 Muss sich vollziehen!
 Die Zeit naht sich (pribliśhájetsja) schnell,
 Aber der obere Himmel wird vernichtet (uniśhájetsja),
 Die göttliche Macht sammelt sich (sobirájetsja),
 Fährt vom Himmel auf die Erde herab (skatájetsja).
 Viele Grosse werden dem zweiten Christo anhangen.
 Und ihm nachfolgen (wo slěd)!
 Aber wer blind (slěp) ist,
 Bleibe an seinen Orten.
 Ein strenges Wort wird sein
 Beim angestammten Väterchen
 Zwischen seinen allerreinsten Lippen:
 Bleib schwächliches Gottesgeschlecht (rōd),
 Aber die Plätze wird das weltliche Volk (naród) einnehmen.
 Es werden die Seelen zur Errettung (spasénje) gehen
 Und die zweite Auferstehung (woskresénje) kennen lernen;
 Überaus hitzig werden sie hinzutreten (pristupját)
 Und es teuer schätzen (ozenját).
 Aber die schwachen und alten Diener lässt er dahinschwinden
 (powjanit):
 Wie billig sie die Göttlichkeit schätzten (zenili)
 Und Christum beschuldigten (powinili)!
 Jetzt wird den Schwachen gesagt (skásano),
 — Und nach den Werken werden sie gestraft (nakásanu) werden —
 Folgendes: „Geht hinweg (prótschj)
 In die dunkle Nacht (nótschj)!
 Ihr habt Christi Licht verschlafen!
 Abwenden wird der Herr sein Antlitz (liko),
 Aber den Gerechten wird grosse (welika) Güte . . .
 Ich werde mir Grosse und Herren sammeln . . .
 Über die Gerechten wird das schöne Sönnchen aufgehn (wsoidjót),

1) Hier scheint ein Vers zu fehlen; es ging wohl voraus: Die Glocken werden erklingen.

Aber der Schwache wird hinweg vom Lichte gehen (poidjót),
 Ihm ist ein Ort bestimmt.
 Aber das Gericht Gottes steht vor unsrer Seele Pforten . . .
 O, meine lieben Kindlein,
 Jetzt offenbare ich euch die ganze Wahrheit,
 Was ich, der Erlöser, das angestammte Väterchen
 In Zukunft bereite (ustróju),
 Wen ich für was für ein Leben und Dienst
 Wessen würdige (udostóju),
 Wem ich das Reich öffne (rastworjú),
 Und wen ich mit dem Paradiese beschenke . . .
 Gedenket an dieses Gottesgericht (süd),
 Lebet jetzt (tüt) gut!
 Ich werde euch nicht sagen (und damit) erfreuen,
 Dass ihr auf Erden viele Jahre (godów)
 Oder Monate (mesjazow) leben werdet,
 Sondern ich werde nur von Stunden sagen;
 Bald bringe ich vom Himmel herab
 Gerechte Wage:
 Da wird jede Wahrheit und Leben bestimmt werden (obosnátschtsja),
 Aber mancher wird bitter weinen (naplátschetsja)
 Und von der Wage hinweg- (protsch) gehen
 In seine dunkle Nacht (notsch).
 O liebe Kindlein!
 Lebet strenger (postróšche).
 Viele Grosse (welmóšchi)
 Werden eure Plätze einnehmen . . .
 Erwartet es, dass bald sich die Gefangenschaft öffnen wird,
 Wartet von Stunde zu Stunde (tschäs),
 Ob nicht das barmherzige Väterchen, der lebendige Heiland (späs)
 Sich plötzlich bei uns offenbaren wird . . .
 Gedenket an unseres angestammten Väterchens Qual. Amin.

Schliesslich kommt hier noch ein Lied inbetracht, das Sche-
 walejewski, der es neuerdings als bei den Skopzen der Kursker
 Eparchie gebräuchlich mittheilt (S. 695 ff.), dahin versteht, dass
 der „Zar Erlöser auf die Erde vom Himmel herabkommt, um hier
 das letzte Gericht zu halten“. Dann müsste es nach dem Tode
 Seliwanows von einem Skopzen gedichtet sein, der an ihn glaubte.
 Statt dessen aber ist hier aufs deutlichste davon die Rede, dass
 Seliwanows Leiden noch nicht zu Ende sind. Es ist nur von
 einem Beschluss der himmlischen Mächte die Rede, bald ihm ent-
 gegenzugehen, um mit ihm das jüngste Gericht zu vollziehen, das
 auch er selbst als mit seiner Befreiung aus dem Gefängnis durch
 sie bald bevorstehend weissagt. Folglich ist auch dieses Lied wie
 alle bisher angeführten vor dem Tode Seliwanows, oder wenigstens,
 solange man ihn noch in Suśdal gefangen glaubte, gedichtet. Es

ist insofern wichtig, als ihm nur die „Angabe Budülins“ von 1829 (vergl. oben S. 430 ¹⁾) den Rang streitig macht, das älteste vorhandene Zeugnis dafür zu sein, dass das Gericht nicht in Petersburg, sondern in Moskau beginnt, was die Forscher (ohne durch Zeugnisse dazu berechtigt zu sein) als uranfängliche Vorstellung der Skopzen hinstellen;

Im allerhöchsten Himmel,
 Im allerhellsten Paradiese
 Vom Throne des Heiligen Geistes
 Eine neue Freude wir besingen.
 Bei Sawaó, dem lebendigen Gott
 Ist ein geheimes Kabinett ²⁾ berufen:
 Bald wird das neue Zeitalter (wëk) sein,
 Es wird Freude für die ganze Welt (swët) sein.
 Sawaof wird mit Herrlichkeit,
 Mit himmlischen Schlüsseln,
 Und der ganze Himmel mit Lichten
 Dem Gottessohne entgegengehen.
 Am Anfang sang (péla) die Gottesmutter,
 Die unbefleckte reine Jungfrau (déwa),
 Kläglich auf dem Throne
 Und betete zu dir, Licht:
 Warum ist kein Ende für die Leiden da?
 Das sanfte Lamm antwortete (otwetschál):
 Für meine Leiden ist ein Gelübde (natschál) da
 Auf den Namen des Höchsten Schöpfers (tworzá)
 Und für die Leiden ist (noch) kein Ende (konzá) da.
 Bald kommt die Frist, die Zeit (wrémja),
 Da werde ich die weisse Fahne (śnámja) erheben;
 Werde bald einen Ukás verkündigen.
 Bereitet euch auf meine Stimme (gläs);
 Und ich werde zu einer Stunde (tschas) reden:
 Jene Tage, Minuten sind angebrochen (nastáli)
 Die Cherubimischen Scharen haben sich aufgestellt (stáli),
 Die Seraphimischen singen Preis (sláwu),
 Neigen das Haupt (glawu) niedrig.
 Aber die himmlischen Patriarchen,
 Alle Dulder, Monarchen
 Regieren des Vaters Thron.
 Iljá der Profet mit dem Vorläufer
 Halten des Lammes Krone.

1) Auch hier muss das jüngste Gericht als einen irdischen Zustand inaugurierend vorgestellt sein, da im Zusammenhang mit dem Glauben aller Skopzen an seinen baldigen Eintritt der andere an die Unsterblichkeit Seliwanows erwähnt wird.

2) = Ratsversammlung.

Alle Engel, Erzengel
 Sind zum schrecklichen Gericht bereit (gotówü),
 Auf den Häuptern (haben sie) Kronen, Schutzdecken (pokrówü).
 Und die Erzengelversammlungen,
 Die Leuchte Mond mit (ihren) Strahlen (lutschámi),
 Pjotr der Apostel mit den Schlüsseln (kljutschámi)
 Sind bei der Kerkertür (dweré)
 Wo unser Lamm, Gott Gebieter ¹⁾
 Und himmlischer Archieré sich befindet.
 Er, der Herrscher, hat ein Ende gemacht
 Den stolzen wütigen Tieren.
 Öffne die Schlösser, Sigel (petscháti)!
 Es ist Zeit, die Leiden zu beendigen (pokontscháti),
 Für die jungfräulichen, unbefleckten Chargen,
 Den lebendigen Gott in weisse Gewänder zu hüllen (oblatscháti)...
 Aber ihr, meine lieben Kindlein,
 Geruhet, mein Gericht zu bemerken.
 Im Worte Gottes wird gesagt (goworítsja):
 Durch Feuer wird die Sünde verbrennen (šagorítsja) . . .
 Ich werde alle zur Verantwortung rufen,
 Läuten werde ich mit grossem Schall (šwön),
 Auf der ganzen Erde wird Stöhnen (stön) sein
 Ich werde meine Waisen sammeln.
 O, schöne Moskwá!
 Du hast dich überaus (wesmá) verherrlicht.
 In dir wird der Erlöser
 Das Gericht mit Herrlichkeit richten.
 Es verpflichtete sich der Erlöser,
 Alle Ikone zu vergolden,
 Goldne Kronen aufzusetzen (nakladátj),
 Um vom Himmel Besitz zu ergreifen (šawladátj) ²⁾ :
 Mit Wundern werde ich Moskwá verherrlichen (prosláwlju),
 Auch Piter werde ich nicht so lassen (ostáwlju) . . .
 Ich, Gott, werde mit euch Duldern
 Wunder verrichten,
 Vom Throne wird Ilja des Profeten
 Wagen rasseln.

Eigentümlich ist auch das weitere Lied bei Schewalejewski
 (S. 698), wornach Seliwanow nach seiner lebhaft als bereits ge-
 sehen vorgestellten Befreiung das Gericht damit beginnt, dass
 er den Zaren tötet:

Er, das Licht (Swět), leidet für uns,
 Erinnern wir uns ein jeder an seine Verfügung (šawét).
 Er sagte (goworil) uns ein Gleichnis,

1) Hier vergisst der Verfasser, dass er ja Seliwanow selbst reden lässt.
 2) Vielleicht auch: Damit man vom Himmel Besitz ergreife

Öffnete (rastworil) die Gefangenschaft,
 Öffnete Freiheit für immer . . .
 Zum Zaren wird er heimlich fahren,
 Das Zarische Herz vernichten
 Mit seiner Hand, seiner starken Rechten
 Im Senat, in Gegenwart aller Personen.
 Es verwundern sich die Grossen,
 Dass das allerweiseste Gottesgericht ergeht . . .

Schliesslich schildert ein drittes Lied bei Schewalejewski (S. 699 „Würdige Gottesmutter“ . . .), wie die Gottesmutter (Akulina Iwanowna?) mit himmlischem Schatz Seliwanow aus der Gefangenschaft loskauft, worauf er das letzte Gericht vollzieht.

Solange die Skopzen der Meinung waren — oder für diejenigen, die es noch heute sind, — dass Seliwanow, obgleich er sich nicht mehr in Susdal befindet, noch auf Erden lebe, brauchten die bisher vorgeführten Vorstellungen nur darin verändert zu werden, dass an die Stelle der Befreiung aus Susdal der Aufbruch aus seinem jetzigen Wohnorte zum jüngsten Gericht trat. Für dieses Stadium der skopzischen Eschatologie gibt es nur wenige, aber deutliche Zeugnisse. Das älteste dürfte ein Lied sein (bei Meln. 1872, 3. B. S. 155—158, „Profezeiung“ überschrieben, als 1847 von Popow [vergl. oben S. 467] mitgeteilt; abermals [mit Varianten] im neuskopzischen Prozess 1873—76 zum Vorschein gekommen und von Schtschebalski veröffentlicht, Russ. Altertum 1878 B. 22, S. 472—474 № III: „Unser Licht, angestammtes Väterchen, Erlöser einiger Gott“ . . .), nach welchem es allen ausser den skopzischen Profeten, auch dem Zaren, unbekannt ist, wo Seliwanow sich befindet. Merkwürdigerweise wird sein jetziger Zustand einerseits als Jubeln inmitten von vornehmen Geschlechtern, andererseits aber gleichfalls als Leiden bezeichnet:

. . . Er hat mit dem allerreinsten Leibe (télom) gelitten,
 Eine allerweiseste Sache (délom) in Besitz genommen
 Und Thronposaunen (trubámi).
 Es erwarb das Lamm (solches) durch Mühen (trudámi),
 Alles ¹⁾ mit ²⁾ Geduld, Leiden (stradámi);
 Es jubelt unser Erlöser
 Hinter grünen Gärten (sadámi)
 Mit Geschlechtern (rodámi) von Grossen.
 Dort leidet er (stradájet), verantwortet (otwetschájet) ³⁾,

1) Melnikow druckt fälschlich: alle.

2) Schtscheb.: Und mit Arbeit . . .; die nächsten 3 V. lässt er aus.

3) Schtsch.: Immer leidest du (stradájesch), antwortest (otwetschájesch); den nächsten V. lässt er aus; dann: Zögerst (tschähjesch) nicht . . .

Schüttelt (katschájét) selbst sein Häuptchen,
 Zögert (tschájét) nicht, das Gericht zu vollziehen . . .
 Es wird ¹⁾ geheime Rosse anspannen,
 Das Väterchen die Rechte (desnizu) ausstrecken,
 Umherfahren wird er ²⁾ im Wagen (kolesnize)
 Im Israelischen Geschlecht:
 „Trinket zur Wonne lebendiges Wasser (wódu),
 Erwartet jenes Jahr (gódu),
 Wann ³⁾ unser Erlöser, das Lamm
 In der ganzen Welt (swétu) umherfahren wird.
 Es wird die ⁴⁾ Gerechten zur Verantwortung (otwétu) fordern
 Das Lamm ⁵⁾ vor sein ⁶⁾ Auge (oko),
 Nach vorne wird er die Profeten (prorókow) fordern,
 Er wird sich offen verherrlichen (proslawljátjsja),
 Es werden sich viele verwundern (udiwljátjsja) ⁷⁾,
 Und die Könige werden zusammenfahren (sjesščátjsja),
 In Moskwá werden sie sich festsetzen (utwerschdátjsja),
 Dem Erlöser anhangen (derschátjsja)
 Sich in weisse Gewänder kleiden (odewátjsja) ⁸⁾,
 Mit dem lebendigen Gott bekannt werden (spošnawátjsja) ⁹⁾.
 Sie ersinnen in der Synode (sinódom),
 Den Vater verstecken sie vor den Waisen (sirótow),
 Wenngleich nur für kurze Zeit (wrémja).
 Aber der Zar erhebt sich fest ¹⁰⁾ im Steighbügel (strémja),
 Allen ¹¹⁾ Profeten wird er streng begegnen (wstrénet),
 Wird persönlich sprechen (goworitj):
 „Beliebet doch das Geheimnis zu öffnen (tworitj),
 Über euren Vater zu sagen (goworitj) ¹²⁾,
 Gebet ihr uns die Nachrichten (wéstí),

1) Schtsch.: Du wirst . . .

2) Schtsch.: wirst du . . .

3) Schtsch.: Es wird . . .

4) Schtsch.: alle . . .

5) Schtsch.: om.

6) Schtsch.: add. allerreinstes; stellt diesen V. nach dem folgenden.

7) Schtsch. hat statt diesen V.:

Es wird das Lamm prüfen (perebiráti),
 In die goldene Posaune blicken (poširáti),
 Aber selbst weinen und schluchzen (rüdáti),
 Wie Gottes Gericht zu vollziehen (sowerschátí),
 Sawaof zu bewegen (uproschátí) sei;
 Sawaof wird dem Vater helfen (pomóschet),
 Er wird alle Grossen (welmóšche) versammeln . . .

8) d. h. sich verschneiden lassen.

9) Schtsch. statt der letzten 3 V.:

Allen Zaren wird es bekannt (iswéstno) werden,
 Sie werden sich an einem Orte (méstó) versammeln . . .

10) Schtsch.: in diesem . . .

11) Schtsch.: Den . . .

12) Schtsch. om. die letzten 2 V. und stellt die 4 ff. nach den 2 weitern.

Wo er sitzt¹⁾, an welchem Orte (méste)?²⁾
 Da fürchten sich (ubojátsja) die Profeten nicht,
 Mit Gottes Schicksalsspruch³⁾ verbergen sie (utajátsja) es nicht,
 Es kommt die Sache zum Amen (aminju),
 Sie weisen jenes Wohnhaus (chramínu),
 Aber welche nicht weisen (ukáschut),
 Dem³⁾ weisen sie (pokáschut) ein scharfes Schwert,
 Sie werden den Kopf denen abschlagen (rubítj),
 Welche nicht vermögen
 Über das Väterchen zu posaunen (protrubítj).
 Viele Erschlagene werden sein
 Der ganzen Welt zur Verwunderung;
 Viele werden sich verwundern (udiwljátsja⁴⁾),
 Auf das Väterchen vertrauen (uwerjátsja),
 Sich in weisse Gewänder zu kleiden (odewátjsja),
 Mit dem lebendigen Gott bekannt zu werden (spošnawátjsja),
 Mit dem Erlöser umzugehen (wodítjsja),
 Sich auf weisse Rosse zu setzen (sadítjsja);
 Sie werden sich in Liebe befinden (nachoditjsja⁵⁾).
 Es wird sich unser Erlöser
 Zwölf treue Diener auswählen . . .
 Sie werden laut posaunen (trubítj),
 Vom Schlaf die Gläubigen wecken (budítj),
 Das gerechte Gericht richten (sudítj).
 Dann wird das angestammte Väterchen
 Alle Leiden enden (kotschátj),
 Für Christum die Gläubigen krönen (wentschátj).
 Durchsehen wird das Lamm alle Sigel⁶⁾,
 Alle Dinge wird er vergleichen (slitschátj⁷⁾).
 Wer kein Sigel (petschátj) hat,
 Dem wird es schwer sein, sich zu verantworten (otwetschátj),

1) Schtsch.: eingesetzt ist . . .

2) Vergl. B. I. S. 285.

3) Schtsch.: Denen . . .

4) Schtsch.: diwowátjsja.

5) Schtsch. stellt die letzten 5 V. nach die ff.

6) d. h. prüfen, ob alle verschnitten sind. — Zum Schluss des andern von Schtsch. mitgeteilten Liedes über Seliwanow, das wir oben S. 617 Anm. 1 charakterisiert und aus dem wir S. 617 u. 621 Verse mitgeteilt haben, ist gleichfalls davon die Rede, dass er in Moskau die Gläubigen danach fragen wird, ob sie verschnitten sind; nur dass hier für die Verschnidung das andere Bildwort „Billet“ gebraucht wird:

Aber unser Väterchen Licht (swét)

Wird die Gläubigen zur Verantwortung (otwét) versammeln,

Bei allen nach dem Billet (bilét) fragen.

Aber wir, Freunde, haben es nicht (nét).

Es werden vierzig Donner (gromów) donnern,

Alle aus den Gräbern (grobów) wecken,

Es wird unser Herrscher

In das schöne Moskwá versammeln . . .

7) Schtsch. om. diesen V.

Er darf Gott nicht begrüßen (priwetschāti) . . .
 Er wird alle Zeichen (śnamená) durchsehen
 Und die Namen (imená) werden umgeschrieben.
 Nach seinem Heilandswillen (wóle)
 Wird er sie in drei Teile (dóli) teilen.
 Dann wird von neuem Leben sein.
 Ihr bittet alle um Schutz (pokrówa),
 Um das Obdach (krówa) nicht zu verlieren.

Nach dem oben (S. 463 ff.) mitgeteilten Brief der Skopzen des kaukasischen Invalidenkommandos aus dem Jahre 1842 weiss vielmehr der Kaiser und alle Skopzen, wo Seliwanow sich befindet, dessen Ankunft nach der Aussage Basjukows für das Jahr 1845 erwartet wurde. Auch von ihnen wird das Gericht in Moskau erwartet, wohin sich alle Zaren und Könige versammeln sollen. — Nadeschdin, der sonst die Aussagen Sośonowitschs, Kudimows und Dosifes wiederholt (S. 185—187), referiert als Ansicht der Skopzen: Er muss zu ihnen „von der östlichen Irkutskischen Seite kommen“ (andere aber denken: „aus Frankreich“!), „die Uspenski-Glocke läuten, seine Kindlein zusammenrufen, Krone mit der Herrschaft in Besitz nehmen“, und darauf über allen Leuten „das jüngste Gericht vollziehen“. Da sich Nadeschdin für diese Zitate ausdrücklich auf die Lieder seines Anhangs № 1, 26, 27, 33, 42 beruft, von denen die beiden erstern (vergl. oben S. 613 f., 626 ff.) überhaupt nichts Eschatologisches enthalten, die drei andern nur die drei letzten der zitierten Sätze, nicht aber die drei ersten, so ist anzunehmen, dass Nadeschdin sie andern authentischen Zeugnissen entnommen, die er nicht mitteilt. Dass in der Tat unter den Skopzen u. a. die Meinung vorhanden ist, Seliwanow befinde sich in Irkutsk und werde von dort über Moskau zum Gerichte erscheinen, zeigt ja das oben (S. 645) mitgeteilte Lied der sibirischen Skopzen. Sowohl aus Suśdal, als aus Irkutsk führt der Weg nach Petersburg über Moskau, sodass also der in Moskau spielende Teil der skopzischen Eschatologie der gleiche bleibt, ob nun Seliwanow von diesem oder jenem Ort erwartet wird.

Nun aber findet sich bei Tolstoi nach seinem Referate über die verschiedenen Ansichten über den gegenwärtigen irdischen Aufenthalt Seliwanows (oben S. 471, Anm.) gerade in die Ansicht der ältesten Skopzen über sein gegenwärtiges Leben auf Erden und das Gericht in Moskau die Erwartung seiner Himmelfahrt eingeschoben, sodass er also vom Himmel nach Moskau zum Gerichte kommt (S. 50 f.): „Die allerältesten Skopzen versichern, dass

der Stammälteste — unsterblich sei und von gleichem Range mit Christo, indem sie annehmen, dass wann er sich offenbaren wird, so wird die geweissagte zweite Ankunft Christi sein, dieses auf die Worte der Heiligen Schrift gründend: „Jisús Christós gestern und heute, derselbe auch in die Ewigkeiten“, dass er versprochen „bis zum Ende der Welt zu sein“, und dass wann er in der ganzen Welt die ihm vom Allmächtigen zuvor bestimmte Sache vollendet haben wird, er in die Himmel auffahren wird nach dem Vorbilde der Auffahrt des Gottessohnes, aber mit noch grösserer Herrlichkeit; dass dieser Stammälteste in Russland erscheinen und sich in Moskwá niederlassen wird, in mächtiger Stärke, auf einem weissen, geistlich urteilenden Rosse, an der Spitze der verschiedenen Skopzenvölker und -stämme; in Gegenwart des Russländischen Monarchen und der übrigen irdischen Zaren und Könige wird er aus der ganzen Welt die an ihn glaubenden Skopzen vorfordern, wird eine Hauptprüfung aller seiner Anhänger vollziehen, welche dann mit voller Selbstaufopferung ohne Angst ihr Leben opfern werden“.

Die hier dargestellte Anschauung ist als Mittelglied zwischen der sonstigen Annahme, dass Seliwanow noch auf Erden lebt und der anderen, dass er sich bereits im Himmel befindet, wichtig. Denn für diese ist die Himmelfahrt Seliwanows — sein Tod wird natürlich nur als solche aufgefasst — und seine Ankunft vom Himmel her zum Gericht, ein notwendiger Bestandteil. Es zeigt sich schon hier, dass auch wenn solches geglaubt wird, nicht notwendig auf die Vorstellung vom Gericht in Moskau verzichtet zu werden braucht. Freilich erscheint hier als Folge der Annahme der Himmelfahrt und Parusie Seliwanows vom Himmel her eine noch viel weiter greifende Spiritualisierung, nämlich, dass die Skopzen beim Gericht, obgleich sie es bestehen, (freiwillig) sterben werden. Statt eines Skopzenreiches auf Erden mit dem Mittelpunkt in Petersburg also die himmlische Seligkeit!

Übrigens tritt die Annahme der himmlischen Parusie Seliwanows nicht erst infolge des Glaubens, er sei bereits gestorben, auf, sondern auch schon infolge des blossen Rechnens mit der Möglichkeit seines Todes. Solches findet sich in der „Meldung“ Iwan Andrejanows. Fast unmittelbar nach der oben (S. 643, Anm.) mitgeteilten Stelle, nach welcher die skopzischen Profeten beständig seine Hinwegnahme (aus Susdal) in den Himmel weisagen, heisst es: „Zuweilen sagen sie voraus, dass „in der Welt grosse Veränderungen sein werden; dass der Erlöser in der Welt grosse Wunder verrichten wird; dass bald das Schreckliche Gericht sein wird, und dass die Kindlein schnell sich beeilen sollen, ihre Seelen zu erretten“. — Hier ist freilich weder die Parusie Seliwanows vom Himmel her, noch ausdrücklich seine Beteiligung

am jüngsten Gericht ausgesagt. Aber letztere ist nicht nur selbstverständlich angenommen, sondern kommt auch verhüllt darin zum Ausdruck, dass er in der Welt (wörtlich: auf der bewohnten Erde) Wunder verrichten wird. Da kurz zuvor von der Erwartung seiner baldigen Hinwegnahme in den Himmel die Rede gewesen ist, so muss die Rückkehr vom Himmel für das Wundertun auf Erden vorausgesetzt sein. Die Berechtigung dieser Auslegung wird durch das oben (S. 643) gekennzeichnete Lied wahrscheinlich gemacht, das gleichfalls die Befreiung aus Sušdal bereits von der Hinwegnahme in den Himmel versteht. Denn es heisst in der unmittelbaren Fortsetzung der oben gebrachten Verse:

Jetzt Väterchen,
 Herr Gottessohn,
 Gaste, du Licht,
 Noch auf der feuchten Erde,
 Bis sich deine Gläubigen bessern (ispráwjatsja),
 Die Kleingläubigen sich vergewissern (po-uwérjatsja),
 Die Schwachen sich beruhigen (wospokójutsja):
 Dann wird Gericht sein und Entscheidung.
 Setzen wirst du dich, Väterchen,
 Auf deinen goldnen Thron,
 Du nimmst das Buch — dein Evangelium;
 Und richtest, Licht, mit dem schrecklichen Gericht,
 Und bläst mit der himmlischen Posaune,
 Mit deiner grossen Herrlichkeit.
 Kommen werden deine Kindlein
 Zu dir, dem Licht, mit Besserung;
 Aber die Sünder werden bereits alle zurückbleiben.
 Dann, Herr Väterchen — Gottessohn,
 Wirst du nicht warten
 Auf Frist, Zeit (dim.)
 Keine einzige Stunde, keine Minute (dim.),
 Du wirst eilen
 In dein Reich . . .

Also auch hier wird, obgleich mit der baldigen Hinwegnahme Seliwanows in den Himmel gerechnet wird, die Vorstellung des von ihm auf Erden zu vollziehenden jüngsten Gerichts festgehalten. Aber freilich geht dieses seiner Hinwegnahme in den Himmel voraus, soll sich also an die Befreiung aus Sušdal gleich anschliessen (wie in den obigen Liedern, nur dass dort die Befreiung keine durch himmlische, sondern durch irdische Gewalten sich vollziehende ist). Da Seliwanow selbst dann hinwegeilt in sein Reich, womit im Sinne des Liedes zweifelsohne das Jenseits gemeint ist (wie immer mit „Himmelreich“ im sköpzischen Sprach-

gebrauch), so wird die Meinung sein, dass er auch seine Gläubigen dorthin mitnimmt. Also liegt hier dieselbe Verjenseitigung vor, wie nach Bezeugung durch Tolstoi in der eschatologischen Erwartung der ältesten kaukasischen Skopzen (vergl. oben S. 645).

Da es auf derselben Linie liegt, wird es nicht zufällig sein, dass in den Liedern, welche Seliwanow bereits im Himmel denken (vergl. oben S. 644 f.), nirgends mehr das auf Erden von ihm zu vollziehende jüngste Gericht und seine Herrschaft auf Erden hernach zum Vorschein kommt¹⁾. Das oben (S. 645) mitgeteilte Lied leugnet ja ausdrücklich, dass Seliwanow nach dem russländischen Thron und nach Moskau als Residenz trachte, das andere (ebenda) sagt ja direkt, dass er auch seine Gläubigen in den Himmel nehmen werde. Die oben bereits mitgeteilten Verse dieses Inhalts laufen noch in folgenden Schluss aus:

Ich werde die Strasse, das Wegchen weisen (ukaščú),
Das selige Paradies eröffnen (rastworjú)
Und das Wort Amin sprechen (skaščú).

Damit sind wir bereits in die Besprechung der skopzischen Zeugnisse eingetreten, die zu ihrem Inhalt haben:

2. Die Seligkeit (resp. Verdammnis) im Jenseits. Diese stammen nun nicht alle erst aus der Zeit nach dem Tode Seliwanows, sodass die Annahme verwehrt ist, die jenseitige Eschatologie sei ein Notbehelf, dessen sich die Skopzen bedient hätten, als es infolge der Überzeugung, er sei gestorben und befinde sich bereits selbst im Himmel, für sie schwierig wurde, die diesseitige festzuhalten, welche unter Voraussetzung seines Vorhandenseins auf Erden entworfen worden war.

Zunächst spricht Seliwanow in seinem „Sendschreiben“ so ausschliesslich von einer Seligkeit der Seinigen im Himmel (S. 4,

1) In einem neuerdings bei den lutherischen Finnen gefundenen Liede über das jüngste Gericht (bei Kosorotow S. 174 „Väterchen Heiland der Verklärung [Preobraščénija], Bei uns ergeht ein neues Singen [pénja]“ . . .) scheint zwar das Gericht des „Väterchens“ auf Erden erwartet zu werden, da es mit seiner „zweiten Ankunft mit Wundern“ beginnt. Aber das überhaupt sehr allgemein gehaltene Lied hält sich hier wohl nur an die biblische Schilderung der Wiederkunft Christi und rechnet jedenfalls nicht mit einer irdischen Seligkeit der Skopzen, wie es auch Seliwanow zweifelsohne im Himmel denkt. Als das, wonach im Gericht gefragt werden wird, erscheint auch hier (vergl. oben S. 675) der Besitz des Sigels (aber auch, ob man streng, nicht in Schwäche gelebt, das Fleisch gestraft, die Seele nicht befleckt hat).

7 f., 8 f., 10 f., 12, 14¹⁾, dass man auch den Ausdruck „die Seelen werden auferstehen“ zunächst wenigstens uneigentlich von ihrem Übergang in das Jenseits zur Seligkeit verstehen möchte. Da bei Seliwanow sich der Satz von echt chlüstischem Dualismus findet, dass seine Gläubigen aus der Welt fliehend „nur ihre Seelen mitnehmen“ sollen, „die da weinen in ihrem Leibe“ (S. 14), so möchte man annehmen, dass auch nach ihm der durch und durch sündhafte Leib überhaupt nicht erneuert werden kann und dass so in der Tat es auch skopzischer Glaube ist, was Sošonowitsch (und Kudimow) behauptet, dass nämlich die Leiber überhaupt nicht auferstehen werden, obgleich es dafür kein weiteres²⁾ Zeugnis gibt. Entsprechend versteht Seliwanow die Verdammnis deutlich gleichfalls von einem Zustande im Jenseits (S. 6, 7).

Ein weiteres altes Zeugnis, das ebenso wie das „Sendschreiben“ (doch vergl. oben S. 122) während des Petersburger Aufenthaltes abgefasst ist, ist ein Lied, das Nadeschdin als bei den Taurischen Skopzen gefunden mitteilt (Ergänzung S. 89 f. bereits oben S. 628, Anm. 6 an 2. Stelle gekennzeichnet; es kommt also nicht nur bei Liwanow vor). Denn hier wird an eine kurze Schilderung dieser Zeit eine Rede Seliwanows angeknüpft, die in der Tat das sich im „Sendschreiben“ findende Nebeneinander von jüngstem Gericht und einer doch rein jenseitigen Seligkeit zeigt (beides soll unmittelbar auf die Petersburger Zeit folgen):

. . . Ich werde Wunder verrichten,
Die Gläubigen in die Himmel nehmen:
Bald wird das schreckliche Gericht sein . . .

Schliesslich findet sich dasselbe Nebeneinander in dem einzigen Liede, welches die Weissagung der Rückkehr aus Sušdal — und zwar gleichfalls durch den Mund Seliwanows selber — unmittelbar an seinen Aufbruch dorthin schliesst (vergl. oben S. 631 f.):

1) Dazu kommt noch ein Satz, den Meln. mitteilt (1872, 2. B. S. 189), der sich in den bekannten Drucken nicht findet: „Stehet bis zum Ende in meiner reinen Sache (déle), dafür werdet ihr euch mit mir zusammen im siebenten Himmel (nébe) ansiedeln“.

2) Krüschin nimmt den Satz zwar in seine Darstellung der Jahre der Miljutins auf, aber er benützt auch sonst hier vielmehr Sošonowitsch, Kudimow und Dosifé, wie sein vorhergehender Satz von der Verdammnis auf Erden im Feuerflusse beweist (vergl. oben S. 664). Beide Sätze fehlen in Melnikows Darstellung, der überhaupt strenger nur das bietet, was wirklich aus den Akten als Lehre der Miljutins sich ergab.

Ich will, Freunde, für euch
 Zum zweiten Mal verantworten,
 Ich verantworte bis zum Gerichte . . .
 Ich wünsche, meine Freunde,
 Euch alle im Reiche zu plazieren,
 Im seligen Paradiese.
 Ihr alle, meine Kindlein,
 Im Paradiese, Freunde, ist es geräumig . . .
 Schmücket die Seelen im Leibe (télé),
 Dann werdet ihr im Gebiete (predéle) sein,
 Im siebenten Himmel beim Throne,
 Das Haus wird euch in Zukunft geräumig sein . . .

Soll man nun bei diesem Befunde annehmen, dass dieser ursprünglichen jenseitigen Eschatologie die andere phantastisch diesseitige zur Seite getreten ist, als Seliwanow nach Sušdal verschickt worden war, dass aber erstere von der andern nur zeitweilig zurückgedrängt worden ist, über sie aber den Sieg davontrug, als die Skopzen sich davon überzeugten, dass Seliwanow tatsächlich gestorben sei, und soweit sie sich davon überzeugten. Ist dementsprechend die Kombination beider bei Sošonowitsch völlig erfunden oder auf Missverständnis beruhend? So unwahrscheinlich manches bei ihm und bei Kudimow bleibt, so würde eine derartige Annahme m. E. dennoch über das Ziel hinauschiessen, und zwar aus folgenden Gründen:

1) Nicht nur redet Seliwanow einmal ausdrücklich davon, dass das Fleisch seiner Kinder infolge der Annahme seiner „Reinheit“ unverweslich sein werde (S. 8), sondern er kann auch gar nicht der chlüstischen Ansicht von der völligen Verlorenheit des Leibes gewesen sein (vergl. B. I. S. 362 ff.). Wozu dann die Verschneidung? Durch sie wird ja das Fleisch „rein“, von allem Sündhaften befreit. Es ist nicht einzusehen, warum ein solches „gereinigtes“ Fleisch nicht auferstehen sollte. Das scheint doch geradezu der allein entsprechende Lohn für die schmerzhafteste „Reinigung“ des Leibes zu sein! Ich vermute, dass es nicht zufällig ist, wenn die Leugnung der leiblichen Auferstehung ausser von Sošonowitsch und Kudimow (und das ist möglicherweise ein und dasselbe Zeugnis, vergl. oben S. 394, Anm. 2), sonst nie für die Skopzen bezeugt ist. Sošonowitsch mag tatsächlich solches von den Solowezker Skopzen gehört haben. Aber diese werden z. T. wenigstens früher Chlüsten gewesen sein und brauchen mit ihrem Übertritt zum Skopzentum die Eschatologie noch nicht gleich skopzisch umgedacht zu haben. Freilich wird anzunehmen

sein, dass nach Seliwanow die Anferstandenen mit ihren unverweslichen Leibern im Himmel leben werden, aber das ist ja überhaupt die populäre christliche Vorstellung.

2) Der Glaube der Skopzen an das tausendjährige Reich ist genügend bezeugt und zwar im Zusammenhang mit den 144 000 Jungfräulichen, von denen Apoc. capp. 7 und 14 die Rede ist, welche die Skopzen natürlich auf sich deuten¹⁾, indem das Sigel, mit dem sie versigelt worden, auf die Verschneidung. Denn a) gibt Melnikow speziell als Lehre der Miljutins an: „Aber diese Ankunft (Peters III. = Seliwanow) und der darauf folgende Triumph der Skopzen (wird sein), wann sich die Zahl der Skopzen erfüllt. Unter der Erfüllung der Zahl der „Gläubigen-Gerechten“ oder „Skopzen“ verstehen sie die Zeit, wann die Zahl der Verschnittenen hundertvierundvierzigtausend erreicht. Dies gründen sie auf die Worte der Apokalypse . . . (14, 1—5, 7, 2—4). Aufgrund dieser Worte sind nicht nur die Skopzen von Alatur, sondern von überall überzeugt, dass ihr Triumph und die Ankunft des Erlösers dann sein wird, wann ihre Gesellschaft 144 000 Menschen erreicht. Dann wird „Christi Reich“ beginnen“ (ähnlich Krüschin S. 503). — b) Der Neuskopze Kartamuschew aus der Umgebung Lisins sagte vor dem Simpheropoler Bezirksgericht 1876 aus (Gerichtlicher Bote 1876 № 214 vom 3. Okt.): „Um solche Bekehrung (zum Skopzenthum) beten sie immer. Denn es ist in den Büchern gesagt: Wann sich an Skopzen 144 000 angesammelt hat — dann wird das himmlische Reich, das Gericht sein, der Zar wird den gläubigen Kindern Willen und Freiheit geben und sie werden jubeln, aber den Ungläubigen (wird man) den Kopf abhauen“ . . . Dieses wie vieles andere in dem Bekenntnis Kartamuschews bezieht sich nicht auf die spezifische Lehre des Neuskopzenthums. — c) Folgendes Lied teilt neuerdings Schewalejewski als bei den Skopzen der Kursker Eparchie gebräuchlich mit (Missionsrundschau 1906 I. S. 191):

Sie sind eine gezählte Kriegerschar,
Hundertvierundvierzigtausend.
Diese Zahl schrieb der Gottesgelehrte auf
In seinem Buch Offenbarung.
Sie haben alle weisse (béljaja) Kleider,
Und unschuldige, unverwesliche (netlénnüja),
Alle mit dem Blut des Lammes ausgewaschen (ismütüja).
Auf ihren Stirnen ist Gottes Name,
Aber in ihren Händen die Zarische Fahne.
Diese Jungfräulichen Gottes,
Aus allen Zeiten losgekauft

1) Dass Arsenjew für die „Meinung anderer“ Skopzen von 300 000 (S. 59, Anm. 1) ein authentisches Zeugnis besessen hat, bezweifle ich.

Streiter des Höchsten (wüschnjawo) Gottes,
 Haben die wütige (ljútawo) Schlange besiegt
 Und den siebenköpfigen (sedmigláwawo) Drachen.
 Sie sind alle des Herrn Märtyrer.
 Ihre Namen sind alle angeschrieben
 Im Buche des Lebens, an Christi Throne.
 Aber ihr Gedächtnis ist unsterblich,
 Aber ihrer aller Leiber sind unverweslich.
 Alles Irdische verliessen sie,
 Um Christi willen litten sie.
 Und für uns beten sie dort,
 Vor dem heiligen Throne verbeugen sie sich.

Hier ist auch der Satz wichtig, dass sie alle unverwesliche Leiber haben. Nun freilich zeigen die beiden letzten Sätze, dass sie im Himmel vorgestellt sind. Aber das wird nicht das Ursprüngliche sein, sondern spätere Umbiegung in Analogie der bereits aufgeführten Verjenseitigungen.

Da nun durch diese Zeugnisse der Glaube an das tausendjährige Reich als skopzisch erwiesen ist, so möchte ich die realistische Eschatologie bei Sošonowitsch und Kudimow hierauf beziehen und in diesem Sinne für authentisch halten. Wenn sie die Erde, auf welcher das Reich sich etablieren wird, für diese Erde erklären, so werden sie darin recht haben, da ja auch die Lieder noch von einer umfassenden Propaganda für das Skopzentum nach der Thronbesteigung Seliwanows reden ¹⁾. Um ein blosses Missverständnis aber wird es sich handeln, wenn von ihnen diese irdische Welt als ewig und als ewiger Ort der Seligkeit der Skopzen, die den Anbruch dieses Reichs erleben, hingestellt wird. Ebenso wird es sich um ein Missverständnis volkstümlicher realistischer Ausdrucksweise handeln (vergl. die chlüstische B. I. S. 363), wenn nach ihnen die Verdammnis auf dieser Erde in einem Feuerfluss stattfinden soll. Die hier damit verbundene kontradiktorische Deutung der Höllenqualen auf Gewissensbisse mag die chlüstische sein, wenngleich sie als solche nicht bezeugt ist. Die Ansicht vollends, die jetzt von allen Forschern in die skopzische Eschatologie mitaufgenommen wird, dass Seliwanow allein sterben und im Sarge Aleksandr Newskis begraben werden wird, kann durch das Zeugnis Kudimow-Wo-

1) Dazu steht nicht in Widerspruch, wenn Meln. zum Glauben der Miljutins auch das rechnet, dass ein „neuer Himmel und eine neue Erde sein wird“. Denn letztere wird sonst ganz so beschrieben, wie von jenen (vergl. oben S. 664).

skresenskis allein nicht als authentisch gesichert gelten. Ich vermute, dass es sich um das Missverständnis irgend einer andern von den Skopzen behaupteten Beziehung Seliwanows zu dem grossen Volksheiligen handelt ¹⁾.

Wie nun aber die Skopzen, die an der realistischen Eschatologie festgehalten haben, resp. noch heute festhalten, sich den Übergang des tausendjährigen Reichs in die himmlische Seligkeit vorstellen, dafür gibt es keine Zeugnisse, es ist daher auch müssig, sich darüber Gedanken zu machen. Der freiwillige Tod, von dem das oben (S. 677) mitgeteilte Zeugnis redet, böte eine Handhabe, wenn er nicht unmittelbar an das jüngste Gericht angeschlossen würde, sodass für das tausendjährige Reich kein Platz zu sein scheint. Dass aber in der Tat die realistische Eschatologie mit der Jenseiteschatologie kombiniert worden ist, dafür besitzen wir ausser in der „Erklärung“ Sośonowitschs wenigstens noch ein anderes authentisches Zeugnis, nämlich in dem oben S. 667 ff. mitgeteilten Liede, wenn hier auch beides bloß neben einander gestellt wird ²⁾.

1) Bezeichnete Kostrow nach Angabe Fjodor Wasiljews Haare und Nägel Seliwanows als solche Aleksandr Newskis (oben S. 197), so ist diese Bezeichnung als Ausfluss der vom ersteren oder letzteren angewandten Arkandisziplin zu verstehen (vergl. oben S. 393 und unten). Die Richtigkeit der Anm. 2 zu S. 193 wird nach dem Masse der Zweifelhaftigkeit der Zugehörigkeit des im Texte Angeführten zur skopzischen Legende fraglich.

2) Die übrigens für Skopzen äusserst spärlich bezeugten Seelenwanderungsideen sind ebenso zu beurteilen, wie solche bei Chlūsten (vergl. B. I. S. 357—359). Ich finde nur folgendes. Die Schwestern Menschutins erklärten (unmittelbar nach dem oben S. 537 referierten Satz): „dass alle Leute sich nach dem Tode in Viehstücke und Schlangen verwandeln, und einmal wies Menschutin sogar auf ein Pferd und sagte: „Wir reiten auf einem Priester“. Wruzewitsch sagt von den sibirischen Skopzen: „Dazu (zu der oben S. 222 Anm. mitgeteilten Erzählung) fügen die Skopzen hinzu, dass der vom Skopzentum abgefallen ist, bevor er ins Himmelreich eingehen kann, unbedingt zur Reinigung seiner Seele auf eine gewisse von Gott bestimmte Zeit in irgend einem Tier Wohnung nehmen muss, und erst darauf führt Gott eine solche Seele ins Himmelreich ein“. — Die Behauptung, die ich allein bei Dobrotworski finde (bei Juschkow, Begründung und Charakter der skopzischen Sekte etc. S. 194 f.), die Skopzen nähmen an, dass alle Verschnittenen, wann sie in den Himmel übersiedeln (sterben), zu Engeln und Erzengeln, Seraphimen und Cherubimen werden, beruht m. E. lediglich auf Missverständnis der Lieder, in welchen die „ganze himmlische Macht“ verherrlicht wird (vergl. auch B. I. S. 362). — Neuerdings veröffentlicht Schewalejewski nach einer ihm von einem früheren Skopzen im Kurskischen übergebenen

c. Der Heilsweg.

Wie die Chlūsten (vergl. B. I. S. 264) sind auch die Skopzen mit ihrem Hauptinteresse auf die Frage gerichtet, wodurch der Mensch errettet werden kann. Man darf das aber nicht in dem Sinne als ein Charakteristikum dieser beiden Sekten ansehen, als ob sie erst diese Frage den Leuten ins Gewissen schieben. Sondern diese Frage ist im russischen Volk überhaupt sehr lebendig (vergl. z. B. oben S. 456) vermöge der ganzen untheoretischen Art seiner Frömmigkeit (vergl. oben S. 309). Das Besondere dieser Sekten, das ihren Erfolg erklärt, ist vielmehr, dass sie

Handschrift „Das Wort vom schrecklichen Gericht“ (Missionsrundschau 1913, Aus skopzischen Handschriften II. Die Predigt bei den sektiererischen Skopzen S. 93—98). Die erste grössere Hälfte bietet einen Vergleich des jüngsten Gerichts, das Jesus Christus vollziehen wird, mit der Sündflut und dem Gericht über Sodom und Gomorrah. Sie enthält garnichts skopzisches, erinnert aber so sehr an den Stil des Chlūsten Schtscheglow (vergl. B. I. S. 165—170, 657—662), dass ich nicht daran zweifle, sie stamme tatsächlich von ihm. Scharf unterscheidet sich von ihr in der ganzen Redeweise die zweite kleinere Hälfte, die durch Bilder, Ausdrücke und Reime sich als deutlich skopzisch verrät (wie auch Schewalejewski andeutet) und zwar als Nachahmung der Schreibweise Seliwanows. Obgleich auch sie nichts von den spezifisch skopzischen eschatologischen Ideen enthält, so biete ich sie anhangsweise dennoch als ein zweifellos skopzisches Schriftstück eschatologischen Charakters: „Der h. Joann der Gottesgelehrte stellt in seiner Offenbarung den himmlischen Lohn dar, zubereitet den Besiegern der Leidenschaften und Kriegerern des himmlischen Zaren: „Dem Sieger — sagt er — werde ich zu essen geben von dem Lebensbaume, welcher inmitten des Paradieses ist; dem Sieger werde ich von dem verborgenen Manna zu essen geben und werde ihm einen weissen Stein geben und auf dem Steine ist ein neuer Name geschrieben, ihn aber kennt niemand, ausser der ihn annimmt; dem Sieger und der meine Werke bis zu Ende beobachtet, dem werde ich Macht über die Heiden geben, werde ihm den Morgenstern geben. Der Sieger — der wird sich in weisse Gewänder hüllen“ . . . (es folgt ein kurzes Schlusstück zur ersten Hälfte). „Nur muss man Mühen vor Gott bringen (prednosítj) und ihn um Güte bitten (prosítj). Siehe da habt ihr eine Offenbarung (otkrowénije): habet Sanftmut und Demut (smirénije). Man muss die gegebene Sache vollständig (sowerschénno) tragen, damit Gott unsere Versündigungen (sogreschénija) vollständig verzeihe — und dann werden wir grossen Trost (uteschénije) haben. Nur muss man die Schwäche fürchten (bojátjsja) und sich von allen dunklen Werken entfernen (udaljátjsja). Ja wir sehen nicht (ne widim) unsere Werke, und womit werden wir zum schrecklichen Gericht gehen (priidem)? Aber dort wird ein reiner Spiegel prüfen. Aber wenig sind unsre Verdienste. Auf Erden leben wir alle — loben uns selbst, siehe daher ist es schwierig und mühselig, sich auf den rechten Weg zu stellen. Aber wer doch Rettung sucht, für den ist es unumgänglich, in seinem Herzen den Herrn zu preisen. Ja die Zeit fliesst rasch und nähert uns der Loslösung von diesem Leben und dem Eintritt in

dieser überall lebendigen Frage mit einer einfachen, leicht verständlichen Antwort entgegentommen. Freilich verfügen ja beide Sekten über ein ganzes System von Heilmitteln, das sie empfehlen. Wir haben das chlüstische unter den drei Rubriken Ekstase, Askese und Arkandisziplin abgehandelt (B. I. S. 264—356). Auch die Skopzen verfügen über dieses Dreifache. Aber wie die Chlüsten auf die Frage, wodurch man sich retten kann, nicht vielerlei in einem Atem nennen, sondern einzig und allein den Besitz des h. Geistes, zu dessen Erlangung nur das Vielerlei dient, so haben auch die Skopzen nur eine Antwort darauf: die Verschneidung. Alles übrige ordnet sich dem unter: zunächst die sonstige sexuelle Askese, dann alle Askese. Sie verdrängt die chlüstische Ekstase von dem ersten Platz. Ist die chlüstische Sekte eine ekstatisch-asketische (a. a. O.), so die skopzische eine asketisch-ekstatische Sekte. Ja man möchte versucht sein, sie eine blos

ein neues, uns völlig unbekanntes und ungewisses Leben. Unser Geschick jenseits des Grabes — ist eine geheimnisvolle und grosse Frage. Es will scheinen, wie sollte nicht jeder von uns für sein Geschick Sorge tragen, wie sollte man nicht sich für sich selber bemühen — sich auf die Todesstunde vorbereiten, die nicht selten plötzlich erreicht. Ja ob wir des Todes gedenken oder nicht gedenken — aber am Tode vorbei kommt man (minowátj) nicht. Aber man muss immer den Herrn zur Hilfe rufen (prisúwátj) und sein Leben ihm anvertrauen (wrutschátj), unbedingt muss man über den Tod nachdenken, weil wenn wir ihn vergessen, so vergisst er nicht uns; er trennt von allen nahen und Blutsfreunden. Daher wer das wahrhaftige Leben wünscht, soll den menschlichen Tod erwarten. Viele wollen wissen, was in fremden Herzen geschieht. Aber was in ihrer eignen Seele sich befindet — untersuchen sie nicht. Aber wer sich selbst wahrhaftig kennt, der denkt über sich selbst niedrig und ergötzt sich nicht an den Lobsprüchen der Menschen. Ja nicht nur unter den Leuten muss man Frieden suchen, sondern in seinem Leibe und in seinem Geist und in seiner Seele. Der Mensch muss niemand so fürchten, wie sich selbst. Viele verderben (pogublájút) sich selbst, weil sie Gottes Wort vergessen (sábüwájút) und des Herrn Gebote nicht erfüllen (ispolnjájút). Aber wer des Herrn Befehle bewahrt, den bewahrt der Herr vor jeglichem Bösen. Gott beleidigt nicht. Er belohnt die Mühen und die Geduld des Menschen. Und der Mensch muss ebenso in Beziehung zu Gott sein und nicht über Mühen und Geduld murren. Mag der Leib über die Erde schweifen, aber die Seele muss sich zu Gott (Bógu) erheben. Der Herr ist immer bereit, Hülfe (pomógu) zu geben. Der Heilige Geist ist, wie ein Adler, immer geflügelt (w-krúláč) und schaut — wer in guten Werken (deláč) sich befindet. Aber der Herrscher Erlöser weint für alle untröstlich, für die Gerechten und für die Sündigen: über die Gerechten freut er sich in Tränen, aber auf die Sündigen blickt er mit grausamem Gericht, dass bei ihnen des Herzens Haus nicht erleuchtet wird. Betet, Freunde, zur Höhe (wüsoú), aber der Herr wird nicht eine einzige Weise (sirotú) verlassen. Ja das Gebet ist die erste Gabe Gottes. Das Gebet ist wie ein goldner Schlüssel, welcher uns allen Schatz und Barmherzigkeit der Freigebigkeit Gottes eröffnet. Aber ohne Gebet hungert unser geistliches Leben und dürstet und erstirbt. Diesen ist es auch ein Beweis dafür, dass sie Gott vergessen. Man muss unaufhörlich den Herrn bitten (prositj) und immer das Wort im Herzen tragen (nosítj)“.

asketische zu nennen. Die Askese lässt sich sehr leicht als Mittel der Ekstase hinstellen: das Fleisch muss unterdrückt werden, damit der Geist vom Menschen Besitz ergreifen könne. Nicht so einfach aber ist das Umgekehrte. Wenn schon durch die Verschneidung und die Askese überhaupt der Mensch die Errettung erlangt, wozu dann noch der Geistesbesitz? In der Tat macht die Ekstase bei den Skopzen den Eindruck, blos von den Chlüssen übernommen zu sein. Sie haben nicht vermocht, sie in einen straffen Zusammenhang mit ihrer Askese zu bringen. Der gleichfalls übernommenen Arkandisziplin haben sie zwar dadurch eine hervorragende Stellung gegeben, dass sie sie hauptsächlich auf die Verschneidung und ihren Urheber bezogen haben. Damit hat sie aber ihren ursprünglichen, aus der Art des ekstatischen Geistes resultierenden Sinn (vergl. B. I. S. 336 ff.) verloren.

Die Verschneidung steht durchaus und in jeder Hinsicht im Mittelpunkt der skopzischen Lehre. Diese darf auch nicht als eine Ellipse mit zwei Zentren aufgefasst werden, wie es nach Kutepow erscheint (vergl. oben S. 647), indem das andre Zentrum Seliwanow wäre. Denn seine eigentliche Bedeutung liegt eben darin, die Verschneidung gebracht zu haben. Alles was auf ihn an Titeln und Würden gehäuft wird, hat letztlich den Zweck, die Verschneidung als den einzig von Gott gewollten und veranstalteten Heilsweg hinzustellen. Ich habe oben (S. 317 f.) nachzuweisen gesucht, wie schon Seliwanow selbst deswegen meinte, Christus zu sein, weil er die Predigt Jesu von der Verschneidung erneuert; und der kaiserliche Christus Peter III., weil er die vollständige Verstümmelung angenommen. Als den alleinigen Zweck seines Auftretens bezeichnet er in seinen Schriften das Bringen der „Reinheit“, d. h. der Verschneidung (S. 5, 9, 13, 22), das völlige Vernichten der „Wollust“, der „bösen Schlange“ (S. 25, 30, 32). Wenn die Arkandisziplin noch strenger hinsichtlich alles dessen gehandhabt wird, was sich auf Seliwanow bezieht, als hinsichtlich dessen, was sich auf die Verschneidung selbst bezieht, sodass die Neophyten zuweilen erst lange nach der Verschneidung davon erfahren (vergl. z. B. oben S. 393), so darf man daraus nicht den falschen Schluss auf die grössere Wichtigkeit des ersteren ziehen. Weil die Verschneidung das Mittel der Errettung ist, so muss jeder, der errettet werden will, es nicht nur kennen, sondern annehmen, während es nichts schadet, seine Seligkeit nicht gefährdet, wenn er nicht weiss, durch wen Gott es der Welt hat zuteil werden lassen.

„Wollust“ und „Reinheit“ stehen sich in den Schriften Seliwanows gegenüber wie Sünde und Gnade. Die „weibliche Wollust“ ist einer „wilden Schlange“ vergleichbar, sie „verschlingt die ganze Welt“, „wendet sie von Gott ab“, „führt sie von Gott weit ab“, „lässt sie nicht zu ihm gehen“ (S. 4, 45 f.). Sie „schleicht sich unmerklich in die Herzen ein“, „wie eine Motte zerfrisst und verschlingt sie alle Tugend“ (S. 8), „sie bringt Leib und Seele ins Verderben“ (S. 6), „führt in die ewige Qual“ (S. 6 f.), „beraubt der ewigen Seligkeit“ (S. 6). Wer hingegen „die Seele zu erretten wünscht“, muss die „Reinheit bewahren“ (S. 6). Wer die „Reinheit an sich trägt“, „errettet die Seele“ (S. 46). Wer die Reinheit bewahrt, dessen Seele wird, wann sie sich vom Leibe trennt, als „eine reine Seele zum Himmel emporsteigen“ und von der ganzen himmlischen Macht aufgenommen werden (S. 7). Um seine „Seele zu erretten“, entschliesst sich Seliwanow, sich (vollständig) zu verschneiden (S. 32, vergl. oben S. 28). Ist die Annahme der „Reinheit“ die Verschneidung, so besagt freilich der Ausdruck „die Reinheit bewahren“ mehr, nämlich sich auch entsprechend dieser äussern Entsinnlichung verhalten, in jeder Hinsicht keusch sein. So wird denn „Jungfräulichkeit“ oder „Keuschheit“ zu der „Reinheit“ erläuternd hinzugefügt, wann zu ihrer Bewahrung ermahnt wird (S. 4, 5, 6, 45). Ja noch mehr! „Gerät der Mensch durch das weibliche Geschlecht in Schwäche“ (S. 45) und scheint diese zunächst mit der Wollust identisch zu sein, so unterscheidet doch Seliwanow auch eine Reihe von „Schwächen“. Dann steht die Wollust nur in erster Linie, ist die vornehmlichste „Schwäche“; es werden ihr aber als weitere „Schwächen“ Verleumdung, Neid, Ehrgeiz, Stolz, Selbstliebe, Lüge, müssiges Gerede und alle andern „Laster“ angereiht (S. 5). Zur „Reinheit und Keuschheit“ wird auch das „Freisein vom sichtbaren Eiteln“ überhaupt, vom „Hängen am verweslichen Reichtum“, von Geldliebe gerechnet (S. 6). Aber man sieht nicht recht, wie solches alles einerseits mit der Wollust, andererseits mit der Keuschheit zusammenhängen soll. Seliwanows Anhänger selbst scheinen das eingesehen zu haben. Denn unzählige Mal ist als skopzische Ansicht authentisch bezeugt, dass die Verschneidung das Mittel sei, um die Seele zu erretten, höchstens wird die sexuelle Reinheit überhaupt dem hinzugefügt (vergl. z. B. oben S. 120). Nicht dass sie nicht auch zu allerlei sonstigen Tugenden ermahnen, aber als Mittel der Errettung nennen sie nur dieses. Die einzige Ausnahme bildet das oben (S. 684, Anm. 2) mitgeteilte „Wort vom schrecklichen Gericht“ und die Erklärung

Wruzewitschs hinsichtlich der sibirischen Skopzen (S. 300): „Hinsichtlich des Lebens nach dem Tode denken die Skopzen, die Verschneidung allein sei zu wenig, um in das Himmelreich einzugehn, man muss sich sein ganzes Leben so führen, wie das skopzische Gesetz vorschreibt“. In dem geschichtlichen Teil dieses Bandes sind bereits eine ganze Reihe authentischer Zeugnisse aufgeführt, die nur das Genannte als Mittel der Errettung, des Eingangs in das Himmelreich nennen (oben S. 37, 64, 94, 116, 118, 120, 124, 379, 399, 503, 552 f., 559, 564, 590). Aus der Fülle der sonst vorhandenen greife ich diejenigen heraus, die die Notwendigkeit der Verschneidung, wie schon einige oben mitgeteilte, noch in einem speziellern Sinne behaupten, welcher sich der allgemeinen zur Errettung der Seele irgendwie unterordnet. Gerade die Mannigfaltigkeit der angegebenen Gründe zeigt, wie sehr sich die Gedanken der Skopzen mit der Verschneidung beschäftigen.

Schon Seliwanow verspricht in den „Leiden“ dem Awerjan gegenwärtiges Wohlgefühl als Folge der Verschneidung (S. 19). Ferner erzählt Jwan Andrejanow in seiner „Meldung“ (Bruchstück aus der längern Rezension bei Meln. 1872, 2. B. S. 149; nach der kürzeren Rezension schon oben S. 372 angeführt): „Der Skopze des Dorfes Borisowo Alekse Iwanow beredete mich dringlich, ich möchte mich weissen und sagte, dass ihnen den Geweissten gut und freudig (zu Mute) sei“. Denselben Sinn hat wohl das andere von ihm berichtete Wort (ebenda): „Zu einer Zeit beredete mich der Skopze Nikiphorow mit seinem Sohne Iwan, gleichfalls Skopze, ich möchte mich einverstanden erklären, mich zu verschneiden, und sagten, „dass es sehr gut sei, geweisst zu sein“. Schliesslich berichtete vor dem Simpheropoler Bezirksgericht der Genosse Lisins, Kartamüschew, von seiner Verschneidung, die noch vor den Beginn der neuskopzischen Bewegung fällt (Gerichtl. Bote 1876 № 211 vom 29. Sept.): „Ich verschnitt mich selbst. Wie ich die Reinheit angenommen, wurde mir leicht (zu Mut). Früher quälte ich mich immer, ja grübelte, aber jetzt wurde mir alles lieb: die Frau, die Kinder, meine Freiheit. Die Profeten singen. Siehe da wollte ich auch, dass meine ganze Familie beglückt würde“ (vergl. auch oben S. 28, 120, 565¹).

Mit einem sonst sich nicht findenden Gleichnis begründete sein Lehrer Gromow dem Andrejanow die Notwendigkeit der

1) Zur Erläuterung liesse sich vielleicht die Behauptung Kelsijews (Die Doppelgläubigen des heiligen Russland S. 599) heranziehen, ihm hätten viele Skopzen gesagt, dass es dem Verschnittenen leichter zu gehen sei (als Bestätigung der entsprechenden Aussage eines seiner imaginären rumänischen Bekannten), dass der Mensch irgendwie luftiger, beweglicher wird.

Verschneidung (aus der längern Rez. bei Meln. 1872, 2. B. S. 148): „Er sagte als Beispiel dazu (zu der Notwendigkeit der Verschneidung): „Auch die sichtbaren Kirchen¹⁾ pflegen nicht mit Aborten zu sein“. Das unmittelbar folgende wiederholt die Begründung Seliwanows selber nach der Angabe Dosifés (vergl. oben S. 201): „Und gleichfalls sagt er mir zu einer Zeit, dass man unbedingt durch die Verschneidung das jüdische Blut ablassen müsse und wer nicht Blut vergiesst, der wird nicht gerettet“. Das jüdische Blut ist das Blut der Geschlechtsteile, das den Menschen zum „Judentum“, d. h. zur Sünde verführt. Es verunreinigt den Menschen, wie überhaupt die Geschlechtsteile ihn so verunreinigen, wie ein Abort eine Kirche verunreinigen, entweihen würde. Dazu ist die bereits oben (S. 354 Anm.) mitgeteilte Stelle aus Iwan Sergejew's „Erläuterung“ etc. von 1809 zu vergleichen, wonach durch die Verschneidung „das Fleisch gereinigt“ wird, und Jeljanskis „Teil der Nachricht“ etc., wonach „das Fleisch von den begehrliehen Säften gereinigt“ wird (oben S. 161). Wenn nach Masons Äusserung an Saltükow (oben S. 343) zwar „die Sinne gereinigt“ werden, „das Fleisch“ aber „getötet“ wird, so erklärt sich dieser Ausdruck aus dem skopzischen Sprachgebrauch, dass das Fleisch im eigentlichen Sinne die Geschlechtsteile sind. Wer sich verstümmelt, wird daher nach Seliwanows (S. 41) und Sergejew's Ausdruck (a. a. O.) „ohne Fleisch“, „fleischlos“. Ist hier Fleisch im sittlichen Sinne verstanden, so entspricht es dem, dass der Verschnittene nach Sergejew nicht mehr sündigen kann, nach Jeljanski die „Sünde Adams“, also die Erbsünde in sich ausgerottet hat. Wird die Sünde, die Wollust, von Seliwanow als „Schlange“ bezeichnet (vergl. oben S. 638), so entspricht dem seine Forderung, sie (durch die Verschneidung) wirklich „tot zu schlagen“ (S. 25) und sie so (resp. durch die Predigt der Verschneidung in der Welt) zu „besiegen“ (S. 40, 28, 30). Wie Seliwanow für die Wirksamkeit Jesu hierbei auf Gen. 3, 15 anspielt (S. 39), so Jeljanski für die Verschneidung, wie sie gegenwärtig die Skopzen an sich vollziehen (oben S. 162). Und dieses Bild für die völlige Ausrottung der Sünde ist auch weiterhin bei den Skopzen gebräuchlich geblieben. Bei Liwanow heisst es (III. S. 543): „Bei der Verschneidung des Deserteurs Šachári Iwánow im Kirchdorfe Málaja Šnámenska des Kreises Melitópól im Taurischen Gouvernement im Jahre 1842 hob nach seiner offiziellen Angabe der Verschneider nach Vollendung der

1) Eine unsichtbare Kirche ist nach chrlüstischer Deutung jeder Mensch, der den Geist Gottes in sich hat (vergl. B. I. S. 122, 199).

Operation die auf die Erde gefallen Teile auf, zeigte sie dem Opfer und rief aus: „Siehe da, blicke auf die zermalnte Schlange“. In demselben Sinn ist der Ausruf bei der Verschneidung Saltükows (oben S. 344) zu verstehen. Denn „Adams Kopf“ als Bezeichnung der Geschlechtsteile kann nur den Schlangenkopf bezeichnen, den Adam nach Gen. 3, 15 zermalmen soll. Ferner schliesst ein bei den Miljutins gefundenes Lied über die Verschneidung (bei Krüschin S. 508 f.: „Wer von der Gnade Besitz ergreifen will“...) mit den Worten:

Nimm ein scharfes Schwert (metsch)
Und beliebe du, den Schlangenkopf abzuhaueu (otsétsch).

Und in einem bei dem Skopzen Jakowlew in Ismail gefundenen kleinrussischen Liede (bei Sürku S. 54—57 „Wie heilig war das Land [simlí] In der Israelischen Familie [simjí]...) heisst es:

Erschlaget (ubéte) auch die Schlange,
Vergiesset (proléte) aus euch heraus Blut . . .

Erweitert ist das Bild in dem Ausspruch Kuśmins (vergl. oben S. 199, 215 Anm., 375 f.) bei Andrejanow (aus der läng. Rezension bei Meln. 1872, 2. B. S. 148): „Zu einer Zeit war der Lehrer der Skopzen Maksim Kuśmin bei mir in Galitsch im Quartier und zwischen den Unterredungen sagte er mir, dass man ein Schlangennest völlig zerstören müsse, und das sagte er inbezug auf die Verschneidung“.

Ein anderes Bild für die völlige Ausrottung der Sünde durch die Verschneidung ist vom Ausroden eines Baumes hergenommen. Seliwanow sagt in den „Leiden“ nicht nur zu Schilow, dass er mit dem ihm gegebenen Schwert „von vielen Bäumen Zweige und (damit) Sünden abhauen“ (S. 22 f.), sondern dass er „viel Espen fallen“ werde (S. 24). Die Espe als ein fluchbeladener Baum, weil Judas sich an ihr erhängte¹⁾, ist ein Bild für die Sünde im Menschen. Das Bild vom Baume überhaupt dafür findet sich neuerdings wiederholt dahin gewandt, dass man ihn nicht nur fallen, sondern mit den Wurzeln ausroden muss. So in der oben (S. 559) aufgeführten Äusserung der Skopzen des Kreises Skopin gegenüber Kedrow (hier tritt dazu noch in Parallele, dass wenn man sich von einem Feinde wirklich befreien wolle, man ihn töten müsse). Ferner berichtet der Priester M. Postnow gleichfalls als Ausspruch von Skopzen im Gouv. Rjaśan (Missionssammlung 1903, Die Dogmatik der Chlūsten und Skopzen S. 271): „Die Skopzen

1) Vergl. O. Dähnhardt, Natursagen B. II. 1909 S. 239; die Legende ist auch bei den Chlūsten (vergl. B. I. S. 303) und Skopzen lebendig.

führen als Beispiel die Weide an und stellen folgende Erwägungen an: „So tief du die Weide auch abhaust, dennoch gehen Schösslinge von der Wurzel aus. Grabe die Weide mit der Wurzel aus der Erde aus. Dann kann es keine Schösslinge mehr geben. So ist es auch mit den fleischlichen Leidenschaften: soviel du sie auch bezähmst, sie werden immer bei den Geschlechtsorganen hervortreten. Dort wird immer Erregung sein, welche unbedingt Befriedigung verlangt“ . . .

Dass die Verschneidung den Leib in seinen ursprünglichen ungeschlechtlichen Zustand wiederherstellen soll, ist nur als Lehre der Miljutins bezeugt, demgemäss dass nach ihnen die Geschlechtsorgane nachträglich als Folge des Sündenfalles am menschlichen Leibe hervorgetreten sind (vergl. oben S. 649). Einen Beleg für die allgemein skopzische Lehre über den positiven Zustand, in welchen der Mensch durch die Verschneidung gelangt, finde ich in der Aussage eines skopzischen Ehepaars aus Samara, das sich 1893 selbst der Obrigkeit gestellt (Samaraer Ep.-Nachr. 1901, Der Zustand des Sektentums in der Samaraer Eparchie im verflossenen Jahre 1900. d. Das Skopzentum, S. 878): „Die Verschnittenen werden zu unschuldigen Kindern, werden wiedergeboren“. Weit höher zu greifen scheinen die oben angeführten Aussagen Iwan Sergejew's (S. 354 Anm.) und Matusow's über das profetische Reden Larionow's (S. 410), wonach die Verschnittenen „Engel und Erzengel genannt werden“, „Engelrang erhalten“. Auch nach seiner eigenen Verschneidung wurde Matusow von Larionow erklärt, er habe jetzt „Engelrang erhalten“ (bei Meln. 1872, 3. B. S. 275). Aber der Sinn dessen ist wohl nur, dass die Verschnittenen imstande sind, ein völlig ungeschlechtliches, engelgleiches Leben zu führen. Nur ein anderer Ausdruck dafür ist, wenn Jeljanski sagt (oben S. 161), dass die Verschneidung „die wahre Mönchsweihe und Bestätigung des Mönchsstandes, das wirkliche Schema“ sei. Genau dieselben Bezeichnungen legt neuerdings Schewalejewski Skopzen des Kursker Gouv. in den Mund (S. 44), sodass der Verdacht entsteht, er habe zum mindesten die Formulierung vielmehr Jeljanskis Schrift entlehnt. Aber der Gedanke, dass die Verschneidung nur die Konsequenz der mönchischen Unterdrückung des Geschlechtstriebes sei, dürfte in der Tat allgemein skopzisch sein. Schon Seliwanow weist für die von ihm geforderte strenge Trennung der Geschlechter auf die Klöster hin (S. 40 f.) und wenn auch nur als Folgegedanke dieses Vergleichs tritt schon bei ihm der Satz auf, dass die Skopzen mit der Verschneidung „den Mönchsstand auf sich nahmen“ (über die Nachahmung mönchischen klösterlichen Lebens bei den Skopzen s. unten).

Schliesslich¹⁾ wird die Verschneidung unter den Gesichtspunkt des Martyriums gestellt. Das Wort bei Andrejanow, wonach das bei der Verschneidung auszustehende Leiden Seliwanow seine stellvertretenden Leiden vergolten soll, haben wir bereits mitgeteilt (oben S. 375). Ferner führt Pelikan aus der Akte № 661 des J. 1865 einen skopzischen Ausspruch an (S. 109 f.), wonach die Verschneidung Aufsichnahme von Trübsal um Christi willen, Aufsichnahme des Kreuzes sei, der Tod infolge der Verschneidung aber Herabsteigen vom Kreuze.

Ist nun so für die Skopzen die Verschneidung das Gnadenmittel, ohne welches es keine Errettung für den Menschen gibt, so scheint zu dieser doch durch überaus zahlreiche authentische Zeugnisse als allgemein skopzisch belegten Auffassung folgende Mitteilung Tolstois über den Glauben der kaukasischen Skopzen in Widerspruch zu stehen, wonach nur wenige zu seiner Annahme imstande sind (S. 65): „Die Skopzen nehmen an, dass die Leute, welche von der Sünde gezeugt sind, nicht alle das Skopzenthum annehmen können, sondern nur die von Gott selbst vorherbestimmten, auserwählten, die sich der Selbstaufopferung, Leiden für die Errettung geweiht haben; deswegen kann das menschliche Geschlecht niemals aufhören, weil selten jemandem gegeben ist, Skopze zu sein“. Der letzte eschatologische Satz ist an sich unverständlich und bleibt es, wenn man nicht den andern (vergl. oben S. 682) zur Erläuterung herbeizieht, dass die Erde und damit das Menschengeschlecht solange existieren muss, bis 144 000 verschnitten sind. Dabei scheint nicht einmal der Gedanke zu sein, dass gleichzeitig so viele Verschnittene vorhanden sein müssen, sondern von dem Sündenfall an bis zum Weltende. Dann erst wird (im tausendjährigen Reiche) die Verschneidung allgemein werden. Ist jene Auslassung so zu deuten, dann ist in ihr die Ausschliesslichkeit der Verschneidung als Gnadenmittel nicht angetastet, wie es bei Jeljanski der Fall ist. Dieser sieht sie nur als höchste Stufe der Heiligkeit für von Christus erlaubt an, nicht als *conditio sine qua non* des Heils (das ist für ihn die Begeisterung). Aber es handelt sich hierbei durchaus um seine Sonderansicht²⁾.

1) Über die Beziehung, in welche die Verschneidung zur Ekstase gesetzt wird, s. gleichfalls unten.

2) Nicht ist mit ihr auf eine Linie zu stellen die Äusserung von Skopzen des Kreises Skopin gegenüber dem Priester J. Kedrow (vergl. oben S. 558). Denn hier ist nicht gesagt, dass wer sich nicht verschneidet, weil er es nicht zu überstehen vermag, dennoch gerettet

Die Schriftstellen, auf die sich die Skopzen für die Verschneidung berufen, sollen nicht nur auf die zu gewinnenden Kirchenchristen Eindruck machen (vergl. B. I. S. 300), sondern sie scheinen ihnen selbst wertvoll zu sein, weil die Richtigkeit dieses ihres Tuns bestätigend. Die Hauptbeweisstelle ist immer Matth. 19, 12 (auch 11). Zu den oben bereits mitgeteilten Zeugnissen dafür, die sich über die ganze Zeit des Vorhandenseins des Skopzentums verteilen (S. 63, 124, 161, 367, 391, 509, 550 f., 552, 554, 558 f., 571), sei noch die ausdrückliche Erklärung Melnikows gefügt, dass in einem grossen Teil der Archivakten die Skopzen auf diese Stelle die Verschneidung gründen (1872, 2. B. 151 f.; als Beispiele führt M. an: Akte № 89 des J. 1829, № 72 des J. 1832, № 1 u. 20 des J. 1831). Auch in den Auszügen Kurilkins (vergl. oben S. 651, Anm. 2) stand Matth. 19, 12 obenan (sowohl in slawonischer, als auch in russischer Übersetzung). — In der Expertise zum Prozess der finnischen Lutheraner von 1898—1900 (vergl. oben S. 548 ff. u. B. I. S. 509) wird für die zweite Hauptbeweisstelle Jesaias 56, 3—5 erklärt (vergl. auch oben S. 554). In der Tat finde ich sie nächst Matth. 19, 12 am häufigsten genannt, wenn auch lange nicht so oft wie jene (vergl. z. B. oben S. 161, findet sich gleichfalls in den Auszügen Kurilkins). Ferner ist nicht ganz selten die Berufung auf M. 5, 29 f., 18, 8 f. ≠ (vergl. z. B. oben S. 559, 571). Ferner kommen alle Stellen in Betracht, wo von „Beschneidung“ die Rede ist (vergl. oben S. 651 u. Anm. 2; von Kurilkin werden ferner noch ausdrücklich aufgeführt Phil. 3, 3; Kol. 4, 11). In der älteren Zeit, als die Verschneidung mit glühend gemachtem Messer noch üblich war, wird zuweilen auch M. 3, 11 angeführt (zuletzt im Schiffe Panows, bei Meln. 1873, 1. B. S. 151; und dem Miljutins, bei Krüschin S. 502). Sonstige Stellen finde ich nur je einmal angeführt: L. 23, 29 (bei Pelikan S. 110 nach Akte № 233 d. J. 1844); Joh. 3, 5, Röm. 8, 5 (nach dem Zeugnis Kurilkins vor Bükow ihm gegenüber vom Skopzen Oschereljew angeführt, bei Meln. 1873, 1. B. S. 127 f.); 1. Kor. 7, 18 f. (vergl. oben S. 571); Kol. 3, 5 (bei Krüschin S. 502; von Pelikan freilich unter den „gewöhnlich“ zitierten Bibelstellen aufgeführt S. 108 Anm.). Schliesslich be-

werden kann. Die Sektierer hatten sich selbst wegen ihrer Verschneidung zu rechtfertigen; darauf allein waren ihre Gedanken zu sehr gerichtet, als dass sie über das ewige Geschick der andern hätten reflektieren können.

rufen sich die Skopzen viel auf die Offenbarung Johannis. So heisst es bei Iwan Andrejanow (Bruchstück aus der längern Rezension bei Meln. 1872, 2. B. S. 148 f.): „Mein Lehrer versichert die Gottesleute aus der H. Schrift und aus der Offenbarung Joanns des Gottesgelehrten dessen, dass ihnen als Sieg ein weisser Stein gegeben werden wird und dass „diese mit Weibern sich nicht befleckt haben, denn sie sind jungfräulich und solche singen vor dem Throne Gottes ein neues Lied und solchen wird ein neuer Name gegeben“; und mit vielen andern Texten der Offenbarung versichern sie; denn mein Lehrer und die Gottesleute verstehen unter dem Sieg ihre Verschneidung. Mein Lehrer sagte, dass in der Offenbarung des H. Joann des Gottesgelehrten von ihrer geheimen Sache geschrieben sei zum Preise ihrer Sache“. — Ferner berichtet Budülin in seiner „Angabe“ von 1829 (bei Meln. 1872, 4. B. S. 86) von dem „Priwod“ eines Neophyten u. a. folgendes: „... die ganze Versammlung beginnt ihn (den neu Eingeführten) zur Verschneidung zu ermahnen und geneigt zu machen, indem sie ihm Worte aus dem Evangelium Matthäi und der Apokalypse vorstellt, dass nur die auserwählten Geschlechter Israels sich versammeln werden und das „neue Lied vor dem Throne Gottes singen werden, und niemand kann es singen, ausser denjenigen, die sich mit Weibern nicht befleckt haben; denn sie sind jungfräulich“ — so sagt der Schauer des Verborgenen —, und dass in der Verschneidung die „Reinheit und die Errettung der Seele beschlossen ist“. — Waradinow teilt aus der Akte № 33 des J. 1834 von den Saratower Skopzen mit, dass sie sich u. a. besonders auf apoc. 13, 3 f. und 7, 9 beriefen. Schliesslich ist das „Wort vom schrecklichen Gericht“ zu vergl. (oben S. 684, Anm. 2). Insonderheit scheinen mehrere symbolische Bezeichnungen der Verschneidung aus der Offenbarung Johannis ebenso geschöpft zu sein, wie die veraltete als „Feuertaufe“ aus M. 3, 11. Diese Bezeichnungen spiegeln in ihrer Fülle die alles andere überragende Bedeutung wieder, die die Verschneidung für die Skopzen hat. So gleich die allerhäufigste Bezeichnung als „Sigel“ (apoc. 7, 2; 9, 4; zu den 144 000, die es erhalten, vergl. oben S. 682 f.), die zwar bei Seliwanow selber (nur S. 37 u. 40) gegenüber der bei ihm solennen als „Reinheit“ (S. 4, 5, 7, 8, 9, 12, 14, 18, 19, 22, 31, 41, 43, 46, 50, 55) sehr zurücktritt¹⁾, aber bei seinen Anhängern letzterer durchaus den Vorrang abgelaufen, ja sie fast ganz zurückgedrängt hat.

1) Nur bei Seliwanow finde ich es, dass man das „Sigel“ (durch Unkeuschheit) „zerbrechen“ kann (S. 40) wie „die weissen Gewänder beflecken“ (S. 41). Es ist hierbei wohl nicht nur an die einfache Verschneidung gedacht, sofern sie Unzucht nicht völlig unmöglich macht, sondern an Gedankensünden im Gespräch und Umgang mit Frauen, welchen man daher möglichst meiden soll.

Längst nicht ebenso gebräuchlich scheint das entsprechende Verbum für „sich verschneiden“ zu sein. Sondern hierfür ist die symbolische Bezeichnung „sich weissen“ als die eigentlich übliche getreten (vergl. z. B. oben S. 218, 344, 370, 373 f., 376, 383, 689). In Seliwanows Schriften kommt sie zwar noch nicht vor (wird ihm nur in den Mund gelegt, oben S. 218) und ist ja ebensowenig wie „Reinheit“ direkt aus der Apokalypse geschöpft. Dennoch wird sie indirekt von hier stammen, indem sie von den andern sinnbildlichen Bezeichnungen für die Verschneidung, die aus ihr geschöpft sein dürften, abgeleitet ist: „sich auf weisse Rosse setzen“, „weisse Gewänder“ (spez. Hemden) „anziehn“, sich den „weissen Stein geben“ lassen (die Scharen im Himmel 19, 14 werden wohl mit den 144 000 Jungfräulichen identifiziert und zwischen diesen und der grossen Menge 7, 9. 14 kein rechter Unterschied gemacht; zu vergl. auch die nahe Beziehung, in welcher 6, 1 Sigel und weisses Ross erscheinen). Die beiden ersten kommen schon bei Seliwanow vor (S. 13, 41, 25; während das Wort im Munde Anna Romanownas [S. 20] „Ross“ wohl symbolische Bezeichnung des Gliedes ist, das infolge der Kastration unschuldig [„weiss“] und „zahn“ geworden). Und zwar die erste in dem auch sonst noch hie und da vorkommenden ursprünglichen Sinn für Verschneidung überhaupt'), während es

1) Bei Iwan Andréjanow (Bruchstück aus der längeren Rezension bei Meln. 1872, 2. B. S. 148): „Das Skopzentrum nennen die Skopzen ihren geheimen Glauben, und nennen es Reinheit, Weissung: oder der und der hat sich auf das weisse Ross gesetzt“. Ferner in dem oben S. 673 ff. mitgeteilten Liede. In der Fortsetzung des oben S. 642 gekennzeichneten Liedes ist die Aufforderung: „Setzet euch auf weisse Rosse“ — gleichfalls zweifelsohne Aufforderung, sich überhaupt verschneiden zu lassen. Ebenso in einem bei den ingermannländischen Skopzen des Prozesses von 1898—1900 gefundenen Liede (bei Kosorotow S. 169; er nennt es ein „Bruchstück aus einer Belehrung in finnischer Sprache“, aber es ist wohl die Übersetzung eines russischen Liedes):

Liebe Seele, strebe immer
Nach der schönen Hochzeit des Lammes
Und nach dem himmlischen Gastmahl. —
Kaufe dir das ewige Glück,
Tausche das weisse Ross ein;
Jenes Ross wird dich zur Ehre tragen;
Setze dich auf es schneller, reite!

In der unmittelbaren Fortsetzung der oben S. 691 gebrachten Verse hat gar das bloss „Setzet euch auch auf Rosse“ denselben Sinn. Ebenso in einem bei den finnischen Skopzen (vergl. oben S. 550) gefundenen Liede (bei Kosorotow S. 169 „O Herr, segne uns,

sonst die vollständige Verstümmelung bezeichnet. Nicht bei Seliwanow kommt die dritte der Offenbarung (2, 17) entnommene Bezeichnung der Verschneidung als „weisser Stein“ vor, mag aber trotzdem auf ihn zurückgehn, da sie sich sowohl bei Jeljanski (vergl. oben S. 161), als auch bei Andrejanow findet (vergl. oben S. 695; als noch gegenwärtig bei den Skopzen gebräuchlich von Schewalejewski S. 45 und durchs „Wort vom schrecklichen Gericht“ [oben S. 684 Anm. 2] bezeugt).

Die gleichfalls alte Bezeichnung als „Feuertaufe“ (vergl. oben S. 652, 655) scheint mit der Aufgabe des glühend gemachten Messers als Verschneidungsinstrument zurückgetreten zu sein. Sonst noch vorkommende symbolische Bezeichnungen der Verschneidung überhaupt haben sich nicht durchgesetzt¹⁾. Die weiteren als solche in Betracht kommenden²⁾ spezialisieren sich auf die verschiedenen Arten der Verstümmelung.

Was den Vollzug der Verstümmelung anlangt, so bezog sich die frühere mit glühend gemachtem Messer auf alle Arten, nicht nur auf die einfache Verschneidung. Seliwanow nennt ja (S. 47) gerade die vollständige Verstümmelung die Annahme der

das zarische Liedchen zu singen“ . . .): „Ich will dich auf das Ross setzen“ . . . Ferner sagt Tolstoi in seiner Darstellung des Glaubens der kaukasischen Skopzen (S. 60): „Die Verschneidung heisst Taufe, aber nach ihrem Vollzuge hat der Mensch die Schlange besiegt und empfängt die Benennung weisse Taube, gilt für einen der sich bereits aufs Ross gesetzt hat und wird zum Neuen Israel gezählt“. — Auch die Bezeichnung „weisse Taube“ ist hier allgemeiner vom Verschnittenen überhaupt gebraucht, während sie sonst gleichfalls spezialisiert wird (s. unten).

1) Auch nicht die bei Seliwanow selbst vorkommende „Auflösen des Sündenknotts“ (S. 22). Aber gemäss dem Zusammenhang ist dabei vielleicht nicht an die Befreiung des einzelnen von der Sünde durch die Verschneidung gedacht, sondern an die Vernichtung der Sünde der ganzen Welt durch die Predigt von der Verschneidung. — Nur das eine Mal ist auch der Ausdruck „Rasieren der Stirn“ bezeugt (oben S. 464 f.).

2) Wenn Kutepow zu den gebräuchlichen noch die als „Gottes Fahne“ rechnet, mit der die Skopzen zum jüngsten Gericht gehen werden, so zeigen die Lieder, auf die er sich hierfür beruft, vielmehr, dass das „Tragen, Erheben der Fahnen“ nur Ausdruck für den Triumph ist, der den Skopzen infolge ihres Sieges über Fleisch und Welt zukommt (vergl. oben S. 627). Erst recht verkehrt war es, wenn der Expert Mursanow in dem Prozess der Gurina das „Einreißen der Fahne“, von dem in ihrem Brief die Rede ist (vergl. oben S. 566), auf die Verschneidung deutete (Missionsrundschau 1909, S. 14, 45). Es bezeichnet ja vielmehr den Verrat Konowalenkos.

„feurigen Krone“ (S. 47), und auch in seiner Aussage gegenüber Parfeni, wie er auf die Verstümmelung gekommen (vergl. oben S. 28 f.), ist von dieser die Rede. Die Forscher sagen nun einstimmig, dass das die ursprüngliche und anfangs alleinige Art des Vollzuges war. Die mit einem kalten Schneide-Instrument sei erst später infolge der Zulassung seitens Seliwanows selber auf-gekommen. Letztere Behauptung geht auf einen Satz bei Sośonowitsch und Kudimow zurück. Bei ersterem heisst es (bei Meln. 1872, 1. B. S. 95): . . . „die Verschneidung nennen sie „Feuertaufe“, weil eine solche Verschneidung auf Anweisung ihres Lügenchristus durch Abbrennen der Gliedzwillinge mit glühend gemachtem Messer vollzogen wurde; jetzt aber ist aus Herablassung befohlen worden, mit scharfem Messer wegzuschneiden“ (ähnlich Kudimow S. 72, Dosife S. 143, die noch ausdrücklich sagen, dass Seliwanow solches angeordnet, was auch Soś. meint). Vielleicht liegt dafür auch ein Zeugnis Seliwanows selber in der Aussage gegenüber Parfeni vor, insofern er dem Buchstaben nach die Wahrheit gesagt haben könnte, dass er die Operation mit glühend gemachtem Messer, von der zuvor die Rede ist, „bereits gelassen habe und längst nicht mehr lehre“. Er hätte dann nur unaufrichtiger Weise verschwiegen, dass er sie durch die mit kaltem Messer ersetzt. Parfeni konnte seine Worte garnicht anders verstehen, als dass er die Verstümmelung überhaupt nicht mehr fordere. Im Solowezkikloster wurde in der Tat jedenfalls seit dem Eintreffen Sośonowitschs (1823) die Verstümmelung nur mit kaltem Messer vollzogen (vergl. oben S. 393 f.). Da aber sowohl die zitierte Mitteilung, als auch die Anweisung, wie er zu verschneiden habe, auf Kononow zurückgeführt wird, dieser aber (für seine Bittschriften um Freilassung Seliwanows aus Suśdal) 1822 nach Solowki verschickt wurde, ferner Isai Iljin, der mit demselben Instrument zuvor die Verschneidungen dortselbst vollzogen hatte (a. a. O.) und doch wohl auch auf dieselbe Weise, schon 1819, so fällt also jene Zulassung in die Petersburger Zeit Seliwanows. In welche Zeit genauer, ist unbekannt. Da für 1806 die Verschneidung mit glühendem Messer für Moskau noch bezeugt ist (vergl. oben S. 344), so fällt sie zwischen 1806 und 1819. Denn bei der verhältnismässigen Nähe Moskaus zu Petersburg und den lebhaften Beziehungen zwischen den dortigen und hiesigen Skopzen (vergl. oben S. 342 ff.) ist nicht anzunehmen, dass eine solche Willensäusserung Seliwanows dort lange unbekannt blieb. Zwar bei den Skopzen des Gouv. Twer ist diese Art der Verschneidung (mit rotglühendem [!] Messer) noch für die Zeit nach 1817 be-

zeugt (vergl. oben S. 403; auch von vollständiger Verstümmelung ist hierbei die Rede). Aber für sie lässt sich nicht der gleiche Schluss ziehen, da sie in abgelegener ländlicher Gegend lebten. Erst recht nicht lässt sich sagen, in welcher Allmählichkeit sich die neue Art des Vollzuges der Verschneidung ausbreitete und die alte verdrängte. Nadeschdin berichtet (S. 132) aus der Akte № 1019 des J. 1822, dass bei den in diesem Jahre im Gouv. Kursk entdeckten Skopzen man tiefe Narben auf den Lenden fand infolge Einbrennens mit glühend gemachtem Eisen. Vielleicht war solches Einbrennen ein Nachbleibsel der früheren Verschneidungsoperation (Nadeschdin selbst freilich erklärt es sich als blutstillendes Mittel, das nur infolge Ungeschicklichkeit die Lenden getroffen). Aber es ist nicht gesagt, wie lange zuvor sie es an sich hatten vornehmen lassen. Zuletzt finde ich das Abbrennen der Geschlechtsorgane, und zwar auch der weiblichen, im Saratower Prozess von 1834 bezeugt (bei Meln. 1872, 2. B. S. 79): „In der Akte über die Saratower Skopzen, die vom Major Bükow entdeckt wurden, ist auch ersichtlich, dass „die Verschneidung mit Hilfe eines bis zur Weissglut erhitzten Messers vollzogen werden muss, mit welchem man den Männern die Kugeln, bei den Frauen aber die Zitzen abbrannte, indem man dieses auf die Worte Joanns des Täufers gründete“ . . . (es folgt M. 3, 11). Aber Saratow liegt sehr weit entfernt von Petersburg und es handelte sich hier vielleicht nur um ein letztes Vorkommen (Brandnarben auf Händen und Beinen wurden, wiederum im Kurskischen, noch 1836 bei Skopzen gefunden). Heute gehört diese Art der Verschneidung für die Skopzen längst der Vergangenheit an. Pelikan, der im medizinischen Interesse eine Menge von Fällen skopzischer Verschneidung bespricht, erwähnt doch nirgends eine mit glühendem Messer vollzogene als von Ärzten besichtigt ¹⁾.

Wenn für Seliwanow selber die Verschneidung nur im Zusammenhange mit der vollständigen Keuschheit das Rettungsmittel war, sodass man durch unkeusches Denken und Betragen jene illusorisch machen, sein „Sigel zerbrechen“ kann (vergl. oben S. 695 Anm.), späterhin aber die Skopzen immer mehr die Verschneidung selbst betonen, so würde es auf der Linie dieser Entwicklung liegen, wenn nach der Gesinnung schliesslich garnicht mehr gefragt würde, sondern es nur auf das opus operatum ankäme.

1) Alles Sonstige über den Vollzug der Operation übergehe ich, weil es kein religiöses Interesse hat. Pelikan hat auch bereits nahezu ausreichend darüber orientiert.

Das behaupten die russischen Forscher nun doch nicht und dass eine solche Auffassung der ganzen Anschauungsweise Seliwanows strikt zuwider laufen würde, bedarf keines Nachweises. Dennoch behaupten sie fast alle, dass die Skopzen auch gewaltsam die Verschneidung an ihren Opfern ohne deren Einwilligung vollziehen, ohne je solches als Abfall von der ursprünglichen Lehre zu bezeichnen, was es doch wäre. In der Tat haben die Skopzen selbst für die Rechtfertigung dieser Behauptung durch ihre Aussagen vor Gericht das allerreichste Material geboten. Und haben sie auch oft die anfängliche Aussage, sie seien gegen ihren Willen in bewusstlosem Zustande nach Genuss eines ihnen gereichten betäubenden Mittels ¹⁾ verschnitten worden, später widerrufen und zugegeben, ihre Zustimmung zu ihrer Verschneidung erklärt zu haben (vergl. z. B. oben S. 543, 564, 567 ²⁾), so bleiben die zahlreicheren Fälle, in denen ein solcher Widerruf und Eingeständnis nicht erfolgt ist. Es fehlen vollständig ausdrückliche skopzische Zeugnisse, die die Freiwilligkeit der Verschneidung als *conditio sine qua non* ihrer errettenden Kraft hinstellen ³⁾, wie auch andererseits solche, die nur das *opus operatum* betonten. Wie die Skopzen nach Seliwanow darüber denken, das zu wissen, darauf kommt m. E. zur Entscheidung und Beurteilung der vorliegenden Frage alles an. Wenn, wie ich persönlich es für nicht unwahr-

1) Ein solches könnte auch den Zweck haben, die Schmerzen zu benehmen.

2) Ich füge zu den oben aufgeführten Fällen nur noch den Kartamüschews, des Genossen Lisins, hinzu, dessen Widerruf einen mindestens ebenso wahrheitsgetreuen Eindruck macht, als der Konowalenkos (oben S. 567), wie überhaupt seine Aussagen vor dem Simpheropoler Bezirksgericht (Gerichtl. Bote 1876 № 211 vom 29. Sept.). Gestand er doch ein, die Rolle eines Verschneiders gespielt zu haben. Doch betonte er die Freiwilligkeit seiner Opfer: „Die Städte und Kirhdörfer bereisend, verschnitt ich viele: an zehn Menschen. Doch tat ich das niemals gewaltsam: immer bat sie selbst mich, immer verneigten sie sich. Siehe Fjodor Petrow, der dankte mir sogar und kaufte eigens ein neues Rasiermesser. Zuweilen widerriet ich sogar, konnte aber nichts machen. Der eine, dreimal glaub ich, olgleich er sich sehr krank fühlte, bittet beständig: gib die Reinheit. Er brachte mir einen Hobel: schneide, spricht er; aber der Hobel war ganz stumpf. Nun, ich begann zu schneiden. Er schreit . . .“

3) Das Kartamüschews (vergl. die letzte Anm.) ist doch nicht ein solches. Eher schon die von W. Moschkow (Die russischen Skopzen in Rumänien, Geschichtl. Bote 1909 S. 118, 171) als Aussage eines skopzischen Kaufmanns Subkow in Bukarest mitgeteilten Sätze: „Man spricht über uns die Unwahrheit, wir verschneiden niemand mit Gewalt. Wir haben das durchaus nicht nötig. Nach unserm Gesetz gilt jede Ver-

scheinlich halte, die Notwendigkeit der freiwilligen Verschneidung zum festen Bestande der skopzischen Lehre gehört, so würden sogar wirklich erwiesene Fälle der zwangsweisen Verschneidung¹⁾ wenig bedeuten. Sie fielen dann nicht dem Skopzenthum, sondern dem Fanatismus einzelner zur Last. Es handelte sich dann nur um einen Auswuchs des Fanatismus der Skopzen bei ihrer Propaganda, welcher letztere ihnen zweifelsohne in hohem Grade eigentümlich ist. Die einzige Äusserung eines Skopzen zu der Frage, die ich finde, ist apologetisch an der Behauptung der zwangsweisen Verstümmelung orientiert, versetzt sich auf den Standpunkt des Gegners, um auch von diesem aus die Unwahrscheinlichkeit dessen zu beleuchten, verrät aber nicht deutlich, wie die Skopzen selbst die Notwendigkeit der Freiwilligkeit begründen. Sie lautet („Brief eines gebildeten Skopzen“ vom 13. Juli 1868, von der Zeitung „Gleichzeitige Nachrichten“ in Anlass einer Besprechung der Skizze Liwanows „Der Verschneider“ [I. S. 118—126] erhalten und in № 196 vom 19. Juli 1868 abgedruckt): „. . . Hierauf, indem ich nicht ihre Riten und ihr Gemeinschaftsleben berühre, will ich mir erlauben, nur einige Worte über die zwangsweise Verschneidung zu sagen. Dort wo durch die Verschneidung das Geschick eines Menschen entschieden wird und wo ihn hierauf im Leben alle Entbehrungen erwarten, kann kaum Zwang denkbar sein oder Verlockung durch Geld. Die Texte der heiligen Schrift können in diesen Fällen überzeugender als alles nicht nur auf die bäurische Natur, sondern auch auf den ein wenig Gebildeten wirken“ (mit letzterem meint der Verf. sich selbst und die Bibelstellen sind zuvor genannt, u. a. M. 5, 29 f.; 19, 12).

Zur Illustration dessen, dass es sich hier zum mindesten um eine offene Frage handelt, teile ich die Auslassungen der

gewaltigung als grösste Sünde. Wir verstehen sehr gut, dass unsern Glauben nicht jeder zu fassen vermag, sondern nur derjenige, welchem es von oben gegeben ist. So ist von uns im Evangelium gesagt“ (folgt Berufung auf Matth. 19 . . .). Leider macht nur der Aufsatz Moschkows einen so feuilletonistischen Eindruck, dass an der Authentie der mitgeteilten Worte gezweifelt werden muss.

1) Beachtenswert ist es, dass Melnikow in seiner Sammlung von ihm selbst als unzweifelhaft angesehener aktenmässiger Fälle (Anm. 29 zu S. 108) versuchten Zwanges zum Eintritt in die skopzische Sekte (1872, 2. B. S. 107 f.) nur solche des Mannes gegenüber der Frau, des Vaters gegenüber den Kindern nennt, die doch unter den Gesichtspunkt des Missbrauchs der bei den patriarchalischen Lebensverhältnissen des russischen einfachen Volks grossen Gewalt des Familienhauptes fallen.

wenigen Forscher mit, die sie verneinen oder wenigstens ihre landläufige Bejahung limitieren.

W. Kelsijew sagt in seinem Vorwort (1862) zu Nadeschdins „Erforschung“ etc. (S. V): „Die allerschrecklichste Beschuldigung, welche man gegen die Skopzen erheben kann ist — die Verschneidung von Kindern und die zwangsweise Verschneidung von Erwachsenen. Aber wir wissen noch nicht, ist das ein Vorkommnis des fanatischen Eifers einzelner Persönlichkeiten, oder allgemeine Regel der ganzen Sekte. Wir denken, das erstere . . . Vom Gesichtspunkt der Skopzen aus darf man kaum den Kleingläubigen oder Schwankenden verschneiden; es ist unwahrscheinlich anzunehmen, dass bei ihnen nicht irgend eine Prüfung vor dem endgültigen Eintritt in die Sekte vorhanden ist, und wie sich ihre Schiffe dauerhaft und fest erhalten können, wenn sie für sie alle (ihnen zufällig) Begegnenden und Widerspenstigen anwerben würden. Es fragt sich jetzt, wie ihre Leiter und Profeten den Zwang betrachten“ . . . Ferner sagt Kelsijew in seiner Kritik von Liwanows „Raskolniken und Strafgefangenen“ (Die Morgenröte 1869, Juniheft S. 148): „Wir kennen Fälle, dass verschnittene Leute (damals) im betrunkenen Zustande waren, aber das sind Ausnahmen, und Ausnahmen der ganzen Sekte zur Last zu legen, ist nicht nur ungerecht, sondern auch unedel . . . Auch ihre Aufzöglinge verschneiden sie nicht mit Gewalt, sondern überzeugen sie von der Wahrheit ihrer Sekte“. —

In einem merkwürdigen Selbstwiderspruch scheint sich Pelikan zu bewegen, wenn er das eine Mal (S. 106) von „einzelnen, leider nicht seltenen Fällen“ spricht, in welchen „die Skopzen auf gewaltsame Weise ihr Ziel zu erreichen suchen“, das andre Mal (S. 120 Anm.) erklärt: „Die gewaltsame Entmannung Erwachsener wider ihren Willen ohne vorläufige Überredung, Verführung derselben u. s. w. gehört, unserer Ansicht nach, zu den zweifelhaftesten und jedenfalls äusserst seltenen Erscheinungen“. Doch denkt er wohl im ersteren Falle auch an Kinder. Auch teilt er gegenüber der häufigen Behauptung der Skopzen, sie seien in bewusstlosem Zustand infolge Genusses von Branntwein oder eines betäubenden Trankes verschnitten worden, mit (S. 141), dass unter den bei ihnen gefundenen Arzneimitteln nur äusserst selten narkotische Kräuter und Mischungen gefunden worden, und dass die von ihnen genannten Mittel garnicht die behauptete Wirkung hätten (der Genuss von Branntwein aber sei ja bei ihnen verboten); ferner (S. 143), dass niemals bei einem Verschnittenen Narben an Händen und Füßen oder sonstige Anzeichen, dass er Widerstand geleistet, gefunden worden.

In seiner Verteidigungsrede „In Sachen der Verschneidung des Kaufmannssohnes Gorschkow“ (1872) sagt Koni (Gerichtl.

Reden, 4. Aufl. S. 140): „Einen Menschen zu verschneiden, nur um ihn zu verschneiden, heisst eine Handlung ohne Sinn und Zweck vollziehen, sogar vom skopzischen Gesichtspunkt aus. Die Skopzen streben danach, Leute zu gewinnen, welche bewusst dem Skopzenthum angehörten . . . Daher geht der Verschneidung eines erwachsenen Menschen durch fremde Hand immer ein bestimmtes inneres Einverständnis voraus — immer ist der Verschnittene noch vor der Verschneidung geistig mit dem Skopzenthum verschmolzen —, aber er war schwach, er war unentschieden hinsichtlich der Annahme des Sigels und dabei half ihm die fremde Hand. Wenn es aber Kinder sind, so geht diesem Akte ohne Zweifel eine Reihe von Einflössungen, Befehlen und Nötigungen voraus“ . . .

Der weiland Bischof von Taurien Gúri meint (Von der skopzischen Lehre nach den letzten Nachrichten über sie. Separatabdruck 1877, S. 39), die Verfolgung seitens der Regierung habe die Skopzen veranlasst, die gewaltsame Verschneidung einzuschränken: „Die Häresie der Skopzen . . . begann jetzt vorsichtiger zu handeln; sie erzwang die Zustimmung zur Verschneidung am allerhäufigsten durch Versprechungen von Geld und nur in den äussersten Fällen gebrauchte sie Gewalt“.

Schliesslich gibt auch Kutepow (S. 445) trotz Anerkennung der Vergewaltigung als eines Mittels der Propaganda die Richtigkeit der Beobachtungen Pelikans gegenüber den Behauptungen der Skopzen zu, in bewusstlosem Zustande verschnitten worden zu sein (sie könnten daher nicht immer vollen Glauben verdienen). —

Wenn skopzische Eltern ihre Kinder mitunter in unbewusstem Alter verschneiden (Hinweise aus Akten aus den Jahren 1825—1840 bei Meln. 1872, 2. B. S. 108), so möchte ich das nicht unter den Gesichtspunkt zwangsweiser Verschneidung stellen, da sie zweifelsohne der Meinung sind, nur von ihrem Elternrecht Gebrauch zu machen. Dieser Meinung leistet noch die Auffassung der Verschneidung als der wahren Taufe gegenüber der unwahren kirchlichen Vorschub.

Auch das Zahlen einer Geldsumme an die Opfer (oder Gewährung sonstiger materieller Vorteile) für ihr sich verschneiden Lassen würde dieses trotz der bestehenden Freiwilligkeit mehr oder weniger zu einem blossen opus operatum herabdrücken. Auch hier wird diese prinzipielle Frage von den Forschern nicht berücksichtigt, die so gut wie einstimmig diese Art der Propaganda den Skopzen zuschreiben¹⁾. Typisch ist die

1) Mit einziger Ausnahme Kelsijews. Er sagt (Die Doppelgläubigen des heiligen Russland I. S. 600): „Die Sage, als ob die Skopzen zuerst heiraten, zwei, drei Kinder zeugen und hernach sich beschneiden,

Darlegung dieser Ansicht bei Pelikan (S. 111—115). Er unterscheidet drei Methoden. Gerade für die erste, nämlich Zahlung von Geldprämien für die Verschneidung, ist der Aktenbefund der ungünstigste. Er bezeugt nur, dass sich an reiche Skopzen das Volksgerede heftet, sie zahlten für die Verschneidung bestimmte Summen (so an die Miljutins, dass sie 1000 (!) Rubel zahlten; bei Meln. 1872, 2. B. S. 106, 1873, 1. B. S. 126, ohne Fixierung der Summe auch bei Krüschin S. 498). Als tatsächlich ist es nie nachgewiesen worden. Das Vorkommen von Selbstverstümmelungen bei Arrestanten während der Deportation (S. 112) dürfte sich doch eher aus ihrer Seelenstimmung erklären, welche der Frage nach der Errettung der Seele entgegenkommt. Nicht das Geld der Skopzen, sondern ihre Geschicklichkeit bei der Propaganda, dass sie sich solche Stimmung zunutze machen, wird derartige Vorkommnisse erklären. Was die zweite Methode anlangt, nämlich dass die Skopzen ihre Opfer absichtlich bis über ihre Zahlfähigkeit in Schulden verstricken, um ihnen dann als einzige Rettung die Verschneidung vorzuschlagen, so dürfte eine derartige Absicht sehr schwer sicher nachzuweisen sein. Da die Skopzen oft reich sind und oft ex professo Geldgeschäfte betreiben, so leihen sie auch viel aus. Dass die Leute, mit denen sie geschäftlich zu tun haben, nicht selten zugleich Objekte ihrer Propaganda sind, ist selbstverständlich. Ebenso, dass sie gegen solche, bei denen ihre Propaganda Erfolg hat, wohlthätig sind, wie überhaupt gegen ihre Glaubensgenossen. Dass bei der Wohlthätigkeit der Gläubiger die Hoffnung, der Sekte neue Anhänger zuzuführen, mit im Spiele ist, wie auch, dass die Erwartung oder Annahme jener seitens der Schuldner bei der Realisierung dieser Hoffnung mitwirkt, wird sich nicht leugnen lassen. Aber mehr behaupten darf man nicht. Die dritte Methode schliesslich, die bis zur Aufhebung der Leibeigenschaft (1863) hätte in Betracht

verdient denselben Glauben wie die, dass sie mit Geld zur Beschneidung locken. Das Skopzentum verbreitet sich einzig durch Predigt und Beispiel“. Ferner gegen Liwanow (Die Morgenröte 1869 S. 148 f.): „Wie schämt sich nicht ein Mann, der alle Möglichkeit hat, das Skopzentum zu erforschen, so die Skopzen zu verleumden, als ob sie für Geld Anhänger anwerben? Der Schlüssel zum Reiche ist nicht Geld, sondern das Wort Gottes. Für Geld verstümmeln sie niemand. Wenn ähnliche Fälle vorkommen sollten, so würden sie eine Ausnahme bilden und können durchaus nicht als allgemeine Regel dieser Sekte gedeutet werden . . . Wenn Skopzen vor Gericht aussagen, dass sie es um Geld getan oder betrunken gemacht waren, so tun sie es nur in der Hoffnung freizukommen . . . Alle Skopzen glauben an Seliwanow als an Christus und Pjotr III. Folglich sind sie Skopzen aus Überzeugung und nicht um Geld“ . . .

kommen können, nämlich als Preis für die Verschneidung den Loskauf aus derselben anzubieten, ist nur insofern aktenmässig bezeugt, als die Skopzen tatsächlich oft Leibeigene losgekauft haben (vergl. z. B. oben S. 416, 468, 535). Aber für sie, die oft einen grossen Hausstand haben oder Werkstätten und Fabriken unterhalten, war das einfach das Hauptmittel, um sich Dienstboten und Arbeiter zu verschaffen. Diese sind gewiss das nächstliegende Objekt der skopzischen Propaganda. Was so nur in einem zeitlichen Nacheinander zu stehen braucht, wird bei der Annahme jener dritten Methode in finale Aufeinanderfolge gesetzt, deren Tatsächlichkeit wohl behauptet, aber gleichfalls äusserst schwer bewiesen werden kann.

Was ich beanstande, ist die Sicherheit, mit der diese Methoden den Skopzen zugeschrieben werden. Dass bei der skopzischen Propaganda Versprechen und Gewährung materieller Vorteile eine Rolle spielt, ist ja a priori wahrscheinlich und in der Tat durch die Prozesse und sonst bewiesen, wenn auch längst nicht so häufig, wie es nach den Forschern erscheinen könnte¹⁾. Ich vermute aber, dass es sich dabei nur um Unterstützung der lehrhaften Überredung handelt, nicht um den eigentlichen Hebel der Propaganda.

Am wahrscheinlichsten ist es noch — was Pelikan mit zur dritten Methode rechnet — dass die Skopzen Kinder unbemittelter Eltern zur Bedienung annehmen, im Geiste ihrer Sekte erziehen und verstümmeln. Mit Recht beruft sich Pelikan dafür darauf, dass viele reiche Skopzen Kinder unbemittelter Eltern waren, sich aber von Jugend auf bei Skopzen in Dienst befunden. Das Adoptieren scheint bei kinderlosen reichen Skopzen ein sehr beliebtes Mittel zu sein (vergl. z. B. oben S. 484), um ihr Vermögen nicht etwa in die Hände rechtgläubiger Verwandten oder gar des Staates fallen zu lassen. Aber nicht nur solche scheinen arme Kinder oder Waisen an Kindesstatt anzunehmen (vergl. dazu auch

1) Vergl. z. B. oben S. 575, 573, wie die Gurina ihr Testament zugunsten ihrer jeweiligen Opfer gestaltete oder ihnen solches in Aussicht stellte. Andererseits freilich schaffte sie sich die drohende Anklage Konowalenkos nicht durch Befriedigung seiner Geldforderung vom Halse (oben S. 565 f., 568). Vergl. aber auch die Fälle, wo derartige Anschuldigungen nicht erwiesen werden konnten, oben S. 476 Anm., 522. Dass mit dem Loskauf aus der Leibeigenschaft gelockt wurde, ist schon für die anfänglichen Hauswirte Seliwanows in Petersburg, die Nestastjews bezeugt (vergl. oben S. 195).

die Übernahme von Kindern aus dem Findelhause zur Erziehung seitens finnischer skopzischer Bauern oben S. 547).

Bezogen sich alle Prädikate der Wertschätzung der Selbstverstümmelung bei den Skopzen auf die blossе Kastration, so verlor diese ursprünglich alleinige Form jener einen grossen Teil dieses Nimbus alsbald an die vollständige Verstümmelung. Das drückt sich in den geringeren speziellen Prädikaten aus, die seitdem für sie aufkamen. Es werden von den Forschern folgende genannt: erstes oder kleines Sigel, erste Reinheit, erste Weissung; das Beschlagen der Vorderfüsse, das Sichsetzen auf das scheckige Ross; Engelrang. Als symbolische Bezeichnung der Hoden, die durch sie entfernt werden, wird „Schlüssel der Hölle“ angegeben, als des so Verschnittenen „Weisse Taube“.

Die Bezeichnung als „erstes Sigel“ ist schon durch das Wort Seliwanows von dem „einen“ und den „drei Sigeln“ (S. 37) an die Hand gegeben (vergl. oben S. 86). Die als „kleines Sigel“ finde ich zuerst als bei den Miljutins gebräuchlich bezeugt (Krüschin S. 510): „Nach der Verschneidung nannte man den Israel“ (d. h. den Neophyten) einen Skopzen von kleinem Sigel oder kleines Schiff“. Letztere Bezeichnung finde ich sonst nirgends erwähnt. „Erste Reinheit“ („kleine“ Reinheit finde ich nur von Kartamüschew bezeugt, vergl. oben S. 682) kommt zuerst in der „Angabe“ Budülins vor (unmittelbare Fortsetzung der oben S. 695 mitgeteilten Stelle): „Die erste Reinheit besteht in Wegschneiden der Kugeln, welche „Schlüssel der Hölle“ genannt werden“. Die gleichfalls abgestufte symbolische Benennung der Hoden ist ausschliesslich hier bezeugt. Ebenso wird die symbolische Bezeichnung der Verschneidung als „Beschlagen der Vorderfüsse“ ausschliesslich in der „Erzählung“ des Skopzen Birjuków erwähnt (bei Pelikan S. 140 aus Akte № 661 des J. 1865; ferner Orjoler Ep.-Nachr. 1882, Nichtoff. Teil „Die Erzählung des Matwé Sawéljew Birjukow über seinen Abfall von der Rechtgläubigkeit in die skopzische Verirrung. I. Meine Bekanntschaft mit den Skopzen“ S. 867). Auch sonst jedoch wird die hier danebenstehende Bezeichnung vom „Sich setzen auf den Schecken“ erwähnt (vergl. oben S. 575 „auf das graue Ross“). Doch scheint mir die Annahme Kutepows, dass auch sie aus der Offenbarung Johannis stamme (S. 395), unberechtigt zu sein. Die (angebliche) Bezeichnung als „Engelrang“ schliesslich geht wohl auf ein Missverständnis einer Stelle

in der Angabe Matusows zurück, nach welcher nicht die Verschneidung selbst so heisst, sondern die Summe der so Verschnittenen (bei Meln. 1872, 3. B. S. 253): „Über das Wesen der Sekte erklärt Matusow, dass sich die Skopzen in Klassen einteilen, aber die Haupteinteilung besteht in der Unterscheidung des „Engel“-Ranges, zu welchem nach den Regeln der Sekte diejenigen gezählt werden, die der Hoden allein beraubt sind, — von dem „Erzengelrang“, zu welchem sie nur diejenigen zählen, die weder Hoden, noch Rute haben“. Wird nun auch durch derartige Bezeichnungen die Bedeutung der blossen Kastration gegenüber der vollständigen Verstümmelung herabgedrückt, so darf das doch nicht so verstanden werden, dass sie als blosser Vorstufe für diese hingestellt werden soll. Auch nach dem Aufkommen der vollständigen Verstümmelung hat die Verschneidung die Bedeutung des eigentlichen Mittels der Errettung, das vollständig zu deren Erlangung ausreicht, behalten. Bis zum heutigen Tage begnügt sich bei weitem die Mehrzahl der Skopzen mit ihr¹⁾. Andererseits aber scheint sie auch bis zum heutigen Tage das Mindestmass für die Erlangung der Seligkeit geblieben zu sein. Wenn 1850 und 1855 bei drei Knaben in einem Moskauer Krankenhause künstlich angebrachte Fisteln in der Harnröhre besichtigt wurden (bei Meln. 1872, 2. B. S. 154 f.; genauer bei Pelikan S. 54—58, ein vierter erst recht zweifelhafter Fall an einem andern Orte aus dem J. 1841 S. 58—60), so wurde weder nachgewiesen, dass durch sie auch nur die Befruchtungsfähigkeit geraubt worden war, noch dass es sich um eine skopzische Operation handelte. Übrigens würde den Skopzen ersteres nicht genügen, sondern nur die Unfähigkeit zum Beischlaf. Dadurch erledigen sich auch Gerüchte und Vermutungen der Forscher (z. B. Liwanows Annahme einer Tenotomie bei Maksim Plotizün in den „Gleichz. Nachr.“ 1869 № 60 vom 3. März „Der Morschansker Prozess“), dass die Verschneidung

1) Über das Zahlenverhältnis der Kastrierten zu den vollständig Verstümmelten sind seit Pelikan nicht mehr Untersuchungen angestellt worden. Wenn dieser unter 1421 Verschnittenen 588 vollständig verstümmelte fand (Beilagen S. 10), so darf man nun nicht ihr Verhältnis auf etwa drei zu zwei festsetzen. Tatsächlich ist die Zahl der bloss Kastrierten im Verhältnis viel grösser (vergl. z. B. die Zahlen in den oben dargestellten Prozessen S. 403, 542). Die Zahl der von Pelikan erhobenen Fälle ist nicht nur zu klein, um danach das allgemeine Verhältnis zu bestimmen, sondern dadurch eigenartig, dass viele hunderte von ihnen solche finnische Skopzen sind, die aber wegen ihres grösseren Fanatismus nicht typisch sind (vergl. oben S. 554 f.).

bei den Skopzen zuweilen durch Operationen oder Anwendung von Medikamenten ersetzt würde, die nur die Zeugungsfähigkeit vernichten. Wirklich bewiesen ist solches nie worden¹⁾. Auch was Pelikan über Gebrauch innerer Mittel anführt (S. 75 f.), beweist nicht, dass es sich hierbei um Ersatz der Verschneidung handelt (andersartige Vernichtung der Hoden als durch Wegschneiden ist besonders skopzischen Denominationen zugeschrieben worden; s. darüber in § 7). — Dass Seliwanow entgegen seiner lügnerischen Aussage gegenüber Parfeni (oben S. 27—29) die vollständige Verstümmelung erst auf dem Transport nach Sibirien an sich vollzogen, haben wir bereits oben (S. 84—86, zu vergl. S. 317—319) nachzuweisen gesucht, ferner dass der Anlass dazu trotz der Kastration vorhandene sexuelle Erregung war. 1789 wird sie bereits in Riga praktiziert, aus demselben Grunde erbeten und von dem Hauptgehilfen Seliwanows mit dem Worte Jesu vom Abhauen des verführenden Gliedes empfohlen (oben S. 121), also noch vor der Rückkehr Seliwanows aus Sibirien. Für das Jahr 1820 ist sie als in dem entfernten Bessarabien üblich bezeugt (oben S. 391). Dass aber auch in der Petersburger Umgebung Seliwanows nur einzelne sie angenommen, sagt Iwan Andrejanow (oben S. 383). Mit alledem ist die Unrichtigkeit einer Auslassung bewiesen, die Nadeschdin und Melnikow den Petersburger „alten“ Skopzen zuschreiben und die seitdem von den Forschern oft benützt worden ist. Bei Nadeschdin heisst es (S. 125 f.): „Nach allem ist ersichtlich, dass diese zweite Form der vollen Selbstverstümmelung späteren Ursprungs ist: die hiesigen Skopzen versichern, dass sie sich in Petersburg nicht vor dem Jahre 1816 auszubreiten begann. Das gab den Anlass zu einiger Spaltung in der Skopzischen Sekte, deren Spuren bis jetzt bemerkt werden. Die sogenannten „Alten Skopzen“, welche bei der blossen Entfernung der Kugeln blieben, halten das „zarische Sigel“ für eine verbrecherische Neueinführung, welche ihren Anfang von den hintermoskowschen Skopzen nahm, welche sie daher meiden und Köter nennen, die das wahre Verständnis der h. Schrift nicht erreicht haben, die das Skopzenthum angeblich nur in der ursprünglichen Form der Entfernung der „Gliedzwillinge“ befiehlt. Wenn man ihnen glauben soll, so hiess der Lügnerlöser Seliwanow durchaus nicht ein solches Wüten gut, verbot es im Gegenteil entschieden seinen Schülern“. — Ausführ-

1) Kalnew behauptet zwar (Die russischen Sektierer etc. S. 181 Anm.), 1905 sei in Atmanow Ugol nachgewiesen worden, dass die Skopzen die Männer durch wiederholte Stiche in die Samenstränge impotent machen (die Frauen durch Stiche in die Milchdrüsen unfähig zum Stillen), bietet aber keinen Nachweis.

licher Melnikow (1872, 2. B. S. 89 und Anm. 72): „Diejenigen, welche sich das ganze Glied wegschneiden, nennen sie einfach „Köter“. Die alten, oder wie sie sich selbst nennen, die Reinen Skopzen, gründen das Ausschälen der Kugeln allein auf dem nach ihrer Meinung genauen Verständnis der H. Schrift, welche gleichzeitig auch die Selbstverstümmelung durch Sichberauben des ganzen Gliedes verwehrt. Sie sagen, dass dieses erstens nicht auf dem Gesetze gegründet sei, aber zweitens, dass dieses nicht zur Errettung der Seele getan werde, sondern aus Berechnung, dass man nicht zum Kriegsdienst nehmen werde, da sie den Harn nicht halten können. Dagegen versichern die des ganzen Gliedes Beraubten, dass die volle Beschneidung der Glieder auf Grund der Apokalypse vollzogen werde, deren einen Vers ¹⁾ sie auf solche Weise erläutern: „Wenn die eine Brust sich erregt (wošbuditsja), erhitzt sich (wospalitsja) sogleich auch die andere; es gibt kein anderes Heilen, als ein Schwert (metsch) zu nehmen, ja und abzuhauen (otsétsch). Die alten Skopzen versichern, dass Seliwanow streng das Abhauen des ganzen Gliedes verboten habe. Die Skopzen dieser Art begannen nach dem Jahre 1816 zu erscheinen, und viele von den Skopzen, die sich „Reine“ nannten, unterwarfen sich der zweimaligen Operation“ (Zu der Jahresangabe macht Melnikow ein Fragezeichen).

Hat Seliwanow die vollständige Verstümmelung nicht ebenso verlangt, wie die Kastration ²⁾, und ist jene in der Tat nur immer die Sache einer Minorität gewesen, so ist es nicht recht glaublich, wenn Tolstoi (S. 61) von den kaukasischen Skopzen sagt, dass sie den bloß Verschnittenen verachten, wie auch seine weitere Behauptung ganz vereinzelt dasteht, dass die vollständige Verstümmelung als Mittel, um beliebige Versündigungen gut zu machen, gefordert werde (vergl. noch die andersartige Begründung oben S. 415): „Der Skopze, der sich der zweiten Verschneidung nicht unterworfen hat, wird von der Bruderschaft verachtet, und wenn er irgendeine der Regeln dieser Sekte verletzt, so flössen sie ihm ein, dass er nicht anders seine Versündigung gutmachen werde, als durch Wiederholung der Verschneidung“.

Die symbolischen Benennungen der vollständigen Verstümmelung sind an denen der Verschneidung in der Weise orientiert, dass sie die höhere Schätzung jener zum Ausdruck bringen —

1) Welcher? Kutepow (S. 385) hält die folgende „Erläuterung“ für ein Zitat aus der Apokalypse! Sie scheint sich übrigens vielmehr auf die Verstümmelung der Weiber zu beziehen.

2) Nur für die wenigen, welche, wie er selbst, nach der letzteren noch sexuelle Erregungen hatten, wird er sie gemäss der Motivierung seiner eignen in den „Leiden“ (S. 52) für zur Errettung notwendig gehalten haben (vergl. auch die Begründung Schilows gegenüber Denis Archipow oben S. 120).

im Sinne eines opus supererogationis, wenn schon diese zur Errettung genügt. Seliwanows Bezeichnung jener als der „feurigen“ Krone (S. 47) hat sich aus dem Grunde nicht eingebürgert, weil er nur seine eigne volle Verstümmelung so nennt, sofern er sie als erster an sich vollzogen (vergl. oben S. 84). Als bei den Skopzen gebräuchliche werden von den Forschern folgende angegeben: das zweite, das grosse, das goldene, das zarische Sigel, die zweite Reinheit, die zweite Weissung, die Vollkommenheit; das Beschlagen der Hinterfüsse, das Sichsetzen aufs weisse Ross; Erzengelrang. Das wegzuschneidende Glied werde „Schlüssel der Tiefe“ genannt, der vollkommen Verstümmelte „Weisses Schaf“.

Die Bezeichnung als „zweites Sigel“ ist wohl ebenso alt wie die skopzische Operation, die sie bezeichnet (vergl. oben S. 706). „Grosses Sigel“ finde ich wie die Gegenbezeichnung zuerst bei Krüschin (a. a. O.). Aber hier ist die andere, von ihm allein bezeugte Bezeichnung als „grosses Schiff“ in einer Weise hinzugefügt, das man sieht, nicht der einzelne Operierte, sondern die Summe der Operierten heisst so, was weit glaubhafter ist: „Diejenigen, die diese entsetzliche Operation überstanden, wurden Skopzen des grossen Sigels oder grosses Schiff genannt“. Nur bei Krüschin ist ferner die Bezeichnung als „goldnes Sigel“ authentisch bezeugt, womit doch wohl die vollständige Verstümmelung gemeint ist: in einem Liede (S. 509), das zugleich das Bild vom Besteigen des Rosses verwendet:

Wer von der Gnade Besitz ergreifen will,
 Der beliebe für Gott zu leiden,
 Das goldne Sigel zu empfangen,
 Damit die Seelen sich für die Sünden nicht verantworten müssen.
 Setze du dich dreister auf das Ross (konjá),
 Nimm in die Hände die seidnen Zügel (powodja ¹) . . .

„Goldnes Sigel“ ist wohl nur ein anderer Ausdruck für „zarisches Sigel“, d. h. das Sigel, welches der Zar Peter III. = Seliwanow besass. Diese Bezeichnung hat Melnikow, ebenso wie die andere als „Vollkommenheit“, in den Akten der zwanziger und dreissiger Jahre gefunden (1872, 2. B. S. 152). — „Die zweite Reinheit ist — das Wegschneiden auch des Zeugegliedes, welches „Schlüssel des Abgrundes genannt wird“. So heisst es in der un-

1) Soll wohl besagen, dass der vollständig Verstümmelte es leicht hat, seine Leidenschaften zu besänftigen; es folgen die oben S. 691 mitgetheilten Verse.

mittelbaren Fortsetzung des oben (S. 706) mitgeteilten Satzes über die blosse Verschneidung in der Angabe Budülins. Mit dem „Abgrunde“ sind natürlich nicht die weiblichen Genitalien gemeint, wie Nadeschdin (S. 126, Anm. 163) und Pelikan auslegen (S. 20, Anm. 2), sondern der russische, übrigens im Altslavischen gleichlautende Ausdruck ist Übersetzung für „Abyssus“ Apoc. 20, 1. Indem man sich mit diesem Gliede versündigt, öffnet man für sich den Eingang in den tiefsten Höllenabgrund. Auch diese Bezeichnung ist sonst nicht bezeugt. Ebenso kommt das „Beschlagen der Hinterfüsse“ nur in der Erzählung Birjukows vor, während „das Sichsetzen auf das weisse Ross“ in diesem (späteren, vergl. oben S. 696, Anm. 1) speziellen Sinn sehr oft bezeugt ist (viel häufiger als das „Sichsetzen auf den Socken“ für die Kastration). Die Bezeichnung der vollständig Verstümmelten als „Weisse Schafe“ im Unterschiede von den „Weissen Tauben“ ist nur von Tolstoi für die kaukasischen Skopzen bezeugt (a. a. O. S. 61). Er gibt als weitere Unterscheidung an, dass sie solche genannt werden, die „den Satan zermalmt“ haben (die andern haben nur „die Schlange besiegt“, vergl. oben S. 690 f).

Nicht als eine andere, etwa als der blossen Kastration gleichwertig geltende Form der Selbstverstümmelung ist das Wegschneiden des Gliedes allein unter Belassung der Hoden aufzufassen. Sondern auch das wird als „zarisches Sigel“ gelten. Die grössere Wertschätzung der vollständigen Verstümmelung ist doch davon abhängig, dass sie jeden Geschlechtsverkehr ausschliesst (vergl. Sošonowitschs Erklärung seiner Ausführung derselben an den kastrierten Solowezker Skopzen oben S. 394). Das ist aber auch mit dem Wegschneiden des Gliedes allein erreicht. Die Richtigkeit dieser Auffassung ¹⁾ bestätigt m. E. der bei Melnikow (1872, 2. B. S. 153 aus Akte № 21 des J. 1834) bezeichnete Fall ²⁾: „Im Dorfe Glumowskoje des Kreises Birjutsch im Gouv. Woronesch hatte der Bauer Kuśmá Lukjanow Ošcheréljew nur das Zeugeglied weggeschnitten und die Zeugekugeln heil gelassen. Bei seiner

1) Die Solowjows (Die Skopzen etc. S. 53), dass die sich so verstümmeln, dabei von der Annahme ausgehen, dass der begehrlche Reiz sich im Gliede befinde, ist mit ihr im wesentlichen identisch.

2) Die Fälle sind übrigens selten, Pelikan hat unter 1481 Verstümmelungen nur 16 von dieser Art gefunden; die 6 andern, wo auch ein Hoden abgeschnitten war, sind nicht hinzuzurechnen, da das Nachgebliebensein des andern nur Folge von Nachlässigkeit bei dem Vollzuge der Operation ist.

medizinischen Besichtigung wurde entdeckt, dass er an beiden Seiten der Brust je eine kreuzförmige Narbe hatte, und gleichfalls auf den Beinen über dem Knie. Diese Narben sind nach der Versicherung des Mediziners absichtlich mit einem scharfen Instrument hervorgebracht“. — Denn diese anderweitigen Verletzungen dürfen nicht als Ersatz der fehlenden Kastration im eigentlichen Sinne verstanden werden, sondern sind eine Hinzufügung zur vollständigen Verstümmelung. Manche Skopzen können sich in der Selbstverstümmelung nicht genug tun. Wir fanden es schon von finnischen Skopzen bezeugt, dass sie zu ihrer vollständigen „männlichen“ Verstümmelung noch die „weibliche“ durch Verletzung der Brust hinzugefügt (oben S. 552). Auch Pelikan erwähnt drei (frühere) Fälle von Wegschneiden der Brust, resp. der Brustwarzen bei (ich vermute vollständig) verschnittenen Männern (S. 77; den einen Fall aus dem J. 1873). Die Narben auf den Beinen sind in diesem Falle ebenso aufzufassen. Ebenso die Narben auf den Beinen, dem Kreuze und der Lendengegend, die Pelikan in den Akten des Bakuschen Gouvernements-Archivs bezeugt gefunden, da sie den Betreffenden die Benennung „fünf-flügelige Engel“ eingetragen haben soll, wie solche auf den Schultern, dem Rücken und den Schulterblättern andern die Benennung „sechsfügelige Engel“ (S. 77, Anm. 1). Pelikan fasst das mit Recht als den höchstmöglichen Grad des Verstümmeltseins auf. So sind auch die „verschiedenen Sigel“ aufzufassen, die Šchdanow nach dem Zeugnis Budülins an ihm „ausschnitt und mit verschiedenen Künsten ausgoss“ (oben S. 430). Aber nicht alle derartige Narben können als Ergänzung der sexuellen Verstümmelung angesehen werden. Ich finde noch folgende (vergl. auch oben S. 535) authentische Zeugnisse darüber (bei Meln. 1872, 2. B. S. 153 f.): „Der Bauer Iwan Andrejanow erzählt, dass „im Jahre 1821 der Skopze Unteroffizier Maksim aus Sewastópol in die Stadt Tschúchloma auf Urlaub angefahren kam und als er auf der Unterhaltung im Dorfe Manülowo war, zeigte er den Gottesleuten an seinen Beinen Wunden und sagte ihnen: „Mütterchen Schwesterchen! Ich bin ein schwacher Mensch, aber bei manchen Brüdern verheilen die Wunden nie“, und er sagte dabei, dass sie solches für Gott dulden und für Errettung der Seele“ (aus Akte № 15 des J. 1826). — Es folgt die oben (S. 436) bereits gebrachte Angabe der Bršchešchizkaja und Darja Petrowa in Juchnow im Gouv. Šmolensk (aus Akte № 95 des J. 1827). — „Die Skopzen des Dorfes Olschanka des Kreises Lgöw im Gouvernement Kursk wurden bei ihrer Besichtigung durch den Arzt mit verschiedenen weissen runden Zeichen auf den Beinen und Armen gefunden, die nach der Versicherung des

Mediziners entweder durch Brennen mit erhitztem Eisen oder durch brennendem Schwefel entstanden sind. Solcher Zeichen wurden an einem Menschen vierzig gefunden. Ähnliche Zeichen wurden fast an allen Weibern gefunden, die zur Sekte gehörten, aber auch an einem nicht verschnittenen Manne (Akte № 216 des J. 1836). — „Im Dorfe Sulacha des Kreises Sudscha im Gouvernement Kursk wurden Anhänger der skopzischen Sekte gefunden, von denen die nichtverschnittenen auf der Brust und dem Bauche verschiedene Narben hatten“ (Akte des J. 1836, № fehlt). — Melnikow fasst diese Fälle mit andern zweifellos sexueller Verstümmelung unter der Gesamtüberschrift „Von verschiedenen Formen der Verschneidung“ (XXXIV.) zusammen. Doch erklärt er: „Es war fast keine Möglichkeit vorhanden, zu bestimmen, ob das irgend eine neue Art der Ermüdung des Fleisches ist, oder der Verschneidung, oder aber eine willkürliche Selbstverstümmelung, die infolge des skopzischen Fanatismus vorsichgeht“. — Der erste Fall der offen gehaltenen Wunden hat gar nichts mit sexueller Verstümmelung zu tun, sondern es handelt sich um selbsterwählte Qualen überhaupt, die als Martyrium aufgefasst werden. Ob der zweite oben (S. 436) zitierte Fall als Kommentar für den ersten Fall in dem Sinne benutzt werden darf, dass solches Martyrium als Busse für Sünde erduldet wird, ist sehr zweifelhaft. Denn I. bezieht sich das „für verschiedene Sünden“ doch wohl nur auf die Verbengungen, da bei dem Brennen des Leibes mit Feuer die andere Zweckbestimmung „zur Ausrottung der Sünde“ gegeben wird. Aus der Stelle selbst ist auch nicht ersichtlich, ob wirklich an Brandwunden an andern Körperstellen als an den Brüsten und Geschlechtsteilen gedacht ist, wie Melnikow sie auffasst, und nicht vielmehr an die (also damals auch im Smolenskischen noch übliche, vergl. oben S. 698 f.) mit glühendem Messer vollzogene Kastration der Weiber. Im dritten Fall dürfte es sich wie bei den Wunden Maksims selber im ersten Fall nicht um Ergänzung der sexuellen Verstümmelung handeln, sondern um Narben von sonstiger Selbstpeinigung. Denn ist es noch allenfalls begreiflich, wenn als Ergänzung der sexuellen Verstümmelung auch Verletzungen der männlichen Brust angesehen wurden und dazu der Symmetrie wegen einige wenige Verletzungen an den Beinen oder auch an Schulter und Rücken traten (letztere vielleicht zur Markierung der Stellen, an welchen die Engelsflügel des Menschen von „engelgleichem“ Leben sich ansetzend vorgestellt wurden, vergl. oben S. 712 besonders die von Pelikan verbürgten Bezeichnungen), so können doch an 40 Brandwunden am ganzen Körper nicht mehr so gedeutet werden. Gemäss dem Zusammenhange werden

die Narben an dem einen nicht verschnittenen Manne ebenso zu deuten sein. Im vierten Falle aber handelt es sich um symbolische Zeichen der noch nicht verschnittenen Glieder der Skopzengemeinde, die ihre Zugehörigkeit zu derselben andeuten sollen, wie sie auch sonst bezeugt sind (vergl. oben S. 535). Sie finden sich daher hauptsächlich auf der Brust, weil sie eben den Beginn der sexuellen Reinheit andeuten sollen (die auf dem Bauche sind wohl nur wegen der Symmetrie hinzugefügt).

In der russischen Literatur hält sich die Ansicht, dass die Verstümmelung der Weiber nicht auf Seliwanow zurückgeht, sondern eine späte (erst im zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrh. aufgekommene) Neuerung sei. Diese Ansicht ist einerseits durch Dosifé veranlasst, andererseits durch Nadeschdin und Melnikow mit ihrer Berufung auf die Petersburger „alten Skopzen“, der wenigstens letzterer hierin vollen Glauben schenkt. Nach Dosifé hätte freilich Seliwanow die Verstümmelung der Weiber erst verboten, als er sich von ihrer Nutzlosigkeit überzeugt. Es heisst in seiner „Aufdeckung“ etc. (S. 155): „Auf welche Weise kann dieses schwächere Geschlecht, diese schwachen Gefässe sich vor der Versuchung des Fleisches bewahren? Welche Mittel gebrauchen sie zur Beobachtung jungfräulicher Reinheit, die so streng von den Skopzen gefordert wird? Der in Ränken unerschöpfliche Satan flösste auch ihnen eine Methode dafür ein, aber eine entsetzliche und unmenschliche Methode — ihre Zitzen wegzuschneiden. Die Einfältigen wännen, dass sie dadurch ihre Begehrlichkeit vernichten können, aber zum Glück überzeugte sie die Erfahrung alsbald vom Gegenteile: viele Frauenspersonen, die sich auf solche Weise verstümmelt hatten, hatten die Gelegenheit, Gattinnen zu sein und Kinder zu gebären, welche übrigens sich an der Milch ihrer Mütter nicht nähren konnten. Das Weinen der unschuldigen Kleinen rührte sogar das bestialische Herz des Hauptes des Skopzentums, weswegen er bereits längst den Frauenspersonen verbot, an sich eine solche Raserei zu vollziehen“. — Hier hat sich einmal Dosifé von den Solowezker Skopzen etwas aufbinden lassen. Selbstverständlich hätte Seliwanow zu seiner Gemeinde gehörende verschnittene Frauen, wenn sie in die Ehe traten und Kinder gebären, nicht weiter in seiner Umgebung geduldet, geschweige ein Interesse an den letzteren genommen. Mit der Begründung wird aber das Verbot selbst zweifelhaft. — Nadeschdin sagt (S. 129): „Die Verschneidung der Weiber gehört nach der Versicherung der „Alten Skopzen“ gleichfalls zu den hintermoskowschen Neueinführungen und seine Verbreitung in Peterburg, gleichfalls angeblich gegen den Willen Seliwanows, gehört demselben Jahre 1816 an, seit welchem bei den Männern die „volle“ Verschneidung begann“. — Melnikow hat diesen Satz Nadeschdins zunächst blos

wiedergegeben (1872, 3. T. S. 89, Anm. 72; die andere Jahreszahl „1814“ ist wohl nur Druckfehler), dann aber näher begründet zur Stütze der Behauptung des Archimandriten Photi (vergl. oben S. 255, Anm. 3), dass die Tatarinowa die Verstümmelung der Weiber erfunden (Russ. Archiv 1873, S. 144, Anm. 18 Melnikows zu der betreffenden Stelle bei Photi): „In allen Prozessen über Skopzen, die seit den 1770-er Jahren geführt worden sind, ist in keinem einzigen bis zu den zwanziger Jahren des gegenwärtigen Jahrhunderts sei es die geringste, sei es auch nur die allerindirekteste Andeutung über die Verschneidung von Frauenspersonen vorhanden. Die alten Skopzen in Peterburg gaben in den vierziger Jahren wiederholt an, dass die Verschneidung der Frauenspersonen in Peterburg seit dem Jahre 1816 auftrat und von Kondrati Seliwanow nicht gutgehiessen wurde. Sie nannten dies eine hintermoskowische Erfindung (d. h. eine Tambowsche, Orjolsche u. s. w.), aber in diesen hintermoskowischen Gouvernements ist nirgends vor den zwanziger Jahren irgendeine Spur der Verschneidung der Frauenspersonen vorhanden. . . . Das erste Auftauchen von verschnittenen Frauenspersonen erscheint in den zwanziger Jahren im Gouvernement Rjasán, aber darauf in dem ihm angrenzenden Tambowschen, Orjolschen, Tulaschen Gouvernement“ . . . (solches führt Melnikow des weitern auf des Anhängers der Tatarinowa Dubowitzki [vergl. B. I. S. 153 Anm. u. oben S. 261] Leben und Wirken in diesen Gebieten zurück). — Gegen diese Auslassung Melnikows ist auf folgendes hinzuweisen 1. Melnikow selbst druckt (1872, 3. B. S. 238 f.) eine am 10. Januar 1820 Allerhöchst bestätigte Meinungsäusserung des Reichsrats ab, nach welcher „die Frauenspersonen, die sich selbst verstümmelt und die Verstümmelung an andern vollzogen“ „auf die Tuchfabriken im Gouvernement Irkutsk zu verschicken“ sind. Wenn auch dieses Gesetz, wie Melnikow andernorts (1872, 4. B. S. 32) angibt, das erste ist, welches „Skopzinnen“ erwähnt, so muss doch die Verschneidung der Weiber zum mindesten einige Jahre zuvor aufgekommen sein, wenn 1820 bereits ein Gesetz dagegen erlassen wird. Ferner sagt Melnikow (1872, 2. B. S. 152 f.): „Das Wegschneiden der Brüste vollständig bis auf die Knochen war, soviel man nach den Akten urteilen kann, die gewöhnliche Form der Verschneidung bis 1825 oder bis zu den 1830-er Jahren; in der Folgezeit wird diese Form der Verschneidung der Frauenspersonen seltener bemerkt, aber hört nicht auf, ausser Gebrauch zu kommen, besonders bei den Morschansker Verschneidern“. Wenn die Verschneidung der Weiber erst nach 1820 aufgekommen sein soll, wie sollte eine Hauptform derselben bereits seit 1825 als allmählich ausser Gebrauch kommend sich bemerkbar gemacht haben? — 2. Sowohl die Aussage Dosifes, als die Nadeschdins

behauptet das Vorkommen der Verschneidung der Weiber auch schon in der Petersburger Umgebung Seliwanows (letztere: seit 1816). Dadurch wird die Richtigkeit der späten Aussage Kukulniks (vergl. oben S. 255, Anm. 3) gegenüber Photi bestätigt, wonach er selbst eine Verschnittene aus der Gesellschaft Seliwanows gekannt zu haben bezeugt, die lange vor 1815 kastriert worden. Es wird sich auch nichts gegen die Glaubwürdigkeit seiner Aussage einwenden lassen, dass er von Verschneidung der Weiber schon 1805—1808 in Petersburg gehört, sich solche Frauen mit ihrer charakteristischen Haut- und Gesichtsfarbe habe zeigen lassen, und dass im Schiffe Seliwanows nicht wenige solcher vorhanden gewesen. 3. Dass die Verschneidung der Weiber gegen den Willen Seliwanows selber in seiner nächsten Umgebung angekommen und sich darauf überall hin verbreitet habe, ist bei dem überragenden Einfluss, den dieser Mann auf seine Umgebung und überhaupt auf seine Anhänger ausübte, a priori sehr unwahrscheinlich. Auch fehlen nicht ganz entgegenstehende Zeugnisse. Denn worauf soll man das dritte Sigel anders deuten, mit welchem Seliwanow nach seiner eignen Erklärung aus Sibirien nach Russland zurückgekehrt ist (S. 37), wenn nicht auf die Verstümmelung der Weiber, da das zweite zweifellos die volle Verstümmelung der Männer ist¹⁾? Ferner ist ja durch eine Akte aus dem Jahre 1818 bezeugt (vergl. oben S. 351), dass Seliwanow nicht nur einen „Sohn“, sondern auch eine „Tochter“ ermahnt, sich zu verschneiden, wie denn die Verschneidung der Weiber schon vor dem Jahre 1817 im Tambowschen gebräuchlich war. Ist, was doch die nächstliegende Annahme ist, dieser Gebrauch hierselbst auch sonst nicht ohne Seliwanows Einfluss zustande gekommen, so erhält dadurch die Zeitangabe Kukulniks für Petersburg selbst eine neue Bestätigung. Schliesslich legt das oben (S. 628, Anm. 6, bei Dobr. № 10) gekennzeichnete Lied, das während der Petersburger Wirksamkeit Seliwanows gedichtet sein muss, da es diese preist, ohne auf ihr Ende Rücksicht zu nehmen, ihm folgende Empfehlung der Verschneidung in den Mund:

Bereits ihr meine Vögel, Vögel (ptizü),
Seelen, schöne Mädchen (dewizü),

1) In der Anm. zu S. 68 hatte ich mich noch nicht so bestimmt ausgesprochen, da ich damals noch der Behauptung der Forscher auf das Zeugnis der „alten“ und der Solowezker Skopzen gegenüber Nadeschdin und Dosife Glauben geschenkt hatte, Seliwanow habe die Verstümmelung der Weiber nicht gewollt.

Siehe da habt ihr von dem Mütterchen, von der Zarin (zarizü)
 Einen teuren Schmuck als Gastgeschenk ¹⁾!
 Hütet eure Jugend (mládostj),
 Vernichtet alle Schwäche (slábestj)
 Und rottet sie mit dem Schwerte aus . . .
 Kommt dem Gast Väterchen entgegen (wstretschaíte),
 Preiset (welitschaíte) ihn mit Leiden!

Das Richtige an den abgewiesenen Sätzen wird nur das sein, dass Seliwanow die Verschneidung der Weiber nicht ebenso als *conditio sine qua non* für die Seligkeit gefordert hat, wie die Kastration der Männer (war doch z. B. die ihm so nahestehende Nonne Paisija in Susdal intakt, vergl. oben S. 296, Anm. 2). Denn sonst wäre es unerklärlich, wie bis zum heutigen Tage die Praxis eine zwiespältige bleiben konnte. Er wird sie nur empfohlen haben wie die vollständige Verstümmelung der Männer, so dass das „zweite“ und „dritte“ Sigel in der Tat auch ihrer Bedeutung nach zusammengehören.

In allen bisher besprochenen Zeugnissen (auch des bei Kukulnik) handelt es sich nur um Verschneidung der Brüste, nicht der Geschlechtsteile (so wohl auch oben S. 378). In der Tat wusste das Ministerium der Innern Angelegenheiten, dem doch alle Prozessakten zu Gebote standen, noch 1824 nichts von Verschneidung auch der Geschlechtsteile bei den Weibern. Als nämlich der Kaiser Alexander I. zu wissen wünschte, wie die Weiber verschnitten würden, gab der Verweser des Ministeriums folgendes Gutachten ab (bei Waradinow S. 135 aus Akte № 1 des J. 1824 im Archiv des Departements der Allgem. Angeleg.): „Wieviel man aus den im Ministerium vorhandenen Nachrichten über die Mittel entnehmen kann, die zur Verschneidung des weiblichen Geschlechts gebraucht werden, so bestehen sie darin, dass einige Skopzen den Frauenspersonen die Brüste ganz bis zu den Knochen wegschneiden, wiebeschaffene Beispiele durch Nachforschungen entdeckt wurden, die im Gouvernement Tambow ausgeführt worden sind, und durch die Vorstellungen des Gouverneurs bestätigt wurden; nach andern, weniger bestimmten Nachrichten, würden bei den Frauenspersonen die sich auf den Brüsten befindenden Milchdrüsen ausgeschnitten; die übrigen Frauenspersonen unterwarfen sich gewöhnlich beim Eintritt in die Sekte keinerlei Verletzung der Glieder, sondern sie erfüllen nur eben die Riten, welche von der Sekte eingeführt sind; die Frauenspersonen der skopzischen Sekte der beiden ersten Arten sind, wie sich das aus den vorgestellten Nachrichten erweist, nicht

1) Vergl. zu dieser Bezeichnung der Verschneidung „Die geh. heil. Schrift der Skopzen“, S. 12.

der Fähigkeit, Kinder zu gebären, beraubt, aber sie haben keine Mittel mehr, sie zu ernähren; übrigens bemühen sie sich alle, indem sie streng den Regeln der Sekte folgen, die fleischlichen Begehungen zu töten, indem sie zur Nahrung weder Fleischspeisen, noch erhitzende und andere erregende Getränke gebrauchen, und sie mergeln sich durch Fasten aus, auf der Andacht aber durch Sichdrehen und Laufen“.

Das erste bisher ans Licht getretene Zeugnis über Verstümmelung der (äussern) weiblichen Genitalien (und zwar dieser allein bei Intaktheit der Brüste) ist in der „Angabe“ Budülins von 1829 über die Skopzen im Tambowschen enthalten (vergl. oben S. 429). Ob man aus ihm im Zusammenhalt mit den früheren Zeugnissen über Verschneidung der Brüste entnehmen darf, dass es in diesem zweitältesten Verbreitungsgebiet der letzteren (vergl. oben S. 351) selbständig ohne Zutun Seliwanows aufgekommen?

Wie die von Seliwanow erst nach seiner Rückkehr aus Sibirien zuerst in Petersburg, dann im Tambowschen, dem anhänglichsten seiner alten Missionsgebiete (vergl. oben S. 79, 87 f., 350 f., 427 ff.), empfohlene Verschneidung der Weiber an den Brüsten den älteren Usus, sie ganz intakt zu lassen, nur allmählich verdrängt hat, beweist das vielleicht krasse Beispiel der Skopzengemeinden in Moskau, die sie noch bis in die Mitte der dreissiger Jahre nicht praktizierten (vergl. oben S. 406). Ähnlich wird sich die Verstümmelung der äusseren Geschlechtsteile nur sehr allmählich ausgebreitet haben, wurde aber auch als sie längst überall bekannt sein konnte, nicht überall praktiziert (vergl. z. B. oben S. 506). Dass aber die Skopzen die schwierige Operation an den innern Geschlechtsorganen der Weiber, die allein sie unfruchtbar zu machen imstande ist (das Ausschneiden der Eierstöcke), je versucht oder auch nur erwogen hätten, ist bis zum heutigen Tage nicht bezeugt. Wenn aber bis zum heutigen Tage nicht nur einzelne Skopzinnen intakt bleiben, sondern ganze Gemeinden und Gemeindekreise die Verschneidung der Weiber nicht praktizieren (vergl. oben S. 493, 563 Anm. 1, 572), so wird nicht anzunehmen sein, dass sie ihnen unbekannt geblieben ist, sondern nur, dass sie weniger Gewicht darauf legen, als andere, weil die Auffassung derselben als eines opus supererogationis bei ihnen besonders lebendig geblieben ist. Es gibt wohl auch ganze Gemeindekreise, in denen die vollständige Verstümmelung der Männer nicht vorkommt; wenigstens fehlten auch bei grösserer Anzahl der in einer Gegend aufgespürten Skopzen vollständig verstümmelte zuweilen gänzlich. Die Ansicht aber,

dass die Verschneidung der Weiber allmählich wieder zurückgegangen ist, geht bei den Forschern, die sie vertreten, nicht auf das Studium der Prozessakten zurück, die das Gegenteil beweisen, sondern auf eine Meinungsäußerung Kelsijews, auf die sie sich hierbei auch berufen. Bereits in dem „Zeitgenössischen Blättchen“ von 1867 (№ 82 vom 14. Okt. Vermischtes S. 8. Nachrichten über die Skopzen.) wird aus einer Vorlesung Kelsijews in einer Versammlung der „Geografischen Gesellschaft“ („ethnografische Abteilung“) über seine Berührungen mit Skopzen in Galatz, als deren Aussage mitgeteilt, dass sie ihre Weiber seit der Zeit nicht mehr verschnitten, als einige von ihnen 1845 im Gefängnis von den Wärtern schwanger geworden. Verallgemeinert hat Kelsijew solches in seinen „Doppelgläubigen des heiligen Russland“ (I. S. 600): „Für die Weiber gibt es jetzt keine Verschneidung, wenigstens ist sie für sie nicht verbindlich. Bis zur Untersuchungskommission¹⁾ über die Skopzen schnitten sie sich die Brüste aus, aber in den Kerkern wurden sie von den Wächtern schwanger, sodass man für sie Wärterinnen annehmen musste. Es entstand ein grosses Ärgernis: was für eine Skopzin kann sie sein, wenn die Verschneidung sie nicht hindert, weder sich an Eitlem zu ergötzen, noch Kinder zu gebären! Und auch jetzt werden sie nicht beschnitten, obgleich es trotzdem für eine gute Sache gilt, sein Blut zu vergiessen“. — Dass, wenn diese Äusserung wirklich auf die Galatzer Skopzen zurückgeht, Kelsijew sich auch hier von ihnen etwas hat aufbinden lassen, beweisen spätere Prozesse in die auch seitdem verschnittene Weiber verwickelt waren (vergl. oben S. 487, 491, 505 f., 531 ff., 542, 549 ff.).

Widersprechend sind die Angaben über die wertende Abstufung der verschiedenen Formen der Verstümmelung der Weiber. Solange nur von Verstümmelung der Brüste die Rede ist, wird als das „erste Sigel“ das Wegschneiden der Brustwarzen oder das Ausschneiden der Milchdrüsen in Anspruch genommen, als das „zweite“ das vollständige Wegschneiden der Brüste (so auch nach Pelikan S. 78, Anm. 2 der Priester Waserski bei Jakow 1839; denn seine beiden ersten Arten sind nur eine, die Verschiedenheit bezieht sich nur auf die Art der Operation; von der Verschneidung der weiblichen Geschlechtsteile wusste er damals immer noch nicht). Nicht darf damit zusammengestellt werden die Aussage der Frauen im „Prozess über die Skopzen des Kreises Osa von 1825“ (Permer Ep.-Nachr. 1904, Nichtoff. Teil: Zur Geschichte des Skopzentums im Gouv. Perm S. 18), die alle nur

1) Gemeint ist die Liprandis (von 1843--1851), vergl. oben S. 468 ff

Einschnitte unten an den Brüsten besaßen, dass das erste Mal nur die Brüste unten angeschnitten würden, das zweite Mal aber die Zitzen (weggeschnitten würden). Denn da hier ein zeitlicher Unterschied gemacht wird, so handelt es sich bei der ersten Operation nur um Kennzeichnung der Neophytinnen (vergl. oben S. 535), erst die zweite wird als wirkliche Verschneidung gegolten haben, ohne dass in jener Aussage zu liegen braucht, sie sei wie die erste obligatorisch.

Wo aber die Verstümmelung der Geschlechtsteile mit in Betracht gezogen wird, wird merkwürdigerweise übereinstimmend von den Forschern als „erstes“ Sigel das Wegschneiden der clitoris und der Brustwarzen, als „zweites“ oder „zarisches“ Sigel das vollständige Wegschneiden der Brüste hingestellt. Das geht auf die einzige bisher hervorgetretene authentisch skopzische Äusserung zurück, nämlich die Budülins (in unmittelbarer Fortsetzung des oben S. 706 Mitgeteilten): „Für das weibliche Geschlecht besteht die erste Reinheit in der Verletzung der Gebärmutter und der Entfernung des Klitors, welche bei Besichtigung der Frauenspersonen ich beweisen kann, die zweite Reinheit — ist die Beschneidung der Brüste“. Denn Nadeschdin hat in seiner Wiedergabe dieser Äusserung (S. 129, Anm. 166) für „Beschneidung“ (obrešánije) „Wegschneiden“ (otresánije) gesetzt und ihm folgen die Forscher. Möglicherweise ist das eine richtige Interpretation, da für das Tambowsche in der Tat nicht das Wegschneiden der Brustwarzen, sondern der ganzen rechten Brust oder beider bezeugt ist (vergl. oben S. 351). Zu „Gebärmutter“ macht Pelikan (S. 78, Anm. 2) ein Fragezeichen. Aber es ist hier wohl nur volkstümlich nachlässiger Ausdruck für die vulva. Indem die Forscher diese ganz weglassen, ziehen sie garnicht die Verschneidung der labia minora, die doch für die Genitalien am häufigsten bezeugt ist und an die Budülin doch wohl gedacht hat, in die Abstufung mit hinein. Wenn aber zur ersten Stufe sowohl die Verstümmelung der Genitalien als auch das Wegschneiden der Brustwarzen gehört, wie kommt es dann, dass viele Skopzinnen nur die eine oder die andere Art der Operation an sich vollzogen haben? Pelikan hat (Beilagen S. 11) in den 94 aktenmässigen Fällen 306 gefunden, in denen die Brüste allein, 251, in denen die Genitalien allein, nur 182, in denen die Saugwarzen allein „verletzt“ waren (nur 99, in denen Brüste und Genitalien verletzt waren). Nun freilich stammen wohl viele Fälle aus einer Zeit oder aus einer Gegend, wo die Verschneidung

der Genitalien noch nicht gebräuchlich war. Aber die 251 Fälle, in welchen die Genitalien allein verschnitten waren, dürften nicht vorhanden sein, wenn jene Abstufung die allgemein angenommene war. Auch ist nicht anzunehmen, dass in den Fällen, in welchen die Brüste „verletzt“ waren, diese immer ganz weggeschnitten waren, sondern es handelte sich zum grossen Teil wohl nur um andere Verletzungen als das Wegschneiden der Brustwarzen.

Wie kommt es aber überhaupt, dass über die Abstufung der „Sigel“ bei den Frauen nur dieses eine skopzische Zeugnis existiert, während unzählige über die bei den Männern? Auf die richtige Antwort führt m. E. die Mitteilung des Experten Kosorotow aus dem Prozess der ingermannländischen Skopzen 1898—1900 (S. 173), dass die Männer unter den Angeklagten die Frage, ob sie das grosse oder das kleine Sigel an sich trügen, gleich verstanden, die Weiber aber nicht¹⁾. Ich vermute, dass diese Abstufung von den Skopzen hinsichtlich der Frauen überhaupt nicht gemacht wird. Entweder ist die Angabe Budüls falsch, oder es handelt sich nur um einen lokalen Versuch (im Tambowschen), der sich nicht durchgesetzt hat. Mein Grund ist ausser den genannten noch folgender sachlicher. Die Abstufung hat doch hinsichtlich der Männer den Sinn, dass die erste Stufe *conditio sine qua non* der Seligkeit ist, die zweite aber eine unpflichtmässige Vollkommenheit. Damit können doch die verschiedenen Formen der Verstümmelung der Weiber überhaupt nicht parallelisiert werden, da sie alle unpflichtmässig sind. Sie können alle nur mit dem „zweiten Sigel“ der Männer verglichen werden. Mögen die Skopzen auch die eine Form für wertvoller halten als die andere, etwa das vollständige Abtragen der Brüste für wertvoller als das Wegschneiden der Brustwarzen, das Wegschneiden auch der clitoris für wertvoller als blos der labia minora²⁾, — mit der Anwendung der von den Männern hergenommenen Terminologie auf sie wäre notwendig das Missverständnis verbunden gewesen, als ob die niedere Stufe pflichtmässig sei. Wenn die „Missionsrundschau“ in ihrem kurzen Bericht über den

1) Kosorotow fragt infolge dessen, ob es wohl richtig sei, dass das kleine Sigel die Verschneidung der Brüste sei, das grosse die der clitoris und der labia minora. Ihm ist also eine andere Abstufung geläufig, als die der Forscher.

2) Wie das Verschneiden der Brüste und das der Genitalien im Verhältnis zu einander gewertet wird, wage ich nicht zu vermuten.

Skopinschen Skopzenprozess sagt, dass bei den Frauen einige neue Arten der Verschneidung nachgewiesen wurden, die in der Sektenkunde nicht vorgesehen seien (es wird nicht gesagt, was für welche), sodass einige Frauen ein „dreifaches Sigel“ der Verschneidung hatten (vergl. oben S. 558), so vermute ich, dass der Ausdruck „Sigel“ hierbei nicht von den Skopzen selbst gebraucht wurde.

Die Frage nach der Verstümmelung der Kinder ist in der bisherigen Skopzenforschung kaum in Angriff genommen worden, weder seit wann sie gebräuchlich geworden, noch ob eine bestimmte Altersgrenze dabei eingehalten wird. Wenn Seliwanow selbst bei seiner ersten Propaganda nur Erwachsene verschnitt (zu der entgegengesetzten Behauptung Melnikows oben S. 66 vergl. S. 72), so überliess er vielleicht das Verschneiden der Kinder den Eltern selbst. Dass in den älteren Prozessen Verschneidung von Minderjährigen nicht erwähnt wird, kann zufällig sein oder sich daraus erklären, dass man gerichtlicherseits die Kinder nicht besichtigen liess. Da es Seliwanow doch nicht auf das Mass von Schmerz ankam, das bei der Verschneidung empfunden wurde, sondern auf die sexuelle Reinheit als Folge derselben, so ist nicht einzusehen, warum er gegen die Verschneidung der Kinder gewesen sein sollte (aus dem Zeugnis Nikolai Iwanows oben S. 189 ist nicht zu ersehen, ob die „verschnittenen Knaben verschiedenen Alters“ im Hause Nenastjews nicht schon im Jünglingsalter standen). Vielleicht hat sie sich aus z. T. ähnlichen Gründen erst allmählich eingebürgert, wie die Kindertaufe in der christlichen Kirche, nämlich erst als es konsolidierte skopzische Gemeinden gab (vergl. oben S. 493, 515, 547). Eine Altersgrenze, von welcher an die Kinder zu verschneiden seien, scheint von den Skopzen nicht festgesetzt zu werden. Wenigstens druckt Melnikow aus dem Prozess der Skopzen im Kreise Beschezk im Gouv. Twer vom Jahre 1832 (vergl. oben S. 402 ff.) ein Eingeständnis des Skopzen Iwan Gordejew ab (1872, 2. B. S. 117), nach welchem er zur Verschneidung seines in der Wiege liegenden Enkels seine Zustimmung gegeben.

Man sollte meinen, die Skopzen hätten durch die Forderung und Empfehlung der Selbstverstümmelung, erst recht durch ihren Vollzug, sich so energisch zum Ideal der geschlechtlichen Reinheit bekannt, dass man sie allgemein als aufrichtige Asketen gelten lässt. Das ist nun aber keineswegs der Fall. Seit dem Buche Nadeschdins über sie ziehen sich durch die Darstellungen

Behauptungen, dass Unzucht bei ihnen in grossem Masse im Schwange sei, ja dass sie durch die geminderte physische Möglichkeit, sich ihr hinzugeben, zu geradezu verzweifelten Wollüstringen würden. Nur zur Behauptung des „swalnü grech“ auch bei ihren Gottesdiensten (vergl. B. I. S. 434 ff.) hat man sich nicht verstiegen (ausser Šchakmon, der ihn von den „Kwasniki“ nach dem Tanz um den Zuber erzählt, s. unten).

Nadeschdin hat zunächst die Skopzinnen wegen ihres ungesunden Aussehens verdächtigt (S. 129): „Überhaupt wird bemerkt, dass die zur Skopzischen Häresie gehörenden Frauenspersonen, sogar auch solche, welche keine deutlichen Anzeichen einer besondern körperlichen Verstümmelung haben, sich fast immer durch eine gelbe lose Haut, durch kleine welke Brüste u. s. w. verraten. Dies kann man durch die Enthalt-samkeit allein nicht erklären; es sind Fälle vorgekommen, dass sich solche Frauenspersonen als ausschweifend erwiesen, kaum dass sie nicht Kinder geboren. Es bleibt (nur) die Annahme, dass sie sich mit Skopzen abgegeben, die nicht das „zarische Sigel“ haben, und von solcher widernatürlichen Unzucht, die durch andauernde Erregung ohne Befriedigung begleitet ist, erhalten sie dieses ausgemergelte krankhafte Aussehen“. Als Beweis für die Unzüchtigkeit der Skopzinnen führt Nadeschdin (S. 221 f.) das von uns (B. I. S. 394) mitgeteilte Lied an, das or fälschlicher Weise buchstäblich versteht (es ist zudem chlüstisch). — In merkwürdigem Widerspruch zu dem behaupteten Anlass der ganzen Verdächtigung steht Nadeschdins spätere Erklärung (S. 197 f.): „Viele Skopzen und Skopzinnen werden angetroffen, deren Angesichter nichts Ungewöhnliches haben, besonders in jungen Jahren“. Gegen seine zuerst angeführte Äusserung hat ferner Pelikan erklärt (S. 85 f.), dass unter der Menge von Skopzinnen, die er gesehen, ihm Weiber und Mädchen begegnet sind, die nicht nur normal, sondern sehr schön, vollwangig und von blühender Gesundheit waren. Das welke Aussehen einzelner erkläre sich durch ihre andauernde Enthalt-samkeit, ihre dürftige Nahrung, die anstrengenden Radenija ¹⁾.

1) Nicht ganz überzeugend ist es für mich, wenn Pelikan der Verstümmelung der weiblichen Brüste und Geschlechtsteile gar keinen Einfluss auf das Aussehen der Skopzinnen zugestehen will. Die alten Skopzinnen, die ich in Schemacha kennen lernte (vergl. B. I. S. VII), zeigten dieselbe gelbe, zerknitterte Haut, die den Eindruck macht, als ob sie nicht fest aufsitzt, welche den Skopzen charakteristisch ist, bei Greisinnen aber sonst nicht zu bemerken ist. Sollte nicht das Abschneiden der Brustwarzen und Brüste eine ähnliche Wirkung auf die Haut haben, wie die Kastration der Hoden? Die Skopzin in mittlerem Alter, die ich gleichzeitig sah, war in der Tat von blühendem und hübschem, nur ein wenig zartem Aussehen (vergl. oben S. 448 Anm.).

Die kastrierten Skopzen hat aber Nadeschdin nicht nur wegen des Aussehens der Skopzinnen verdächtigt, sondern auch, weil sie nach der Verschneidung heiraten, was durch viele offiziell in Erfahrung gebrachte Beispiele bestätigt werde¹⁾. Selbst aber führt er unmittelbar darauf den wirklichen Anlass an, dass solches besonders bei den Bauern geschehe, weil diese für ihre Wirtschaft eine Wirtin oder Arbeiterin haben müssen. Hinzuzunehmen ist noch, dass die Skopzen heiraten, d. h. sich kirchlich trauen lassen, um den Verdacht von sich abzulenken²⁾. — Verlange man aber bestimmte Fakta, so sei aus dem Prozess im Kursker Gouvernement vom Jahre 1822 offiziell bekannt (Akte № 19), dass der Skopze Ampilogow in „ungesetzlicher Verbindung mit einem Einhöfermädchen“ gelebt. — Es ist nicht ersichtlich, ob ihm wirklich Unzucht nachgewiesen worden, oder ob ihm nur das Zusammenwohnen mit jenem Mädchen ohne kirchliche Kopulation zur Last gelegt worden. Auch im ersteren Falle könnte ein einzelnes Vorkommnis natürlich nichts gegen die skopzische Asketik

1) Das letzteres in der Tat nicht ganz aus der Luft gegriffen ist, beweisen die oben S. 102, 196 mitgeteilten Fälle. Ferner wird es von Melnikow (1872, 4. B. S. 39) nach Akte v. 27. Okt. 1826 von zwei Brüdern Wasiljew in Moskau mitgeteilt.

2) Doch ist dies Motiv nicht immer anzunehmen. Oft leben die Skopzen so lange in einer Gegend ganz ungestört, dass derartige Vorsichtsmassregeln ihnen nicht in den Sinn kommen. Das Motiv ist oft das einfache ökonomische, dass der Ehefrau kein Lohn gezahlt zu werden braucht wie der gemieteten Arbeiterin. So sagte in dem Prozess der ingermannländischen Skopzen 1898—1900 ein vollständig verstümmelter Finne aus, dass er geheiratet habe, um eine Arbeiterin zu haben (Expertise zu diesem Prozess). — Über das erstere Motiv findet sich bei Baschenow (Historische Denkschrift über die skopzische Sekte in Russland in den J. 1843—1870, Missionsrundschau 1905 II. S. 182) folgende aktenmässige Darstellung: „... die Sektierer treten zur besseren Verbergung ihrer Verschneidung sogar in die Ehe. Verheiratete Skopzen, d. i. solche, die als bereits verschnittene geheiratet haben, begegnen ziemlich oft (z. B. in Akte № 297 des Jahres 1845; № 92 des J. 1846; №№ 728, 408, 435 d. J. 1847). Vor Gericht verbergen sie natürlich die wirkliche Ursache ihrer Heirat und erklären sie mit dem Wunsche, im Hause eine Arbeiterin zu haben (z. B. Akte № 297 d. J. 1845). Von den nichtsektiererischen Weibern, die aus Unwissenheit mit Skopzen in die Ehe getreten, ordnen sich die einen den Überzeugungen oder Zwangsanwendungen der Männer unter und treten in die Sekte, die andern ergeben sich der Unzucht. Das ausschweifende Leben der Frau ist gewöhnlich dem skopzischen Manne bekannt und er weigert sich nicht, die Kinder, die vom Zusammenleben mit fremden Personen geboren worden, als seine anzuerkennen (z. B. Akte №№ 526, 627 des J. 1843; № 534 des Jahres 1847) ... , weil das Geborenwerden von Kindern durch seine Frau noch mehr sein Skopzentum maskiert“.

beweisen, es sei denn dass nachgewiesen wird, solches sei von den Skopzen gebilligt worden.

Aber Nadeschdin ist sogar nicht davor zurückgeschreckt, vollständig verstümmelte Skopzen der Unzucht und zwar der (blos gedanklichen?) Päderastie zu verdächtigen: „... über die zu Krüppeln gemachten Missgestalten hat Macht die Unzucht der Einbildungskraft. Aker der Einbildungskraft legt auch das „zarische Sigel“ nicht Zügel an. Daher ist durchaus nicht verwunderlich die Erzählung Kudimows, dass im Solowezki-Kloster, wo die zu der Zeit gefangen gehaltenen Skopzen von Sośonowitsch endgiltig verschnitten waren, „jeder von ihnen mit einem sonderlichen Freunde“ (einem eben-solchen Skopzen) in unzüchtiger Freundschaft verbunden war; vor „diesem aber“, fügt Kudimow hinzu, „hatten sie Freundinnen aus dem weiblichen Geschlecht“ (Meldung Kudimows an den Archimandriten Dosife). Dasselbe beweist das den Skopzen, welche im Jahre 1824 im Kreise Beschezk im Gouvernment Twer aufgespürt wurden, abgenommene Formular der Beichte, die von ihnen vor Gott gebracht wird, wo sich unter anderm folgende schmutzigen Ausdrücke finden: die oft mit vielen in Unzucht mitgetan, indem einer auf den andern kroch und auf sich zuliess“. — Es ist klar, dass die beiden von Nadeschdin zitierten Stellen wirkliche Päderastie und nicht wollüstige Gedanken meinen. Die zweite könnte sich, wenn wirklich das Schriftstück ein skopzisches ist und die Skopzen von eigenen Vergehen reden, auf solche in ihrem Vorleben beziehen. Der Wert der ersteren wird durch den von Nadeschdin weggelassenen Zusatz zu der letzten Bemerkung, dass die Skopzen früher „Freundinnen“ gehabt, beleuchtet (bei Meln. 1872, 1. B. S. 78): „wie auch ihr Lügenchristus selbst, dem sie in allen Taten, wie Affen blind folgen“.

Merkwürdiger Weise ist die neueste Verdächtigung auf Päderastie wiederum im Solowezki-Kloster erhoben worden. Ob hier nicht die Erzählung Kudimows nachwirkt? Auf dem 4. all-russischen Missionskongress zu Kijew 1908 erklärte der Protoiere Sürzow (nach dem Bericht der Missionsrundschau 1909, S. 591): „Mir erzählte ein gewisser Antoni, der für Propaganda des Skopzentums unter den Soldaten des Preobraščenski-Regimentes in das Solowezkikloster eingeschlossen worden, von den Skopzen; nach den Worten Antonis befriedigen die Skopzen ihre geschlechtlichen Begierden, indem sie Umgang mit einander haben“.

Sonst figurirt in den Darstellungen der Skopzensekte unter den Beweisen für die faktische Unzüchtigkeit der Skopzen¹⁾ die

1) Von den Verdächtigungen bei Solowjow (S. 70 Anm.) sehe ich ab, schon weil sie zu unbestimmt sind, um auf ihre Glaubwürdigkeit geprüft werden zu können.

Notiz Pelikans (S. 92, 2. Anm.) auf eine Mitteilung Liprandis hin, dass in Petersburg ein reicher Skopze deutsche Mädchen aus Königsberg unterhalten habe, die ihn aber meist nach einem Jahre mit den Zeichen unwiederbringlich eingebüster Gesundheit verliessen. — Dass reiche Skopzen sich Maitressen halten, ist auch sonst bezeugt (vergl. z. B. oben S. 99), aber mit der Grundangabe, um den Verdacht von sich abzulenken. Liprandi war ein viel zu fanatischer Sektenverfolger, als dass man ihm den supponierten Grund der Kränklichkeit der Mädchen glauben könnte. Sollten wirklich derartige Mädchen im Hause eines Petersburger Skopzen sich die skopzische asketische Lebensweise angewöhnen oder von ihm von den Gelegenheiten der (übrigens besonders für Auswärtige wegen des rauhen Klimas und Mangels hygienischer Vorkehrungen an sich wenig zuträglichen) Grosstadt völlig abgesperrt werden können? Ebenso wenig verdient m. E. Glauben die Verdächtigung in der gleichfalls oft wiederholten Erzählung (zuletzt von Kosorotow „Von den rituellen Verletzungen bei den Skopzen“ S. 174), ein fast völlig verstümmelter Skopze habe bei sich eine hübsche Haushälterin gehabt, die sich bei der Besichtigung zwar als jungfräulich erwies, deren Geschlechtsteile aber Spuren der Reizung an sich getragen.

Wenn man nun aber auch zu diesen Verdächtigungen die wirklich erwiesenen Fälle von bei Skopzen vorgekommener Unzucht (oben S. 530 Anm., 558) hinzunimmt, so ist m. E. schon der Umstand, dass nur so wenig gegen sie in dieser Hinsicht vorgebracht worden ist, der glänzendste Beweis dafür, dass im ganzen genommen die sexuelle Askese sich bei ihnen tatsächlich durchgesetzt hat. Man vergleiche dieses Wenige nur mit der Fülle dessen, was gegen die Chlüsten vorgebracht wird (B. I. S. 222 ff., 317 ff., 434 ff.). Handelt es sich auch dort vielfach um Verleumdung, so ist doch die Gefahr tatsächlich vorhanden, dass die ekstatische Erregung die Askese überwuchert, in sexuelle Erregung ausartet oder wenigstens zur Rechtfertigung der letzteren dient. Bei den Skopzen aber ist das Umgekehrte der Fall. Die Askese hat die von den Chlüsten übernommene Ekstase so sehr überwuchert und zurückgedrängt (s. unten), dass diese völlig aufgehört hat, eine sittliche Gefahr für sie zu sein. Höchstens liesse sich denken, dass die Verschneidung auf dem Wege, den sie beschritten (vergl. oben S. 699), nämlich ein *opus operatum* zu werden, so weit gelangt sei, dass die Skopzen schliesslich nur fordern, dass man sich ihr unterwerfe, ohne sich weiter darum

zu kümmern, wie man hernach sich in sexueller Hinsicht verhalte. Aber bei denen, die die Skopzen als Wollüstlinge verdächtigen, findet sich nirgends eine Andeutung, dass sie sich die Sache so erklären. Tatsächlich sind sie von der instinktiven Abneigung geleitet, zuzugestehen, dass es auch ausserhalb der Kirche aufrichtige Askese und Asketen geben könne. Erfreulich kontrastiert dazu das offene Zugeständnis dessen für die Skopzen in der Antwort des Ministeriums der Innern Angelegenheiten an den Kaiser Alexander I. vom Jahre 1824 (vergl. oben S. 717 f.). Noch erfreulicher ist es, dass ein ähnliches Zugeständnis bei einem der eifrigsten Verfechter der Rechtgläubigkeit sich findet. W. Skworzow sagt in seinem „Das Altskopzentum als Sekte“ (S. 11): „Durch Beobachtungen wird festgestellt, dass alle Anhängerinnen des Skopzentums unter den Mädchen sich gewöhnlich als solche erweisen, die die Keuschheit bewahrt haben, überhaupt ist das Betragen ein fanatisch die Ehe bekämpfendes. Ehegatten hören, nachdem sie in die Sekte getreten, auch wenn sie die physische Verstümmelung nicht haben sollten, mit dem fleischlichen Zusammenleben auf, schlafen gewöhnlich in verschiedenen Hälften (des Hauses). Die skopzischen Familien sind des heranwachsenden jungen Geschlechts beraubt und hinterlassen den Eindruck eines aussterbenden Hauses“. — (S. 16:) „Die Steuermännin des Schiffes . . . bemüht sich mehr als andere darum, die Verheirateten zu scheiden und die Unverheirateten in den Gewohnheiten des Junggesellenlebens zu befestigen, sie erzieht auch in dem die Ehe bekämpfenden Geiste der Sekte die jungen Mädchen“.

Wenn im Unterschiede von der Lehre Seliwanows selber die Verschneidung späterhin so sehr das Übergewicht über alles andere erhalten hat, dass sie zumeist allein genannt wird, wann von dem Mittel der Errettung die Rede ist (vergl. oben S. 118, 192, 366, 505, 551, 553, 558 f., 560, 564, 590), so ist damit nicht gegeben, dass die Skopzen angefangen hätten, weniger Gewicht auf die volle innere und äussere Keuschheit zu legen, als Seliwanow. Es lässt sich nur hie und da beobachten, dass sie seine Vorschriften im Sinne der Veräusserlichung verschärft haben.

Die geschlechtliche Enthaltensamkeit ist oft in den Schwurformeln für den Eintritt ausdrücklich genannt und ist ein überaus häufiger Gegenstand der Ermahnung auf den gottesdienstlichen Versammlungen. Im Allgemeinen wird gelobt und ermahnt, „leidenschaftslos“¹⁾, in „Keuschheit zu leben“ (vergl. z. B.

1) So heisst es in der von Jwan Andrejanow mitgeteilten Schwurformel „nicht leidenschaftlich, sondern leidenschaftslos leben“ (bei Warad. S. 260, bei Meln. 1872, 3. B. S. 308).

oben S. 124, 293), „keine Unzucht zu treiben“, die Mädchen, „ihre Jungfräulichkeit zu bewahren“ (vergl. oben S. 124), die Männer, mit dem weiblichen Geschlecht keinen Geschlechtsverkehr zu haben (vergl. oben S. 107, 117, 186, 360, 393, 414, 417, 437, 460, 543, 552), selbst mit dem gesetzlichen Weibe nicht, sondern mit ihr brüderlich zu leben (vergl. oben S. 107, 117, 360, 505, 551 f., 561). Tolstoi sagt von den kaukasischen Skopzen (S. 64 f.), dass sie die Vermischung mit dem gesetzlichen Weibe für eine grosse Sünde halten und wenn man sie auf Gen. 2, 24 hinweist, entgegenen: „Die Ehe muss nicht fleischlich, sondern geistlich, d. h. die Seele die Braut und Christós ihr Bräutigam sein“. Melnikow berichtet aus der Akte eines Prozesses im Kurskischen (№ 313 des J. 1836), dass eine Skopzin sich deswegen die Kehle abgeschnitten, weil ihr Mann mit ihr eheliche Beziehungen haben wollte (1872, 2. B. S. 83). Von einer andern Skopzin im Gouv. Jenisé in Sibirien teilt er mit, dass sie, obgleich sie bereits als solche verurteilt (1834) und nur wegen der Minderjährigkeit ihrer Kinder nicht verschickt worden war, unaufhörlich ihren Mann bestürmte, sich verschneiden zu lassen, indem sie ihm versicherte, dass „die geschlechtliche Verbindung die grösste Sünde sei, die Verschneidung aber ein gottwohlgefälliges Werk; und dass wenn er sich und ihre Kinder verschneide, so würden sie alle die Errettung der Seele erhalten und heilig werden“ (1872, 2. B. S. 109 u. 151, aus Akte № 170 des J. 1838). Wenn Kalatusow (Abriss der Daseinsweise und der Glaubensmeinungen der Skopzen. Aus den Erzählungen der Wandrerin Rodionowa, Die Epoche 1865 Januar S. 15) von den von seiner Gewährsmännin geschilderten Skopzen erzählt, dass diejenigen unter ihnen, die sich aus Angst oder Kleinglauben nicht verschneiden lassen, Kampfer an den Schamteilen tragen, so steht diese Nachricht ganz vereinzelt da, aber seine Mitteilungen machen durchweg einen so echten Eindruck, dass sie wohl glaubwürdig sein dürfte. Sie beweist dann auch, dass das Bewusstsein von der Sündhaftigkeit der sexuellen Erregung bei den Skopzen lebendig bleibt.

Obgleich es nun aktenmässig bezeugt ist, dass Skopzen nach dem Beitritt zur Sekte, ja nach der Verschneidung heiraten (vergl. oben S. 724, Anm. 1 u. 2), so handelt es sich hierbei um Ausnahmen, zu denen vermutlich der Dispens von der Gemeinde eingeholt werden muss. Letzterer wird wohl nur erteilt, wenn genügende Gründe angeführt werden, grosse Armut, die es nicht gestattet, eine Arbeiterin zu dingen, oder tatsächlich vorliegende Gefahr, als Skopze zur Verantwortung gezogen zu werden. Denn

es ist überaus häufig bezeugt, dass das Heiraten verboten wird. Zu den oben (S. 119, 193, 229, 379, 456, 509) mitgeteilten Zeugnissen seien noch folgende angeführt: Die Skopzen des Gouv. Mogiljów ermahnten die in ihre Sekte Eintretenden „dass die Verheirateten das Leben mit den Frauen liessen, die Mädchen aber vollständig die Ehe ablehnten“ (aus Akte № 20 des J. 1819 bei Meln. 1872, 2. B. S. 82). „Die Skopzen aus dem Kreise Fátešch des Gouv. Kursk lehrten dasselbe“ (Akte № 19 des J. 1822). „Der Bauer des Dorfes Opalicha des Nischegoroder Kreises Baranow, Sohn eines Skopzen, gab an, dass die Skopzen ihren Anhängern verbieten zu heiraten und sich heiraten zu lassen . . . (aus Akte № 13 des J. 1827). — Demgemäss ist es denn auch sehr häufig bezeugt, dass die Mädchen, die in skopzischen Werkstätten angetroffen wurden, aber auch solche im Dorfe, erklärten, dass sie nicht heiraten wollen (vergl. oben S. 404, 561, 573), doch wohl weil ihnen solches als unerlaubt, sündhaft eingeschärft worden, auch wenn letzteres nicht offen eingestanden wird. Die gesetzliche Ehe wird eben selbst verachtet, nicht nur der Geschlechtsverkehr in ihr. Dafür ist Beweis eine Stelle in der „Meldung“ Jwan Andrejanows (bei Waradinow S. 255, bei Meln. S. 304): „Ein Skopze aus Nischni-Nowgorod, ein Unteroffizier sagte, dass Juda sich nicht an einer Espe (osina) erhängte, sondern Aksina (Aksine) heiratete. Sie sagen von dem, der in die Ehe tritt: so und so hat sich erhängt oder sich herumgedreht¹⁾, und die Heirat halten sie für eine grosse Sünde“ (in der längern Rezension wird letzteres Wort auch Gromow selbst zugeschrieben, 1872, 2. B. S. 83). Aber auch noch in neuester Zeit erklärte der Skopze Wasili Newerow nach dem Zeugnis Nikitas (vergl. oben S. 508 f.): „Die Ehe, das ist eine Abscheulichkeit, Unzucht“ (S. 503). Es wirkt hier zweifelsohne die chlüstische Verachtung der kirchlichen Ehe nach (vergl. B. I. S. 313 ff.), während das bei den Chlüsten unerhörte ausnahmsweise Gestatten der Eheschliessung sich daraus erklärt, dass, je mehr die Männer verstümmelt sind, desto weniger die Ehe eine Gefahr bedeutet. Denen, die als Eheleute in die Sekte eintreten, wird, wie es scheint (wohl aus demselben Grunde) konsequenter als bei den Chlüsten (vergl. B. I. S. 316 f.) das Zusammenbleiben gestattet, natürlich mit Ausschluss des Geschlechtsverkehrs. Nur in diesem Sinne ist die oben mitgeteilte Forderung zu verstehen, das Leben mit den Frauen zu lassen. So wurde in dem Panowschen Prozess zu Saratow (vergl. oben S. 450 ff.) vom Major Bükow in Erfahrung gebracht, dass „sie die Verheirateten

1) Wohl Anspielung an die Umführung bei der rechtgläubigen Trauung.

zur Auflösung des Ehebundes überreden, um mit dem Weibe zu leben, wie ein Bruder mit der Schwester“ (Meln. 1872, 2. B. S. 83 aus Akte № 33 des J. 1834). Hier ist der zweite Satz Kommentar für den ersten. Ja sogar, wenn nur der eine Teil sich zur Sekte bekehrt, wird die Auflösung der gesetzlichen Ehe nicht gefordert, wohl weil man hofft, so den andern Teil noch eher zu gewinnen. Auch würde die sonst zu erwartende Klage des andern Teils nicht nur dem Ehegatten, sondern der ganzen Gemeinde gefährlich werden. Dass sogar, wenn der Mann rechtgläubig bleibt, die skopzische Frau sich nicht von ihm trennt, dafür haben wir bereits (oben S. 728) ein Beispiel angeführt, welches auch zeigt, wie energisch an jenem von ihr Bekehrungsversuche angestellt wurden. Für den umgekehrten Fall bietet eine charakteristische Illustration das Bekenntnis einer in neuester Zeit förmlich zur Rechtgläubigkeit zurückgekehrten Skopzin (vom Missionar Pechwalski der „Missionsrundschau“ mitgeteilt, 1905 Chronik des Märzheftes S. 791—793 von M.). Kaum war der Mann zur Skopzensekte beigetreten, so liess er das eheliche Zusammenleben mit ihr, weil er das für eine Abscheulichkeit zu halten angefangen. Er, der schon früher sehr rauh zu ihr gewesen, habe ihr durch Schmähungen und Schläge das Leben so unerträglich gemacht, dass sie sich nicht anders zu retten gewusst, als durch Beitritt zur Sekte und Annahme der Verschneidung (an den Brüsten), deren Richtigkeit ihr damals eingeleuchtet, worauf sich ihr Verhältnis wie mit einem Schläge gebessert (sie liess sich erst feierlich in die Rechtgläubigkeit wieder aufnehmen, als der Mann gefänglich eingezogen wurde).

Nach alledem muss die noch von Georgijewski hinsichtlich der Skopzen des Gouv. Kaluga, wiederholte (Bemerkungen über die Skopzen 1853, erst 1867 abgedruckt in „Denkschriften der russ. geogr. Gesellschaft in der ethnogr. Abteilung, B. I. S. 528—539) ältere Behauptung, sie hielten sich von ihren Frauen erst fern, nachdem sie zwei oder drei Kinder zur Erhaltung ihres Geschlechts gezeugt, als durchaus irrig bezeichnet werden, was schon Kelsijew richtig erkannt hat (vergl. oben S. 703 Anm.). Zu dieser Behauptung mag man von der Beobachtung aus gekommen sein, dass in manchen Skopzenhäusern einige Kinder vorhanden sind. Aber die sind eben vor dem Beitritt zur Sekte gezeugt.

Ebenso wie von den Chlüsten (vergl. B. I. S. 315) wird auch von den Skopzen zuweilen berichtet, dass sie die Kinder verachten, sie „kleine Sünder“, „junge Katzen“, „Welpen“ nennen

(z. B. Iwan Andrejanow bei Warad. S. 255, Meln. S. 304, nach der längeren Rez. 1872, 2. B. S. 83, mit der Hinzufügung, „dass die Hebammen für ihre Arbeit keine Verzeihung erhalten werden“; Georgijewski S. 528; Nadeschdin S. 218; Meln. 1872, 2. B. S. 83 nach Akte № 13 des J. 1836; Wasili Newerow a. a. O.; der zuletzt genannte Ausdruck nebst „Speichelflüssige“ auch von Perechwaliski für die Rjasaner Skopzen bezeugt: Missionssammlung 1904 „Die Skopzen“, S. 190). Dass aber auch die Kinder von Skopzen ihre Eltern nur „Onkel“ und „Tante“ nennen dürfen, finde ich nicht bezeugt.

Die Verachtung der Ehe und des Kindergebärens bei den Skopzen zeigt sich auch darin, dass sie wie die Chlūsten (vergl. a. a. O.) nicht auf Hochzeiten, Geburtsfeiern, Taufen gehen dürfen, was auch sie bereits beim Eintritt durch Schwur geloben müssen (z. B. von Iwan Andrejanow in unmittelbarer Fortsetzung der oben S. 729 mitgeteilten Worte bezeugt).

Dass wirklich die Skopzen das Ideal der völligen sexuellen Enthaltbarkeit festhalten und nicht meinen, durch die Verstümmelung in dieser Hinsicht bereits alles getan zu haben, dafür sind schliesslich ein authentischer Beweis ihre Lieder, in denen immer wieder zu ersterer ermahnt wird. Eine ganze Reihe der oben unter anderem Gesichtspunkt mitgeteilten sind auch in dieser Hinsicht lehrreich. Ist das „Gesetz Adams, der wütige Elefant, der viele Seelen in das heisse Feuer treibt“ (vergl. oben S. 610), die sexuelle Sinnlichkeit, so ist doch nicht in dem Sinne davon die Rede, dass sie durch die Verschneidung besiegt wird, da Akulina Iwanowna, die doch nicht die Verschneidung gebracht hat (vergl. oben S. 41 ff.), bereits ihretwegen „für die Seelen eintritt“. Die Warnung vor der Ehe wird in einer Weise symbolisiert (oben S. 613 Anm.), dass man sieht, der nahe Verkehr zwischen den Geschlechtern wird überhaupt verpönt. Wenn einerseits als Zweck der Wirksamkeit Seliwanows bezeichnet wird, „dass man keine Laster begehe“ (oben S. 615), andererseits vor dem jüngsten Gericht himmlische Mächte „alle Laster prüfen“, „überall reinfegen“ werden, so kann, so gewiss hierbei an die sexuellen Versündigungen gedacht ist, doch nicht gemeint sein, dass durch die blosse Verschneidung solches erreicht wird. In dem ersteren Liede tritt dem „Nichtbegehen der Laster“ das „Nichtlässigsein“ an die Seite. Die „Lässigkeit“, „Trägheit“ (lénostj) ist schon ein von Seliwanow (S. 6) gebrauchter Ausdruck für sexuelle Lascivität und wie bei

ihm wechselt er auch bei den Skopzen mit dem im Russischen ähnlich lautenden für Wollust (lépostj). Dass diese „nicht mehr sei“, wird in der Tat in einem andern Liede (oben S. 619) als Zweck der Geburt Seliwanows angegeben. Dass zweite Lied bildet aber eine nicht unwichtige Ergänzung für die nicht seltenen anderen (z. B. oben S. 556), nach welchen beim jüngsten Gericht nur nach dem Besitz des „Sigels“, der Verschneidung gefragt werden wird. Auch wenn die Fahrt nach Petersburg zu Seliwanow dazu dient, „mit dem Leibe nicht Nachsicht zu haben“ (oben S. 625), so wird nicht nur an die Verschneidung gedacht sein, die freilich alsbald mit dem „Anziehen der weissen Gewänder über die Schultern“ direkt bezeichnet ist. Denn parallel tritt dem ersteren Ausdruck „das dem lebendigen Gotte Arbeiten“, d. h. es wird an die das Fleisch schwächende Wirkung der Radenije gedacht (vergl. B. I. S. 305 f. und unten). Wenn ferner in den Liedern (oben S. 663) über den eigentlichen Grund der Verschickung Seliwanows das „schwächliche Leben“ seiner Petersburger Anhänger, ihr „Schwachwerden“, ihr „Freiheit Geben den Leibern“, ihr „Nichttragen der Mühe Gottes“ genannt wird, so kann nicht an einreissenden Verzicht auf die Verschneidung gedacht sein. Denn sie sind selbstverständlich alle als verschnitten vorgestellt, wie sie es denn tatsächlich waren (vergl. oben S. 383). Sondern es ist an Nachlassen in der sexuellen Strenge, etwa an zu ungenierten Verkehr der Geschlechter unter einander gedacht, was freilich den Petersburger Skopzen mit Unrecht nachgesagt wird, nur um irgendwie die Verschickung Seliwanows zu erklären. Entsprechend wird dem „Gottesgeschlecht“, den Skopzen, in dem oben (S. 667 ff.) mitgeteilten eschatologischen Liede gedroht, dass wenn es „schwächlich“ sein wird, seine Plätze das „weltliche“ Volk einnehmen wird. In dem andern (S. 678) werden sie, die „Schwachen“, angesichts des baldigen Gerichts ermahnt, sich zu bessern.

Dass die Vermeidung der „Schwäche“, des sexuellen sich Gehenlassens bis zum heutigen Tage das Ideal der Skopzen ist, beweisen die von Schewalejewski neuerdings als bei den Skopzen des Gouv. Kursk gebräuchlich nachgewiesenen Lieder. Das eine schildert den Sündenfall im Paradiese als „Schwäche“ (Missionsrundschau 1906, S. 189):

Sawaóf kam vom Himmel herab (s-chodíl),
Pflanzte einen grünen Garten an (nasadíl),
Friedigte ihn mit einer Einfriedigung ein (ogradíl),
Setzte die ersten Leute hinein (posadíl).

Sawaof sagte (góworil) ihnen,
 Dass sie aus jenem Garten (sadú) nicht weggehen möchten,
 Nicht durch die Umfriedigung (ográdu) schauen möchten.
 Denn hinter der hohen (wúsókoi) Umfriedigung
 Befindet sich ein tiefer (glubóki) Graben,
 Geschmückt mit vielen Blumen (zwetámi),
 Lockend mit vielen Sünden (grechámi).
 Die ersten Leute waren (büli) schwach,
 Gingen aus jenem Garten hinaus (wüchodíli);
 Sie nahmen ihre Schutzhülle (pokrów) ab,
 Fielen gerade in den Graben (rów).

Ein anderes legt die Warnung vor der „Schwäche“, der „bittern Frucht“, dem „berauschenden Bier“ der Sinnlichkeit dem in Petersburg vorgestellten Seliwanow selbst in den Mund (S. 190: „Im Garten, im Garten, im grünen Garten“ . . .):

Höret ihr, zarischen Freunde,
 Weswegen der Herr verbot (šapowédüwal),
 Was euch der Heilige Geist predigte (propowédüwal),
 Schwäche zu verüben verbot (šapowédüwal):
 Genießet nicht die bittere (górkawo) Frucht,
 Betrinket euch nicht an dem berauschenden (pjánawo) Bier.

In einem parallelen Liede ohne deutliche Lokalisierung (S. 191 mit gleichem Anfang) tritt dafür das „Bewahren der Reinheit“ ein:

Es befahl uns der Erlöser,
 Die rechte Reinheit zu bewahren.
 Bewahret ihr das reine Gesetz . . .

In einem dritten Liede erscheint das „Lassen alles Leiblichen, das „Abstehen von der Schwäche“ als Vorbedingung, um das letzte Gericht zu bestehen (S. 694):

Es verlaublichte der Herrscher
 Mit seinen goldnen Lippen:
 „Wenn doch, meine Lieben,
 Ihr lebet, aber nicht sündigtet (greschili) . . .
 Wenn ihr doch, meine Lieben,
 Alles Leibliche (telesnoje) liesset,
 Aber das Himmlische (nebésnoje) erwähltet“ . . .
 Lasst uns das schreckliche Gericht erwarten.
 Iljá der Profet begann zu donnern (šagremél),
 Schwach zu leben hiess er (welél) alle nicht.
 Lebet, verzaget (unüwaite) nicht,
 Von der Schwäche stehet ab (otstawaite).
 Blicket zurück,
 Überschauet alle Laster,
 In denen ihr euch früher befandet . . .

Schliesslich ist ein Lied, das gleichfalls die Ermahnungen dem in Petersburg vorgestellten Seliwanow in den Mund legt, deswegen besonders interessant, weil es zwar ganz entsprechend der Art Seliwanows in seinem „Sendschreiben“ (vergl. oben S. 688) an die „Reinheit“ und „Jungfräulichkeit“ noch andere Tugenden knüpft, die Ermahnungen zu alledem in die, sich verschneiden zu lassen, auslaufen lässt, aber nun nicht, wie er es getan, das alles zusammen als *conditio sine qua non* der Errettung ausdrücklich hinstellt (S. 190). Es ist zugleich das älteste, da es davon redet, wie Seliwanow zu seinem Nachfolger (in Petersburg) einen reichen Kaufmann bestellt (vergl. oben S. 336):

Es verkündigte Herrscher Väterchen:
 O ihr Kindlein, alles Herzens-(Kindlein),
 Meine Freunde, Grafen und Fürstinnen,
 Ihr alle Paradiesesrangklassen,
 Diener, treue Sklaven,
 Liebe Waisen.
 Ich verweilte (*prebūwál*) mit euch,
 Wählte einen Nachfolger aus (*wūbirál*),
 Mir einen geliebten verwegenen Wackern (*molodzá*)
 Und reichen Kaufmann (*kupzá*).
 Glauben, Sanftmut und Geduld (*terpénije*),
 Reinheit, Jungfräulichkeit, Demut (*smirénije*)
 Rief ich aus, schrie sie aus¹⁾,
 Diese unschätzbaren Besitztümer.
 Aber froh wäre ich (*bül*) über den,
 Wer meine Ware kaufte (*kupíl*) . . .
 Euer Leben werde ich ändern.
 Tretet ihr auf die Sünde
 Mit eurem rechten Fuss,
 Auf die Aspis, den Skorpion (*skorpiju*)
 Und auf die wilde Schlange (*šmeju*) . . .

Am nächsten kommt dem Gedankengange Seliwanows das neuerdings an den Tag getretene (oben S. 684, Anm. 2 mitgeteilte) „Wort vom schrecklichen Gericht“, weil hier zwar die Verschneidung als die Grundlage der wahren Sittlichkeit erscheint²⁾, ihr aber nicht nur das „Fürchten der Schwäche“, sondern auch das „sich Entfernen von allen dunklen Werken“, das „Erfüllen der Gebote des Herrn“ an die Seite tritt zur rechten Vorbereitung auf den Tod zur Erlangung des wahrhaften Lebens³⁾.

1) Gemeint: wie ein Ausrufer seine Waren.

2) Originell und ohne Parallele in sonstigen skopzischen Dokumenten ist hier die Auffassung der Verschneidung (= „das vollstän-

Wenn Seliwanow ermahnt, dass „Brüder“ und „Schwestern“ sich nicht in gegenseitiges „Anschau vertiefen“ sollen, nicht „müssige Gespräche und Gelächter mit einander haben“, ja nicht einmal „nahe von einander“, „an einem Orte sitzen“ sollen (S. 5, 7, 25, 40), so wird das alles durch die Befürchtung begründet, dass dadurch die Wollust entstehen könnte. Es sieht nun wie eine bloße Veräusserlichung dieser Ermahnungen aus, wenn es skopzische Sitte geworden ist — wie es nicht selten bezeugt wird —, dass man den Frauen nicht die Hand gibt¹⁾. Andererseits aber begründen diese Zeugnisse selbst z. T. solches mit der Verachtung, die dem Weibe als der Verführung zur geschlechtlichen Sünde entgegengebracht wird, auch dem verschnittenen Eine solche Verachtung des weiblichen Geschlechtes ist für Seliwanow selbst nicht bezeugt. Sie scheint sogar ausgeschlossen zu sein durch die hohe Verehrung die er der Jungfrau Maria wegen ihrer Unbeflecktheit und Reinheit zollt (S. 39), und durch die Verehrung und Dankbarkeit, die er Akulina Iwanowna und Anna Romanowna bewahrt. Aber Maria kommt wohl als Ausnahme wegen des Glaubens an ihre unbefleckte Empfängnis in Betracht und so ganz ausgeschlossen ist es doch nicht, dass Seliwanow diesen Glauben irgendwie auch auf Akulina Iwanowna übertragen hat, da er ihr sonst Prädikate zulegt, die die Kirche für jene reserviert, wie z. B. „himmlische Königin“ (S. 15, 23, 41, 54). Und dann liegt in der Bezeichnung der Wollust überhaupt als „weibliche Wollust“ (S. 7, 8) doch in der Tat die Vorstellung, dass die Verführung zur sexuellen Sünde vom Weibe ausgeht²⁾. Bei seinen Anhängern mag diese Beurteilung mit der zunehmenden Erfahrung sich verschärft haben, dass die Verschneidung die Sexualität des Weibes nicht zu vernichten vermag, wie beim Manne, ja kaum in bedeutendem Masse herabzudrücken.

dige Tragen der von Gott gegebenen Sache“) als Mittel, die vollständige Vergebung der (früheren) Sünden zu erlangen, und das sich hier aussprechende Bewusstsein der Sündhaftigkeit auch nach der Verschneidung.

1) Der Schluss des oben S. 613, Anm. 2 aufgeführten Liedes ist wohl nur symbolischer Ausdruck für das Verbot der Ehe.

2) Hier ist die Deutung der Paradiesesgeschichte wohl mit massgebend, aber auch die Kirche hat die Vorstellung, dass das Weib in sexueller Hinsicht unreiner ist als der Mann, wie z. B. das Verbot des Zutritts zum „Allerheiligsten“ in den Gotteshäusern beweist.

Ich bringe nun die Zeugnisse in chronologischer Reihenfolge, indem ich auch solche mit aufnehme, die nur die Verachtung des weiblichen Geschlechts aussagen.

In der oben (S. 415) ausgelassenen Schilderung des Ritus bei der Aufnahme eines Knaben in eine skopzische Gemeinde Moskaus im J. 1835 gehört zur Antwort auf seine Erklärung auf die Eingangsfrage, warum er gekommen sei, dass zum Leben nach ihrer Weise gehöre: „Die Frauenspersonen zu fluchen und nicht nur nicht zu heiraten, sondern nicht einmal sie mit den Händen zu berühren“¹⁾.

Dahl gibt in seiner „Denkschrift über die Glaubensmeinungen und Riten der Skopzen“ von 1844 unter seinen aufgrund von Akten aufgeführten 8 Regeln der Lehre der Skopzen (als 4.) an (bei Melnikow 1872, 3. B. S. 171): „Sich von den Frauenspersonen zu entfernen, als von befleckter Abscheulichkeit“ (von Nadeschdin wiederholt S. 137).

Tolstoi sagt von den Skopzen in Transkaukasien (S. 58 f.): . . . „sie halten für eine Sünde die allergeringste Berührung eines Skopzen mit einer Skopzin, sogar eine zufällige, sodass wenn ein Skopze auf gewöhnliche Weise mit seinem Weibe, mit einer andern Skopzin oder mit einer fremden Frauensperson umgeht, er dem Vorwurf verfällt, der mit dem Wort „lépostj“ (Wollust) ausgedrückt ist, d. i. (er gilt als) einer, der das Streben zur unschönen Leidenschaft des Sinns des Herzens hat. Zur Bestätigung der Verpflichtung des Sichfernhaltens der Skopzen von den Skopzinnen führen sie aus der Heiligen Schrift den Vers an“ . . . (es folgt apoc. 14, 4)²⁾.

Glaubhaft ist es, dass das Gleichnis von den Schafen und

1) Noch älter wäre die Aussage eines Solowezker Skopzen (von 1826), er sei nach seiner Aufnahme u. a. in dem skopzischen Gebot unterrichtet worden, „die Frauenspersonen zu verabscheuen“ (bei Meln. 1872, 1. B. S. 55). Aber dieser kurze Ausdruck ist hier vielleicht nur starker Euphemismus für Meidung des Geschlechtsverkehrs.

2) Nur anhangsweise sei die zeitlich nächstfolgende Aussage Kelsijews über die Galatzer Skopzen angeführt, auf welches sich die russischen Darsteller zuweilen berufen (Die Doppelgläubigen des h. Russl. I. S. 600 unmittelbar nach der Behauptung, die Verschneidung der Weiber habe aufgehört, vergl. oben S. 719). Denn wenn hier ihnen die Seligkeit abgesprochen wird, so ist das zweifellos im skopzischen Sinne unrichtig: „Die Mannspersonen verhalten sich zu ihnen (den Skopzinnen) mit grösster Verachtung: sie essen nicht mit ihnen zusammen, nehmen sie nicht an die Hand und teilen ihnen in jener Welt nichts Gutes zu. Sie nennen sie Stinkende. Lange konnte ich nicht in Erfahrung bringen, wofür sie das schöne Geschlecht so schelten, aber die Frau eines Skopzen erklärte mir die Sache. Auf dem schrecklichen Gerichte werden die Beschnittenen auf die rechte Seite treten, weil sie Lämmer sind, aber wir mit den Weibern auf die linke, wir sind mit hnen Böcke. Aber Böcke riechen bekanntlich nicht nach Eau de Cologne“.

Von den im Jakutskischen angesiedelten Skopzen sagt der Artikel „Die im Gouvernement Jakutsk angesiedelten Sektierer“ von A. S. (S. 31), dass die Frauen den Männern nicht die Hand geben. Von den sibirischen Skopzen überhaupt sagt Wruzewitsch (S. 175): „Wenn eine Mannsperson (ins Haus oder in die Versammlung) eingetreten, so gibt er . . . allen die Hand, ausser einer Frauensperson, die als unrein, Sünde, Mutter der Sünde gilt, sogar eine verschnittene. Inkraft einer solchen Behauptung isst die Frauensperson getrennt von den Männern; in Gegenwart von Männern hat sie nicht einmal das Recht sich in jenem Zimmer zu setzen, wo die Mannspersonen sich befinden“. Ferner teilt W. als Äusserung eines skopzischen Propheten im Gespräch mit ihm mit: „Das Weib ist Sünde und Sünde darf man nicht berühren. Der da berührt, sündigt, befleckt sich, aber dies ist Gott zuwider. Bei uns ist es Sitte, wenn ein skopzisches Weib als leibliche Mutter ihrem Sohn das Hemd ausgewaschen . . . so muss sie es, um ihm zu übergeben, auf einen Stuhl oder Tisch legen, aber ihm nicht in die Hand geben, um nicht den Sohn zu beflecken. Das wahrhaft gläubige Weib tut auch also¹⁾. — Gott schuf Ewa, um den Menschen zu bestrafen und zu versuchen“.

Schewalejewski sagt von den Skopzen im Gouv. Kursk (Das Kursker Sektentum S. 59): „Überhaupt alle skopzischen Weiber und Mädchen halten es für eine Sünde, mit den Männern Osterküsse zu wechseln, indem sie gewöhnlich sagen, dass ihre Lippen mit Schmalz bedeckt seien. Übrigens werden zuweilen auch andere Motive sittlicher Art angeführt: „Wir (berühren) weder die Finger, noch die Lippen, beobachten Reinheit“, erklärte uns z. B. die skopzische Leiterin des Dorfes Pestschanoje im Kreise Oboján Mária Stepánowa Penkówa, als die Unterredung das österliche Küssen streifte“²⁾.

Durch diese Verachtung des weiblichen Geschlechts und die möglichste Vermeidung jeglichen Verkehrs mit ihm entfernen sich die Skopzen recht weit von den Chlüsten, bei denen die Annahme der Gleichheit der fleischlichen Natur beider Geschlechter und der gleichen Möglichkeit der Ekstase für beide

Glaubhaft ist es, dass das Gleichnis von den Schafen und Böcken auf Verschnittene und Unverschnittene bezogen wird. Aber wie können in letztere die Weiber miteingerechnet werden, wenn die Skopzen ihre Verschneidung für überflüssig halten? Mit letzterer Behauptung fällt auch die Authentizität der Deutung des Gleichnisses. Dass bei den Skopzen Männer und Frauen nicht miteinander essen, finde ich nur noch einmal bezeugt (bei Wruzewitsch, s. unten), häufiger aber das Gegenteil (vergl. z. B. oben S. 564). Vor allem sind die Mahlzeiten nach den Gottesdiensten gemeinsame (s. unten), doch wird zuweilen bezeugt, dass Männer und Frauen an verschiedenen Tischen essen (z. B. oben S. 566).

1) Dieser Satz beweist, dass sich jene Rigorosität bei den Skopzen nicht durchgesetzt hat.

2) Nicht deutlich hierher gehört die Angabe der Terichowa im Prozess der Gurina (vergl. oben S. 576), da die Zurückhaltung nicht den Männern als solchen, sondern als Andersgläubigen zu gelten scheint.

es zu einer Art Gleichberechtigung beider gebracht hat, die den Verkehr zwischen ihnen zu einem ganz ungezwungenen macht (vergl. bes. B. I. S. 495). Trotz der gleichen Grundanschauung beider Sekten, dass der sexuelle Verkehr die Sünde *x. e.* sei, konnte sich doch dieser Unterschied herausbilden, weil gegenüber der Verschneidung vielmehr die Verschiedenheit der fleischlichen Natur zum Bewusstsein kam. Schon Seliwanow hat an dem harmlosen Verkehr der Geschlechter bei den Chlüssen, insbesondere bei den Gottesdiensten, Anstoß genommen (S. 25). Er hat ihn durch Trennung der Geschlechter bei letzteren zu beseitigen gesucht. Sie ist freilich erst für die Petersburger Zeit bezeugt (vergl. oben S. 206, 209), mag aber schon früher von ihm eingeführt worden sein. Da die skopzischen Gemeinden vielfach aus chlüstischen hervorgegangen sind, ist es nicht verwunderlich, dass sie sich nicht gleich überall durchsetzte. Aus der Angabe Cholnikows geht hervor (oben S. 414), dass in Moskau die Trennung erst um 1820 sich durchsetzte; nach der Aussage Wasiljews (S. 415) ist sie bereits so streng durchgeführt, dass die Mutter, die ihn doch zur Sekte bekehrt hat, bei seiner feierlichen Aufnahme in dieselbe nicht zugegen sein darf. Wenn im Schiffe Panows (vergl. oben S. 453) noch in den dreissiger Jahren und im Schiff der Miljutins (nach Krüschin S. 513 f.), wie es scheint, noch bedeutend länger die Gemeinsamkeit der Andachten für beide Geschlechter sich erhalten hat, so ist das nicht weiter auffällig, da beide Schiffe noch stark von der chlüstischen Tradition abhängig waren (vergl. oben S. 457, 366). Aber es ist solches auch von Schiffen bezeugt, bei denen letzteres nicht nachweisbar ist (so neuerdings im Schiffe der Gurina, vergl. oben S. 565 f., 572¹⁾). Wie es möglich gewesen ist, dass sich der deutliche Wille Seliwanows bis heute nicht in allen skopzischen Gemeinden durchgesetzt hat, ist unauferklärt geblieben (die hier vorliegende Schwierigkeit ist den russischen Forschern noch garnicht zum Bewusstsein gekommen).

Weder die skopzische Verachtung der Frauen, die übrigens häufiger bezeugt sein könnte, noch die Furcht vor ihnen als dem

1) Wenn zuweilen bezeugt wird (z. B. von Melnikow 1872, 2. B. S. 129 nach Akte № 19 von 1822, № 33 von 1834, № 99 von 1841), dass Männer und Weiber im selben Raum abwechselnd tanzen, so ist auch das als Trennung der Geschlechter aufzufassen. Sie ist nur deswegen nicht vollständig durchgeführt, weil der betreffenden Gemeinde nur ein Raum für die Andacht zur Verfügung steht.

Sitz der Verführung hat das häusliche Zusammenleben auflösen können. Die ökonomische Notwendigkeit ist eben zu stark. Ich vermute, dass die Verachtung oft nur eine theoretische bleibt, nicht nur weil die chlüstische Wertschätzung nachwirkt, sondern wegen der bei den Russen häufigen natürlichen Präponderanz der Frau über den Mann. Mag auch das Verbot der Berührung von der Verachtung der Weiber seitens der skopzischen Männer seinen Ursprung haben, so hat es sich vielleicht nur deswegen allgemeiner durchgesetzt, weil es den asketischen Neigungen der Skopzinnen, die bei ihnen besonders stark zu sein scheinen, entgegenkam (vergl. die oben S. 737 mitgeteilten Aussagen gerade auch von Skopzinnen darüber). Bleiben die Eheleute, die sich der Sekte angeschlossen, auch weiterhin zusammen wohnen, indem das von den Chlüsten entlehnte Gebot „Verheiratete, scheidet euch“ (vergl. z. B. oben S. 456) von den Skopzen lediglich im Sinne der Aufgabe des Geschlechtsverkehrs verstanden wird, so nehmen ledige Männer, die sich der Sekte angeschlossen, da ihnen die Eheschliessung (abgesehen von den oben S. 728 f. bezeichneten Ausnahmen) verwehrt ist, gewöhnlich eine Schwester oder eine sonstige Verwandte ins Haus (vergl. z. B. oben S. 484, 504, 527, 537 f.). Fehlt eine solche überhaupt oder erscheint die vorhandene nicht als geeignet, so darf auch eine Glaubensgenossin als „Schwester“ oder „Nichte“ ins Haus genommen werden (vergl. oben S. 504, 538; wenn Tschumakow a. zuletzt a. O. zu Frau und Schwester eine solche hinzunimmt, so scheint es sich um einen Ausnahmefall zu handeln) oder auch mehrere (vergl. z. B. oben S. 509). Tritt solches hie und da in den Akten an Einzelfällen zutage, so wird es von den skopzischen Deportiertenkolonien, die der Beobachtung ganz anders zugänglich sind, als die in Freiheit lebenden Skopzen, als feste Sitte ausdrücklich bezeugt. So sagt der oben (S. 737) erwähnte Artikel über die im Jakutskischen angesiedelten Skopzen, der mitteilt, wie auch hier die Frauen den Männern nicht die Hand geben, dass im Skopzenhause eine „Schwester“ die Rolle der Hausfrau spielt, ohne welche kein bäuerlicher Haushalt denkbar sei. Sie arbeite vom Morgen bis zum Abend. Sie werde auch „Nichte“ genannt. Aber ebenso oft leben Mann und Frau oder leibliche Geschwister zusammen. Doch tun sich auch zwei und drei Brüder mit ihren weiblichen Gehilfinnen zu einem Haushalt zusammen.

Bezeichnend ist, dass weder hier noch sonst der Ausdruck „geistliche Schwester“ für eine solche freigewählte Haus-

genossin als bei den Skopzen üblich bezeugt ist. Haben sie auch das Institut von den Chlüsten entlehnt, so hat es doch seine geistliche Bedeutung verloren (vergl. B. I. S. 316, 318) und ist zu einer lediglich ökonomischen Verbindung geworden, eben weil der Verkehr der Geschlechter möglichst eingeschränkt werden soll. Zuweilen ist es bezeugt, dass skopzische Frauen, wenn sie begütert sind, umgekehrt Männer zur Führung ihrer Geschäfte ins Haus nehmen (vergl. oben S. 117, 524, 569), häufiger aber bleiben sie allein und bilden mit ihren weiblichen Anverwandten, Dienstboten, resp. Arbeiterinnen eine Art weibliches Kloster, zu dem Männer (ausser etwa hochbetagten Skopzen, z. B. oben S. 534 f.) keinen Zutritt haben (vergl. z. B. oben S. 417, 514, 525, 531 ff., 544, 570 ¹⁾).

Die Nahrungs- und Genussmittelaskese haben die Skopzen im Ganzen von den Chlüsten übernommen. Doch finden sich auch einige Abweichungen. Das Verbot von Fleisch (besonders Schweinefleisch), Branntwein nebst allen berauschenden Getränken ²⁾ und Tabak wird so oft erwähnt, dass es pedantisch

1) Es wird nicht zufällig sein, wenn der skopzische ökonomische Bund von Personen, die nicht durch Verwandtschaft oder früheren kirchlich sanktionierten Geschlechtsverkehr natürlich verbunden sind, in der russischen Literatur (mit Ausnahme des oben S. 724 erwähnten von Nadeschdin angegebenen Falles) nicht wie der chlüstische geistlich-ökonomische zum Anlass von Verdächtigungen gemacht worden ist (vergl. B. I. S. 317, 442). Wenigstens so weit mein Blick reicht, ist auch nirgends in den Skopzenprozessen nachgewiesen worden, dass dieser Bund zu Unzucht geführt hat.

2) Das Verbot und das Meiden des Bieres wird selten erwähnt, am häufigsten in dem Twerschen Prozess von 1832 (vergl. oben S. 402 ff.; bei Meln. 1872, 4. B. S. 124 f., 126 f., 128, 130), ferner z. B. bei den „Kwásniki“, mit welchem Namen vom Volke Skopzen im Orenburger Gouv. belegt werden, weil sie nur Kwas geniessen (A. Schakmon, Sektierer im Orenburger Gebiet. Skizzen und Bemerkungen. Russisches Altertum 1886, 52. B. S. 691). Der Grund dieser seltenen Erwähnung ist nicht der, als ob das Bier sonst bei den Skopzen als erlaubt gälte, sondern es ist kein russisches Nationalgetränk, sein Genuss breitet sich nur allmählich von den westlichen Gouvernements und den grösseren Städten her aus. Einmal freilich behauptet Melnikow (1872, 2. B. S. 197), dass in der Sekte, welche „Súslenskaja“ oder „Suslennitscheskaja“ genannt werde, zu deren Anhängern Skopzen im Kreise Ósa des Gouv. Perm gehörten, „Súslo“ = junges Bier erlaubt sei, woher, wie sie selbst angegeben, die Benennung gekommen sei. Ersteres wäre ja an sich denkbar, da ganz junges Bier noch keine berauschende Wirkung hat. Aber die Deutung

wäre, zu den in dem geschichtlichen Teil dieses Bandes (vergl. oben S. 228 f., 356, 404, 417, 502, 505, 525, 539, 542 f., 561, 572) hervorgetretenen Zeugnissen noch andere hinzuzufügen (eine Reihe von aktenmässigen Belegen bei Meln. 1872, 2. B. S. 142—144). Der Fischgenuss aber gilt bei den Skopzen als erlaubt (vergl. z. B. oben S. 525). Kartoffeln finde ich nirgends als verboten erwähnt, Zwiebeln und Knoblauch nur einmal¹⁾. Ebenso nicht Verbot von Tee (vergl. B. I. S. 313). Verbot von Kaffee findet sich doch nicht nur bei Jeljanski (oben S. 160), sondern ist auch für die finnischen Skopzen bezeugt (Siren, Einige Nachrichten über die Ingermanländische Kastratensekte, Mitt. u. Nachr. für die ev. Kirche in Russland 1862, S. 227).

Aber die Begründung dieser Verbote ist nicht ganz mit der chlüstischen identisch. Charakteristischer Weise fehlt nämlich der Gesichtspunkt der Vorbereitung auf die Ekstase, den Geistesempfang. Sondern für die Skopzen ist der ausschliessliche Gesichtspunkt die Vermeidung der Erregung der sexuellen Sinnlichkeit, der neben jenem andern ja auch für die Chlüsten in Betracht kommt. Nicht auf die Radenije, sondern auf die Verschneidung bereitet man sich durch Fasten vor (s. unten im § über den Kultus). Aber dieser Gesichtspunkt wird nicht gerne ohne weiteres eingestanden; es werden zunächst oder ausschliesslich eine ganze Reihe anderer, offenbar erlogener Motive genannt. Der Grund ist, dass die Arkandisziplin auf alles erstreckt wird, was mit der Verschneidung und mit der sexuellen Askese überhaupt irgendwie in Zusammenhang steht. So möchte ich ausser den bereits oben S. 94 u. 356 angeführten auch folgende Begründungen beurteilen: Dosife gibt als Aussage der Solowezker Skopzen über die Gründe von Vermeidung von Fleisch und Branntwein an (bei Meln. 1872, 1. B. S. 159): „Zum Vermeiden überflüssigen Mästens des Leibes, wovon ihr Gesicht unförmlich werde, finzig, mit Flecken und Flechten, und dass beim Harnlassen davon Schneiden und Schmerz in dem ganzen begehrliehen unter dem Nabel befindlichen Teil entstände“. In dem Twerschen Prozess von 1832 (vergl. oben S. 402 ff.) gab eine Skopzin an, dass sie Fleisch auf-

des Namens der Sekte ist zweifelsohne falsch, sollte absichtlich irreführen. Vielmehr ist er von Suslow, dem Begründer der chlüstischen Sekte, abgeleitet.

1) In einem von Kalnew (Die russ. Sektierer etc. 1911, S. 183 f.) ohne Angabe von Fundort und Zeit mitgeteilten Aufnahmeschwur der Tulaer Skopzen: . . . „nicht verfluchten Zwiebel noch bitterm Knoblauch essen“.

gehört habe zu essen, weil ihre „Seele es nicht wünsche“ (bei Meln. 1872, 4. B. S. 128); einer der Angeklagten, dass er es nicht esse, weil ihm „davon übel werde“; ein anderer, weil ihm „davon der Kopf schmerze“; ein dritter, dass er Fleisch, Bier und (Brannt-) Wein nicht genieße, weil „er viel Kummer gehabt und gemeint hätte, dass ihn Gott (damit) für Sünden strafe“ (S. 129). Bašchenow teilt aufgrund von Akten der vierziger und fünfziger Jahre mit, dass alle Angeklagten den Nichtgenuss von Fleischspeisen und berauschenden Getränken zwar eingestanden, aber ihn entweder mit Krankheit oder natürlichem Ekel oder (so die meisten) mit einem Gelübde erklärten (Historische Denkschrift von der skopzischen Sekte in Russland in den Jahren 1843—1870, Missionsrundschau 1905 II. S. 192). Nach Schewalejewski (S. 59) sagen die Skopzen der Kursker Eparchie in offiziellen Fällen niemals, dass sie im Fleischgenuss irgend eine Abscheulichkeit sehen, sondern sie antworten auf die Frage nach dem Grunde derselben gewöhnlich: „Es ist nicht sündhaft Fleisch zu essen, aber für mich ist es nicht gesund; mir wird von Fleisch übel oder schwindlich. Ich kann seinen Geruch nicht ertragen — es ist übel“. Oder auch: „Meine entschlafene Mutter gab, als sie starb, nicht ihren Segen zu Fleisch und ich esse es von klein auf nicht“.

Nicht viel anders, nämlich als nur für die Rechtgläubigen mit ihrer Abhängigkeit vom Buchstaben der Bibel berechnet, möchte ich es beurteilen, wenn ein sibirischer Skopze Wruzewitsch zur Antwort gab (S. 182), sie äßen kein Fleisch, weil früher die Leute es den Idolen zum Opfer gebracht (wie es auch jetzt die ungetauften Jakuten und Burjäten tun); oder wenn der anti-sektierische Missionar Perechwal'ski von den Skopzen im Rjasanschen berichtet (Missionssammlung 1904, Die Skopzen S. 192), sie hielten Essen von Fleisch, besonders von Schweinefleisch für Sünde, weil es 1. Kor. 8, 13 Götzenopferfleisch genannt werde.

Einen aufrichtigeren Eindruck macht schon der skopzische Ausspruch, den Liprandi zitiert (Kurze Übersicht etc. S. 25): „Fleisch als Frucht der Verbindung des Fleisches ist verflucht“. Er wird von Maksimow speziell den transkaukasischen Skopzen zugeschrieben (Vaterländ. Aufzeichnungen B. 172, Hinter dem Kaukasus S. 518: „Fleisch als Frucht vom Fleische [plur.] ist verflucht“). Als merkwürdige Inkonsistenz wäre es dann nur hinzunehmen, dass Eier allgemein von den Skopzen gegessen werden¹⁾.

1) Nach Perechwal'ski (a. a. O.) tun sie es, obgleich sie sie „Maulesel“ nennen. Mir ist nicht klar, ob damit die Eier als Adia-

Den eigentlichen wirklichen Grund dürften folgende Antworten verraten: Im Twerschen Prozess von 1832 gab ein Skopze an, dass „davon das Fleisch den Willen bekommt“ (bei Meln. 1872, 4. B. S. 126 f.: er kleidete dieses Eingeständnis in die Form, dass er so aus kirchlichen Büchern im Solowezki-Kloster vorlesen gehört). Die Angabe der Natalja Fedorowna im selben Prozess, dass sie Fleisch „zur Besänftigung der Leidenschaften“ nicht assen, haben wir bereits mitgeteilt (oben S. 405; nach der Aussage Denis Archipows über die bei Bogdaschów lebenden Frauen hatte Fasten überhaupt nebst immerwährender Arbeit diesen Zweck, oben S. 417). Jener sibirische Skopze gab neben dem obigen Grunde Wruzewitsch noch den andern an, dass Fleisch zur Sünde ziehe, nämlich zum Weibe (a. a. O.). Im Prozess der Gurina (vergl. oben S. 562 ff.) erklärte Konowalenko dem Experten Kalnew auf seine Frage, dass die Gurina das Fleischverbot damit erklärt, dass es „die Glieder errege“ (Missionsrundschau 1909, S. 1341).

Wird in den zuletzt aufgeführten Antworten durchgehend der Fleischgenuss mit der Erregung der sexuellen Sinnlichkeit in Zusammenhang gebracht, so wird es sich daraus erklären, dass nach dem von Iwan Andrejanow Seliwanow selber zugeschriebenen Wort Fleischessen eine unvergebbare Sünde sei (oben S. 374), ja die einzige Sünde, für die er nicht verantworten könne (oben S. 219; von der Sünde *x. e.*, der Unzuchtssünde selbst, ist hierbei natürlich abgesehen²⁾). Auch Dosife bezeichnet als das „hauptsächlichste Dogma“ der Skopzen das Meiden von Fleischessen — neben dem Sichfernhalten von der Ehe (bei Meln. 1872, 1. B. S. 159). Und auch neuerdings sagt Schewalejewski von den

phora bezeichnet werden sollen (weder Pferd, noch Esel!) oder als unfruchtbar (nämlich für sich, ohne Brütung).

2) Aus dem Gewicht, welches Andrejanows Lehrer Gromow diesem Gebot gibt, erklärt sich auch seine Verleumdung der Chlüsten, dass sie den Fleischgenuss gestatten, ja als *conditio sine qua non* der Errettung ansehen (a. a. O.). Den für wollüstig geltenden Chlüsten will man nicht dieselbe Strenge in der Nahrungsaskese zugestehen, da man sie sexuell motiviert. — Da das angeführte Wort Seliwanows authentisch sein dürfte, so ist die Richtigkeit folgenden Satzes Dosifes (bei Meln. 1872, 1. B. S. 158) zu beanstanden: . . . „wenn es die Not erfordert, so wird ihm (dem Skopzen) erlaubt, zeitweilig die Regeln zu verletzen, welche er mit einem Eide zu erfüllen sich verpflichtete, nämlich in der Zeit zwangsweiser Nötigung Fleisch zu essen und Branntwein zu trinken, was auch vom Lügenchristus nicht als Verbrechen angerechnet wird“.

Skopzen der Kursker Eparchie (a. a. O. S. 55): „Besonders streng wird bei den Sektierern die Enthaltung von Fleisch beobachtet. Wenn einige von ihnen — Sektierer unter den reichen Landbesitzern, welche mit dem gutsitzlichen Adel verkehren — sich zuweilen in der Gesellschaft gestatten, ein wenig Wein zu trinken mit dem vorsätzlichen Ziel, ihre Nichtzugehörigkeit zur Sekte zu beweisen, — so wird die Enthaltung von Fleisch von allen unbedingt erfüllt“¹⁾.

Nichts aber kann mehr beweisen, dass die Enthaltung von Fleisch für die Skopzen nächst der direkt sexuellen Askese die Hauptforderung ist, als der Umstand, dass gelegentlich auch von ihr die Errettung abhängig gemacht wird. In dem Twerschen Prozess von 1832 erklärte Uljana Nikiphorowa, sie habe einmal in einem Kloster von Mönchen gehört, dass sie niemals Fleisch ässen; dem folgend habe sie eine solche Speise gelassen, „einzig zur Errettung der Seele“ (bei Meln. 1872, 4. B. S. 129; der erstere Satz soll natürlich diese Ansicht gegen den Vorwurf der Häresie sicher stellen). Eine identische Erklärung über dies Motiv der Vermeidung des Fleischgenusses von Moskauer Skopzinnen haben wir bereits oben mitgeteilt (S. 417²⁾.

Auch die berauschenden Getränke werden verboten, weil sie die sexuelle Sinnlichkeit reizen. Auch für Skopzen (vergl.

1) Er teilt auch als aufrichtige Aussage der Skopzen von Obojan unter vier Augen im Unterschiede von den oben aufgeführten Lügen vor Gericht mit: „Fleisch ist — Greuel und Abscheulichkeit . . . Wir wissen Tauben nähren uns von reinem Korn“ . . . Die der Abstufung oben im Text gerade entgegengesetzte bei Jeljanski (oben S. 160) dürfte seine Privatansicht, das von Liwanow behauptete Fleischessen bei Moskauer Skopzen (oben S. 514) wird Verleumdung sein, das Dmitri Kudrins (oben S. 531) von den übrigen Skopzen nicht gebilligt worden sein. Wruzewitsch behauptet (S. 310), dass auf die Initiative der Skopzen 1863 in Olekminsk Verkauftische eingerichtet wurden, auf denen heimlich auch Schnaps verkauft wurde. Das sei ein interessantes Faktum, welches bezeuge, dass nach ihrer Ansicht es zuweilen keine Sünde sei, um des Erwerbes willen das zu verkaufen, was von Gott verboten sei. Aber dass sie Fleisch verkauften, berichtet er nicht.

2) Dass die Skopzen auch das Töten von Tieren meiden, finde ich nur einmal bezeugt (sonst nur bei Kelsijew die Behauptung der Sündhaftigkeit desselben als den Galatzer Skopzen in den Mund gelegt: Die Doppelgläubigen etc. I. S. 596): Melnikow gibt an (1872, 2. B. S. 143), durch die Untersuchung über die Saratower Skopzen von 1837 (Akte № 382) sei enthüllt worden, „dass die Skopzen nicht nur Fleischspeise nicht geniessen, sondern sogar niemals Tiere schlachten und sogar nicht Insekten töten: Mücken, Wanzen u. s. w.“ — Vergl. dazu oben S. 684, Anm. 2 u. B. I. S. 310.

B. I. S. 313) ist es bezeugt, dass sie sich dafür auf Eph. 5, 18 in der slawonischen Übersetzung berufen, wonach im Weine „Unzucht“ ist ¹⁾. Tee mögen sie diese Wirkung nicht zuschreiben. Aus demselben Grunde mögen bei ihnen Fische, Eier und Kartoffeln erlaubt sein. Der Genuss von letzteren erklärt sich vielleicht auch daraus, dass sie sich von den Raskolniken weiter entfernt haben, als die Chlūsten, die von ihnen das bezügliche Verbot entlehnt haben (vergl. B. I. S. 311 u. Anm.). Dass das Verbot von Zwiebeln und Knoblauch nur einmal bezeugt ist, halte ich für zufällig. Ihr scharfer, beissender Geruch und Geschmack kann leicht ebenso, wie die stimulierende Wirkung des Tabaks als die sexuelle Sinnlichkeit reizend aufgefasst werden. Bezeugt freilich finde ich diese Auffassung auch für den Tabak nicht, so oft auch sein Nichtgenuss oder Verbot bezeugt ist. Derselbe Skopze sagte Wruzewitsch, dass ihr Väterchen-Erlöser ihn als „teufliches, verfluchtes Kraut“ verboten habe (a. a. O.). Das ist die den Chlūsten, wie den Raskolniken geläufige Begründung (vergl. B. I. S. 313 ²⁾).

Nähren sich demnach die Skopzen ausschliesslich von „Fastenspeise“ (nach Pjotr Iwanow von Seliwanow selbst ausdrücklich eingeschärft, vergl. oben S. 186; auch sonst ist diese Ausdrucksweise bezeugt, vergl. oben S. 527, 531, 562, 576), so halten sie die kirchlichen strengen Fasten nicht ein, sondern geniessen während derselben Milch, Butter, Eier etc. (aktenmässige Belege bei

1) Z. B. sagten die Zeugen im Saratowschen Prozess von 1833—37 von einem Skopzen aus, er habe nach Genuss des kirchlichen Abendmahls gesagt: „Ich habe mich versündigt, denn ich habe mich heute an Wein angetrunken, in ihm aber ist Unzucht“ (bei Meln. 1873, 1. B. S. 152); ferner erklärte ein sibirischer Skopze Wruzewitsch (S. 182): „Im Wein ist Unzucht, Mord und viele andere Sünden enthalten“.

2) Die zuweilen bezeugte Angabe der Skopzen (z. B. bei Meln. 1872, 2. B. S. 144 u. S. 146 f. aus Akte № 408 des J. 1837), sie wechselten mit den Rechtgläubigen keine Osterküsse, weil sie Tabak rauchen und schnupfen, ist natürlich eine unaufrichtige, da wie sie überhaupt den Verkehr mit ihnen meiden, erst recht nicht mit ihnen einen religiösen Brauch ausüben wollen.

Wenn Maksimow von den transkaukasischen Skopzen behauptet (a. a. O. S. 518), dass nur die alten Tabak und starke Getränke für verboten halten, die jungen aber hinter dem Rücken der Vorsteher nicht, so zeigt der Schluss dieses Satzes, dass es sich nicht um eine Sonderlehre handelt, sondern nur um jugendlichen Leichtsinn trotz strengerer Überzeugung.

Meln. 1872, 2. B. S. 143 f., von den „Kwasniki“ behauptet es Šchakmon sogar für den Charfreitag S. 691). Das geschieht wohl nicht nur aus Opposition gegen die Kirche ¹⁾, sondern weil sie eben das Vermeiden dieser Speisen für irrelevant für die sexuelle Askese halten. Doch gibt es ein doppeltes Zeugnis dafür, dass sie gerade an den freudigen Feiertagen der Kirche fasten, wodurch in der Tat der erstere Gesichtspunkt das Übergewicht erhielt. Dosifé sagt (Punkt 16. der skopzischen Dogmen, bei Meln. 1872, 1. B. S. 147): „Indem sie alle Überlieferungen der Heiligen Kirche vernichten und niedertreten, haben sie ein willkürliches Fasten, d. h. sie fasten dann, wann es ihnen gutdünkt, ohne dafür bestimmte Zeit, mit Ausnahme der 15. (Tages-) Zahl des Monats September zum Gedächtnis des Leidens des Lügenchristus unter der Knute. Übrigens entfernt sie die Willkürlichkeit des Fastens von ihm fast für immer. Sie trösten sich, um ihr verbranntes Gewissen zu beruhigen, mit dem Evangelischen Text: „Die Söhne der Hochzeit fasten nicht, so lange der Bräutigam mit ihnen ist“ (d. i. ihr Lügenchristus); im Gegensatz zur Heiligen Kirche aber fasten sie, am meisten ihre Häresielehrer, noch an den grossen Feiertagen des Herrn, an den Sonn- und hohen Feiertagen. Denn sie halten es für ungehörig, zu feiern und sich mit den Christen zu der Zeit zu freuen, wann ihr Lügenchristus am Kreuz gekreuzigt wird“. — Ferner wird aus der Aussage des Ufaschen Skopzen Jaganow (a. d. in der letzten Anm. a. O.) der Satz angeführt: „Allein am hellen (Oster-) Sonntag halten die Skopzen Fasten und essen und trinken nicht bis zum Montag“ ²⁾.

Ich halte diese Zeugnisse nicht für ausreichend, um das Behauptete zu beweisen. Der merkwürdige Selbstwiderspruch bei Dosife, dass einerseits die Skopzen, weil der „Bräutigam bei ihnen“, so gut wie überhaupt nicht fasten sollen, andererseits aber

1) Für diesen Gesichtspunkt spricht die gelegentliche Erwähnung dessen, dass sie solches geheim tun, ja sogar vor denen in ihrer Sekte, welche noch nicht für vollständig gläubig gelten (aus der Akte über den Ufaschen Kleinbürger Semjon Jaganow vom 30. August 1841 № 99 als dessen Aussage in Dahls „Auszug aus Akten über die Glaubensmeinungen und Riten der Skopzen“ von 1843 [bei Meln. 1872, 3. B. S. 175] und bei Meln. 1872, 2. B. S. 143, 1873, 1. B. S. 247). Denn das Verhalten zur Kirche unterliegt durchgängig der Arkan-disziplin.

2) Auf Šchakmons Behauptung für die „Kwasniki“ (S. 691), dass „sie an den allergrössten Feiertagen und den Sonntagen bis zum Mittagsgottesdienst essen, ohne es für Sünde zu halten“, wird nicht viel Gewicht zu legen sein, da sein Artikel überhaupt auf ungenügenden Informationen zu ruhen scheint. Erklärt er doch eingangs die „Kwasniki“ für eine „Variante der Molokanen“, ja „nach ihren innern religiösen Überzeugungen“ geradezu für Molokanen, um sie zum Schluss für Skopzen zu erklären, von denen sie nur der neue Name unterscheidet (letzteres ist nach allem, was er von ihnen mitteilt, das Richtige).

keine Feste feiern sollen, weil er (in Susdal) Kreuzesleiden erdulde, zeigt, dass es sich hierbei um eine Verleumdung handelt. Das andere Zeugnis aber möchte ich so erklären, dass für die Skopzen gerade auf den Ostersonntag (eines bestimmten Jahres) einer ihrer dem 15. September analogen Trauertage fiel. Die Unrichtigkeit der ersteren Behauptung (Dosifes) beweist auch der Umstand, dass Seliwanow selber Fasten auflegte oder — was noch beweisender ist — solches von seinen Anhängern behauptet wurde, wie wiederholt bezeugt ist (von Iwan Andrejanow bei Meln. 1872, 2. B. S. 144 aus Akte № 15 des J. 1826: „Die skopzischen Lehrer und Profeten singen zuweilen im Worte hervor, dass beim Vater-Erlöser sich eine schreckliche Sache vollziehe, dass der Vater den Kindlein befehle, so und so viel Tage zu fasten und zu beten“; vergl. ferner oben S. 299). Hier wie dort aber ist nicht an das strengere Fasten im kirchlichen Sinne gedacht, an das Vermeiden dieser oder jener „Fastenspeise“, sondern an völlige Enthaltung von Speise und Trank. Dass diese für den 15. September üblich ist und sonst von den Leitern und Profeten für die ganze Gemeinde oder für einzelne zugeordnet wird, etwa als Vorbereitung für die Verschneidung, als Strafe für Versündigungen, wird wiederholt bezeugt. Vermögen die Skopzen nicht einzusehen, wieso das Vermeiden der „Nichtfastenspeisen“ (ausser Fleisch) das Fleisch unterdrücken könne, so dürfte völliger Verzicht auf Speise und Trank nach ihrer Beurteilung in ganz hervorragendem Masse solches zu tun imstande sein. Wird „vierzigtägliches“ Fasten ausser im Schiffe Panows (oben S. 456), wo es Nachbleibsel des Chlüstentums ist (vergl. B. I. S. 311), für die Skopzen sonst nicht bezeugt, so ist überhaupt für sie die Nachahmung des Lebens Jesu Christi durch das Leben Seliwanows gleichsam absorbiert worden.

Der Gebrauch von mechanischen Mitteln zur „Schwächung“ des Fleisches ist ausser der sexuellen Verstümmelung und was damit in Zusammenhang steht, so selten für die Skopzen bezeugt, dass man den Eindruck hat, letztere habe erstere, wie sie bei den Chlüsten üblich sind, verdrängt. Das Tragen von Ketten und Panzerhemden finde ich ausser dem wenigen oben (S. 403, 469 u. Anm. 2) Mitgeteilten sonst nicht bezeugt. Und in der Tat hat ja Seliwanow selbst nach dem ihm von Iwan Andrejanow zugeschriebenen Wort (oben S. 220) es wenn auch nicht gerade verboten, so doch hinter die „heimlichen Ketten“, die seine „Kindlein tragen“, d. i. die Verschneidung, weit zurückgestellt und so in den Augen seiner Anhänger ent-

wertet. Dass sich die Skopzen geißeln, etwa bei den Radenija, ist überhaupt nicht bezeugt (doch vergl. oben S. 421), so sehr auch der asketische Gesichtspunkt (vergl. z. B. oben S. 228 f., 358, 456) immer mehr der einzige wird, unter dem diese betrachtet werden, je mehr nämlich die Ekstase erlischt (s. unten).

Steht hinter dem verführerischen Fleisch auch für die Skopzen der Teufel, so versteht es sich, dass sie das chlüstische Gebot (vergl. B. I. S. 333), ihn nicht einmal zu nennen¹⁾, einfach übernommen haben. Als Ersatz ist für sie nicht nur das chlüstische „der Feind“ bezeugt (von Dahl als zum 6. Gebot der Skopzen gehörig bei Meln. 1872, 3. B. S. 171; von Nadeschdin S. 137 und sonst), sondern auch „der Verdorrte oder Böse“ (von Iwan Andrejanow bei Waradinow S. 265, Meln. 1872, 3. B. S. 313, nach der längern Rezension 2. B. S. 145), „Eitelkeit“ (bei Maksimow a. a. O. S. 518²⁾), der „Narr“ (Von den Radenija der Skopzen in der Orjoler Eparchie“, Orjoler Ep.-Nachr. 1839 Beilage zu № 51—52, in einem hier mitgeteilten Liede), der „Wilde“ (von Perechwal'ski a. a. O. S. 182 beim Lesen der h. Schrift), der „Nichtswürdige“ (von Schewalejewski, Das Kursker Sektentum S. 45 Anm.). — Auch die sonstige chlüstische Zungenaskese ist von den Skopzen einfach übernommen worden (vergl. z. B. oben S. 159, 186, 359 f.), ohne dass, wie zu erwarten wäre, das Vermeiden von Erwähnung geschlechtlicher Dinge betont würde. Eine Vertiefung ist es, wenn nach Dahl (a. a. O. als 8. Gebot), Nadeschdin (a. a. O.) die Skopzen fordern, jeden Streit im Verkehr zu vermeiden.

Nicht nur mit dem sich Zurückziehen von der „Welt“, sondern mit der ganzen asketischen Stimmung hängt es zusammen, wenn Teilnahme an fröhlichen Gesellschaften überhaupt (vergl. z. B. oben S. 186, 404), nicht nur der Gesang, son-

1) Die Erklärung Georgijewskis (a. a. O. S. 537) hierfür wie für die Ablehnung der Patenschaft, dass sie sich vom Teufel nicht lossagen wollen, ist zum mindesten naiv.

2) Die Freigabe dieses Worts geht auch daraus hervor, dass nach Dahl (a. a. O. als zum 8. Gebot gehörig), Nadeschdin (S. 137) es das einzige Scheltwort ist, welches die Skopzen im Verkehr miteinander — im vorwurfsvollen Zorn — gebrauchen dürfen. — Nach der Akte № 4 des J. 1804 (bei Meln. 1872, 2. B. S. 144 f.) war bei den Skopzen im Kreise Sophija des Gouv. Petersburg nach Angabe des Kreisrichters als einziges Schmähwort „saurer Tatar“ üblich. Ob auch deswegen erlaubt?

dern auch das bloße Anhören von weltlichen Liedern oder Märgen und Erzählungen (bei Dahl als 7. Gebot, Nadeschdin a. a. O., oben S. 404), ja zuweilen auch jegliches Spaziergehen (im Twerschen Prozess von 1832 von einigen Mädchen bezeugt, bei Meln. 1872, 4. B. S. 127 f.; vergl. ferner oben S. 533) verboten und gemieden wird. Überhaupt scheint das klösterliche Leben den Skopzen als Vorbild beständig vor den Augen zu schweben. Seliwanow selbst weist auf dasselbe als vorbildlich hin für die mögliche Trennung der Geschlechter (S. 40 f.), indem er die Skopzen als solche bezeichnet, die den „Mönchstand“ auf sich genommen (nur sind sie nicht Mönche mit schwarzen, sondern mit „weissen Gewändern“ — als Verschnittene). Nach dem ihm von Wasili Fjodorow zugeschriebenen (oben S. 222) Wort ist ihm ferner das Klosterstatut mit seinem Verbot weltlicher Besuche vorbildlich. „Kloster“, „geheimes“, „heiliges Kloster“ wird das Haus genannt, in welchem er in Petersburg lebt (oben S. 201, 206, 211; vergl. auch die Bezeichnung des Hauses der Gurina S. 570). Jeljanski zeigt sich ganz von der Vorstellung erfüllt, dass die Skopzen eine Art Mönche sind. Er fabelt von Klöstern mit Mönchen in „weissen Gewändern“, die „geweisste“ Leute waren, bis zum siebenten Jahrhundert (vergl. oben S. 162), redet gleichfalls vom „Mönchstande“ der Skopzen (S. 161), rät, für die Alphabeten unter ihnen die kirchliche Weihe zu Hieromonachen zu erschleichen (S. 145). Berufungen auf das Klosterleben für das Meiden des Fleischgenusses haben wir bereits oben (S. 559) angeführt. Ferner ist hinzuweisen auf die Arbeitsgenossenschaften von Skopzinnen in Moskau, deren Zusammenleben ganz klösterlich gestaltet ist (vergl. oben S. 471, 531—535, 561, auch ihre Selbstbezeichnung S. 561; schon bei Seliwanows Petersburger Betstube gab es auch ein Frauenkloster, oben S. 196). Wie das Mönchtum möchte auch der „gebildete Skopze“, von dessen Brief wir die zweite Hälfte oben (S. 701) mitgeteilt haben, das Skopzentum beurteilt wissen. Die erste Hälfte lautet (gegenüber der Behauptung in den „Zeitgenössischen Nachrichten“, dass die Skopzen gegen die Prinzipien verstossen, welche von allen Völkern als Grundprinzipien des gemeinsamen Lebens anerkannt worden sind, indem er den letzteren Ausdruck vom klösterlichen Zusammenleben missversteht): „Sie (die Skopzen) wenden wenig Aufmerksamkeit darauf, was den Prinzipien des gemeinsamen Lebens der Völker zuwider ist, indem sie sich mit folgenden Texten überzeugen: Ev. Luc. 3, 22; 6, 26; Matth. 5, 29—30; 19, 12, 29; Luc. 12, 51.

Wenn man nach diesen Texten die Skopzen als Verletzer der Prinzipien des gemeinsamen Lebens anerkennt, fällt da nicht ein Teil der Beschuldigung dessen auch auf die herrschende Einrichtung der Mönche; denn wenn erstere nicht existieren dürfen nach der Ordnung der Kirche, so auch letztere nicht“. — Nicht nur für das Vermeiden von Fleisch- (und Wein-[?])genuss, sondern für ihr ganzes jungfräuliches Lehen beriefen sich die Skopinschen Skopzen auf die rechtgläubigen Klöster (vergl. oben S. 559). — In einem von Schewalejewski als bei den Skopzen der Kursker Eparchie gebräuchlich mitgeteilten Liede (Missionsrundschau 1906 S. 701: „Unser angestammtes Mütterchen Fuhr im Sobor umher“ . . .) befiehlt Gott seinem Sohne (Seliwanow), die „Brüder und Schwestern“ — „zu Mönchen zu weihen“ („Ihnen Steigbügel zu geben, Goldne Zügel, um ihr Fleisch zu zügeln, Es nicht in die Hölle zu lassen“). Ja Schewalejewski selbst ist in bemerkenswerter Objektivität geneigt, eine gewisse Ähnlichkeit, wenn auch mehr für die Augen des Volks, zuzugestehen ¹⁾ (während Kutepow gegenüber jenem Briefe eines „gebildeten Skopzen“ nur be-

1) Er sagt (Das Kursker Sektentum S. 40): „Durch grosse Anziehungskraft zeichnet sich das Skopzentum aus. In den Augen des einfachen Mannes ist hier viel dem Aussehen nach Hohes und Helles, was diese Sekte dem strengen (Glaubens-) Heldentum, dem in der Welt heiligen Mönchtum annähert. Bei der allgemeinen Verderbtheit unseres Dorfes, bei der Verbreitung von Trunksucht, Unzucht und öffentlicher Ausgelassenheit inmitten unseres Bauernvolks erscheint das Leben in der Skopzensekte als ein stilles Asyl für Heldentaten, etwa wie eine Art stiller Winkel für das Einsiedlertum, wo alles auf den der Welt entgegengesetzten Prinzipien aufgebaut ist. Hier gibt es keine Ausgelassenheit, in die Augen fallende Laster, keine Verführungen und Verlockungen des Lebens mit seiner Lustigkeit, Ergötzlichkeiten und Vergnügungen, hier ist eine andere Welt, andere entgegengesetzte Lebensprinzipien. Hier predigt man von Jungfräulichkeit und voller Enthaltsamkeit, von Zügelung der Leidenschaften und Reinheit, von der vollen Tötung der die Sünde verursachenden „Schlange“. Streng im Geheimen, in Entfernung von der Welt, singt man hier Psalmen über das Väterchen-Dulder, über seine Leiden und Qualen, über Demut und Geduld nach seinem Beispiele. Das alles ist dem Anscheine nach so rein und heilig, stimmt so zu dem volkstümlichen Ideal der Wahrheit und Güte, dass in den Augen der nicht im Gleichgewicht befindlichen Sucher eines gottwohlgefälligen Lebens es als ein Weg zu den Paradieseshallen, zum seligen Reiche Sions erscheint . . . So heisst es in einem Liede der Skopzen von Obojan:

Sobald ich Sion erkannte,
 Wurde mir Wawilon (= Babylon) unlieb.
 Der schöne Anblick der hellen Himmel (nebés)
 Fesselte meinen Geist, meinen ganzen (wës) Verstand.
 Lebe wohl, lebe wohl Welt, dunkle Hölle (äd),
 Ich eile jetzt in die himmlische Stadt (gräd).
 Mir tut es leid, dass ich dich liebte (ljubil),
 Und leid, dass ich dir diente (sluschil) . . .
 Ich darf nicht in Freundschaft mit dir (toboí) leben.
 Fliege, mein Geist, als Pfeil (strelói) nach Sion . . .

merkt, Mönchtum und Skopzenthum verhielten sich zu einander wie sittliche (Glaubens-) Heldentat und — Verbrechen).

Auch für die Kleidung ist den Skopzen das Klosterwesen vorbildlich, aber nur für die weibliche¹⁾. Besonders wird es von Frauen, die in der Sekte eine führende Rolle spielen, erzählt, dass sie sich wie Nonnen kleiden (so z. B. von der bekannten Katsanowa [vergl. oben S. 422 Anm.], dass sie „dem Gerichte in schwarzer Nonnentracht mit wegrasierten Kopfhaaren vorgestellt wurde“: bei Meln. 1872, 2. B. S. 175 nach Akte № 40 des J. 1830). Die übrigen suchen nur ihre Kleidung der Nonnentracht in dieser oder jener Hinsicht anzunäheln. Aber weder ist das für die Skopzinnen durchgängig bezeugt, noch hat sich eine feste Tracht herausgebildet. Die Nachrichten aus verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Orten liefern kein übereinstimmendes Bild.

1) Melnikow sagt ausdrücklich (1872, 2. B. S. 174), aus den von ihm durchgesehenen Akten sei nicht ersichtlich, dass die Skopzen oder überhaupt die Männer, die sich zur Sekte halten, in der gewöhnlichen Kleidung sich von den Rechtgläubigen unterschieden. Kelsijew freilich behauptete in seiner Vorlesung in der „Geografischen Gesellschaft“ (vergl. oben S. 719), dass die Galatzer Skopzen das Haar rundum abgeschnitten trügen, das Hemd mit schrägem Kragen aus getüpfeltem Zitz und ein deutsches Paletot. Denn sie kleideten sich als Hofesleute Peters III. In den „Doppelgläubigen“ etc. (I. S. 592) sagt er ausführlicher, dass getüpfelte Hemden, Westen und Tücher bei ihnen durchaus nicht Dogma und Abzeichen des Glaubens seien, sondern einfach zufällige Mode. Aber sie kleideten sich gern in deutsche Kleidung, Paletots und ungarische Röcke, da es ihnen als Hofesleuten „seiner Kaiserlichen Majestät des Herrn Jisus Christós, des Väterchens Erlöser, Gnädigen Herrschers Pjotr Fjodorowitsch“ nicht gezieme, sich bäurisch zu kleiden. — Aber dass die rumänischen Skopzen sich nicht wie russische Bauern, sondern wie ihre städtische Umgebung kleideten, erklärt sich einfach aus ihrem Wohlstande. Der Haarschnitt ist freilich der russisch bäuerliche. — Wenn ferner Dobrotworski (bei Juschkow, Begründung und Charakter der skopzischen Sekte etc. S. 179) Skopzen sogar bei der Feldarbeit in ihren Tanzhemden gesehen haben will, so ist das wenig glaublich. Diese sind viel zu lang und breit, als dass man in ihnen arbeiten könnte. In manchen Gegenden tragen überhaupt die Bauern weisse Hemden, statt der gewöhnlichen roten (jene wie diese werden über die Hosen gezogen und reichen nur wenig über die Lenden). Remešow sagt von den Skopzen im Gouv. Pensá (Pensáer Ep.-Nachrichten 1889 № 17, Nichtoff. Teil „Die Methoden, die von den Skopzen bei der Bekehrung von Rechtgläubigen zu ihrer Gesellschaft angewandt werden“ S. 13), dass sie nichts Rotes tragen.

Aus vielen Akten der dreissiger und vierziger Jahre teilt Melnikow mit (a. a. O. S. 175), dass die Skopzinnen nicht Ohrringe tragen, ferner aus einer Akte (№ 313 des J. 1836), dass nach Angabe eines Kursker Skopzen die Mädchen das Haar nicht offen tragen, sondern es mit schwarzen Tüchern verhüllen. Georgijewski teilt über die Skopzinnen im Kalugaschen nicht nur mit (S. 537), dass sie keine Ohrringe tragen, sondern auch, dass die Frauen unter ihnen nicht wie die übrigen auf dem Kopfe einen Kopfputz tragen, sondern sich ein grosses Tuch unter das Kinn binden, das fast das ganze Gesicht verdeckt und hinten oder im Nacken zugebunden wird. Die Aussagen aus dem Kudrinschen Prozess, dass die bei ihm und bei der Michailowa lebenden Frauen immer schwarzgekleidet gingen, haben wir bereits oben (S. 526, 532) gebracht (vergl. auch oben S. 561). Ob für die ersteren die andere Aussage, dass man sie auch in bunten Gewändern gesehen, richtig war, kann auf sich beruhen, da jedenfalls nicht alle Skopzinnen schwarzgekleidet gehen (vergl. die Aussage Jewlews a. zuerst a. O.). Weisse (resp. weissliche) Farbe der Kleidung der Arbeiterinnen in den Moskauer skopzischen Werkstätten wurde im Skopinschen Prozess bezeugt (oben S. 561). Über die Frauen, welche bei den im Jakutskischen angesiedelten Skopzen leben, wird berichtet, dass sie „dunkle Kleidung ohne jeden Schmuck“ tragen (Nordischer Bote 1891 № 2 S. 33). Schewalejewski berichtet von den Kursker Skopzinnen (S. 59), dass sie in ihrer Kleidung grelle Farben vermeiden, indem sie weissen, dunkelblauen und getüpfelten Kleidern den Vorzug geben; doch scheint er die Chlüstinnen miteinzuschliessen ¹⁾.

Hängt nun alles bisher Besprochene irgendwie mit der (sexuellen) Askese zusammen, so sieht man sich fast vergebens um, wenn man darüber hinaus nach religiösen und sittlichen Forderungen bei den Skopzen ausschaut. Man sollte doch meinen, dass das Erdulden von Verfolgung für die Selbstverstümmelung mit zur Askese gerechnet würde. Wie sehr hatte doch Seliwanow selber seine Leiden religiös zu beurteilen gewusst (vergl. oben S. 316 ff.)! Ist es zufällig, dass ich diesen Gesichtspunkt überhaupt nicht bezeugt finde? Auch nicht in den Schwur-

1) Von den skopzischen Mädchen eines Dorfes sagt er, dass sie gewöhnlich zwei Zöpfe tragen. Doch herrscht dort das „geistliche“ Skopzenthum (S. 64) und das mag auch in Toilettenfragen milder sein.

formeln für den „Priwod“, die in Wiederholung der chlüstischen oder in starker Anlehnung an sie auch die Bereitschaft zum Leiden zum Ausdruck bringen. Sollte das Schwergewicht, das bei den Skopzen auf die Verschneidung und was damit zusammenhängt fällt, diesen Gesichtspunkt, den doch die Chlüsten m. m. kennen (vergl. B. I. S. 325—27), ganz in den Hintergrund gedrängt haben? Oder sollte es die Arkandisziplin getan haben, insofern ja zu ihr ein ganzes System von Verstellung und Lüge gehört, um der Verfolgung zu entgehen? Wenn es nicht gelingt, könnte diese dann leicht als ein leider unabwendbares Übel erscheinen, das man trägt, weil man muss, nicht aber weil man will. Es wäre dann vielleicht nicht zufällig, dass fast nur für die Skopzen, die allein sich freiwillig dem Gericht gestellt haben, um die gesetzliche Strafe zu tragen, den lutherischen Finnen Ingermanlands, auch der Ausspruch bezeugt ist, dass die Verfolgung für sie ein Leiden um Christi willen sei (vergl. oben S. 554; sonst finde ich solches nur von den Skopinschen Skopzen bezeugt, oben S. 558 f.).

Gewiss ist es nicht denkbar, dass Sektierer, die ein so weltabgewandtes Leben führen wie die Skopzen, ganz ohne inneres religiöses Leben sein könnten. Und dass sie viel Zeit und Mühe auf ihren Kultus verwenden, weist doch wohl gleichfalls darauf zurück. Es wird daher mit der ganzen Veräusserlichung der Religiosität zusammenhängen, die notwendige Folge dessen ist, dass alles Gewicht auf eine äusserliche Handlung fällt, wenn Ausdruck des unmittelbaren Verkehrs mit Gott, wie er doch bei Seliwanow und bei Jeljanski sich reichlich findet (vergl. oben S. 218, 311 ff., 156 ff.), für die Skopzen sonst so gut wie nicht bezeugt ist, auch in ihren Liedern sich nur äusserst selten findet¹⁾. Sollte die Verehrung Seliwanows und ihrer sonstigen Heiligen, von denen in den Liedern viel die Rede ist, den Verkehr mit Gott selbst bei ihnen fast ganz zurückgedrängt haben (vergl. auch oben S. 218)? Nur das „Wort vom schrecklichen Gericht“ (vergl. oben S. 684, Anm. 2) ist Zeugnis für das Gegenteil, aber es steht auch hierin (vergl. oben S. 688) isoliert da. Ferner ist es selbstverständlich, dass bei Leuten, die ein so zurückgezogenes, der Erreichung der vollständigen sexuellen Reinheit gewidmetes Leben führen, sich auch allerlei sonstige Tu-

1) Vergl. z. B. oben S. 669, dass man „in Gott Grund gefunden“ haben müsse, um im Gericht zu bestehen.

genden finden. Solches ist auch nicht selten bezeugt, auch von den Gegnern und Verfolgern (s. unten in § 6). Aber ein Beweis dafür dürfte es sein, wie die Betonung der sexuellen Reinheit fast alle andern Gedanken bei den Skopzen absorbiert, wenn so selten die Forderung sonstiger Tugenden sich bezeugt findet. Auch hier im Unterschiede von Seliwanow selber (vergl. oben S. 321; die geh. h. Schrift der Skopzen S. 8, 11, 40, 43, 45 f.), von dem auch von anderer Seite bezeugt ist, dass er derartiges einschärfte (vergl. oben S. 186), wie auch von seinem Genossen Schilow (oben S. 121). Auch Jeljanski redet von Sanftmut und Demut, Liebe und Herzensreinheit, von Wohltätigkeit gegen alle Armen und die Glaubensgenossen im besondern, verbietet zu lügen und zu betrügen, welches letztere Verbot er freilich sofort durch die Erinnerung an die Arkandisziplin einschränkt (oben S. 158—161). Von den an erster Stelle genannten Tugenden redet auch das oben (S. 734) mitgeteilte Lied, ferner das „Wort vom schrecklichen Gericht“ (vergl. oben S. 684, Anm. 2, auch von Friedfertigkeit). Dass die Miljutinschen Skopzen Fürsorge und Hilfe allen Obdachlosen, Besuch und Unterstützung der Gefangenen mit Berufung auf Hebr. 13, 2—3 predigten, bezeugt Krüschin (S. 504 f.). Das ist aber auch alles, was ich in dieser Hinsicht finde. Und sollte mir auch dieses oder jenes entgangen sein, so würde das an der Tatsache nichts ändern, dass für das Bewusstsein der Skopzen gegenüber der sexuellen Askese alle sonstige Sittlichkeit sehr in den Hintergrund gedrängt wird. Vor allem sind die Lieder, die jene so oft preisen und anempfehlen, sonstigen sittlichen Inhalts in erstaunlichem Masse bar.

Anhang zu c.: Ekstase und Arkandisziplin.

1) Die Ekstase.

Wenn nun so für die Skopzen alles Gewicht auf die Verschneidung und die sexuelle Askese überhaupt fällt, solches der Heilsweg ist, wozu dann noch die Ekstase? Bei den Chlüsten konnte Askese und Ekstase mit einander in dieser Hinsicht verbunden werden, da auf letztere der Ton fällt. Denn die Askese kann sehr wohl als Mittel der Vorbereitung auf die Ekstase und der Herbeiführung der letzteren betrachtet werden. Wie aber soll die Ekstase als ein solches Mittel für die Askese, speziell die

sexuelle Askese, betrachtet werden? Seliwanow hat sich nicht als folgerichtiger Denker erwiesen, wenn er die sexuelle Askese, die Verschneidung inclusive, mit Anreihung einiger sittlicher Tugenden als den Heilsweg hingestellt hat, zugleich aber die ganze ekstatische Frömmigkeit der Chlüsten beibehalten hat, ja ein Virtuos in derselben gewesen ist. Wird auch die Ekstase in seinen Schriften zuweilen erwähnt und geschildert, so macht er doch nirgends den Versuch, sie in Beziehung zu dem von ihm empfohlenen Heilswege zu setzen. Aber Männer eminenten religiös-praktischer Wirksamkeit sind ja zumeist nicht konsequente Denker. Dem Staatsrat Jeljanski, der die ekstatische Frömmigkeit Seliwanows und seiner Petersburger Umgebung auf eine Theorie zu bringen versucht hat, wird im Unterschiede von ihren Trägern diese zur Hauptsache, und die Verschneidung wird ihm zum blossen Sigel derselben, welches auch fehlen kann (vergl. oben S. 161 f.). Gerade letztere These beweist, wie weit er sich von den Skopzen entfernt. Er ist imgrunde mehr Chlüst als Skopze, die Tatarinowa nur ersteres. Die Diskrepanz zwischen Seliwanows Theorie von der sexuellen Askese und seiner praktischen ekstatischen Frömmigkeit wird durch nichts greller beleuchtet als dadurch, dass seinen beiden gebildeten Adepten die Vereinigung beider nicht möglich war: sie begnügten sich mehr oder weniger mit der letzteren und machten die Forderung der Verschneidung entweder zu einem blossen Anhängsel derselben oder liessen sie ganz fallen — durchaus im Gegensatz zu den Intentionen des Erfinders derselben, der durch sie das Chlüstentum reformieren wollte.

Wie haben sich nun die sonstigen Anhänger Seliwanows mit dieser Diskrepanz auseinandergesetzt? Haben sie sie ebenso ertragen, ja garnicht gespürt wie Seliwanow selber, oder haben sie sie zu beseitigen gesucht? Zur Beantwortung dieser Frage biete ich den ganzen vorliegenden aktenmässigen Befund über ekstatische Theorie und Praxis bei den Skopzen in chronologischer Anordnung nach der Zeit des Hervorgetretenseins, soweit er nicht schon im geschichtlichen Teil dieses Bandes zur Mittheilung gekommen ist (vergl. oben S. 30 Anm., 191, 212, 226, 228, 310, 358, 361 f., 374 f., 377, 379, 392, 410, 451 f., 455 f., 543, 550).

Solches, was die Nachwirkung der Theorie Jeljanskis aussieht, habe ich bereits oben (S. 646 Anm.) mitgeteilt. Ebenso nach der Aussage Selesnews, wie der „Vorsänger“ Grobow im Kurskischen

bei der Andacht um den h. Geist bat, darauf erklärte, dass er in ihm sei und in seinem Namen „profezeite“ (S. 301 t.). Selešnews Behauptung, dass „sie Gott sähen“, findet sich von A. Brilliantow in neuerer Zeit als von den Skopzen des Dorfes Nagájewa in der Propaganda gebräuchlich bezeugt (Tulaer Ep.-Nachr. 1899, Nichtoff. Teil „Zur Geschichte der geheimen Sekten im Gouvernement Tula. Das Skopzentum im Dorfe Nagajewa des Kreises Tula“ S. 396). — Nicht viel jünger ist die Aussage eines Skopzen aus dem Nischegoroder Kreise (bei Meln, 1872, 2. B. S. 161 aus Akte № 13 des J. 1823): „Die Skopzen haben Profeten, welche das Zukünftige vorausverkündigen, den Tod vorauserkennen, die Gedanken der Leute offenbaren und dies für Gabe des Heiligen Geistes halten“.

Aus dem skopzischen Schriftstück, das überhaupt das meiste Ekstatische enthält, der „Meldung“ Andrejanows von 1825, haben wir oben (S. 370—377) die Abschnitte über das ekstatische Treiben im Wladimirschen und Kostromaschen unter Leitung Gromows, Maksim Kušmins und der Tschuchlomaschen Profetin Ustinja bereits mitgeteilt. Es findet sich noch folgendes derartige: „Wenn sie bei der Radenije in sich den Geist fühlen, so fangen sie an zu laufen, immer schneller und schneller, wie die Schnelligkeit der Rosse, die im Trabe laufen“ . . . (nach der längeren Rez. bei Meln, 1872, 2. B. S. 128, bei Waradinow S. 247, Meln. 1872, 3. B. S. 296). „Bei der Radenije auf dem Kreise“ . . . singen die andern zum Takt: O Geist, o Geist, Zar Geist, Zar Geist, Gnade, Gnade (Während der Radenije singen die dabeistehenden Gottesleute verschiedene geistliche Lieder). Hierbei bekreuzen sie sich, beobachten die Sichdrehenden und wenn sie „die starke und bewunderungswürdig schnelle Handlung ihrer Radenije“ bemerken, so sagen sie: auf ihn ist die Gnade herabgefahren. Zur Zeit solcher ihrer Handlungen lässt sich im Menschen der Geist nieder und es gehen Profeten hervor. Die Weiber tun dasselbe, was auch die Männer, und aus ihnen gehen Profetinnen hervor. Jene und die andern haben zur Radenije grosse Lust und fühlen im Herzen Freude. Mein Lehrer sagte (bei den Unterhaltungen befiehlt mein Lehrer den Gottesleuten), dass während der Radenije der Mensch vollständig verstumme und nichts denke, anders kann sich der Geist in dem Radenijetänzer nicht niederlassen; aber wenn jemand mit Gedanken tanzt, so wird in einem solchen sich Gott nicht niederlassen. Die Gottesleute nötigen jeden Menschen zur Radenije, indem sie sagen, dass wenn jemand nicht auf dem Kreise tanzt, so werde sich in einem solchen Menschen auch die Gnade nicht niederlassen, daher solle jeder eifrig Gott um das Vermögen bitten, auf dem Kreise zu tanzen. Mein Lehrer beredete mich unbedingt im Kreise radétj, erklärend, dass anders sich die Gnade nicht niederlässt und dass ich ohne Zweifel und mit Eifer tanzen solle“ . . . (bei Warad. S, 248, Meln. S. 296, das Eingeklammerte und der Schluss [nach der

Klammer] nach der längern Rezension bei Meln. 1872, 2. B. S. 159).

„Nach der Radenije und dem Gesang geistlicher Lieder knieen sie vor dem Lehrer nieder, bekreuzen sich, verbeugen sich ihm bis zur Erde und bitten, ihnen Güte zu erweisen, dass der Heilige Geist ihnen durch den Mund des Profeten verkündige“ . . . (bei Warad. S. 248, Meln. S. 297, 1872, 2. B. S. 161; es folgt in der kürzern Rez. das oben S. 643 Anm. Mitgeteilte über den Inhalt der Profezeiungen).

„Immer versichern sie dringend und drohend . . . dass ihre Profeten durch den Heiligen Geist verkündigen“ (bei Warad. S. 249, Meln. S. 297 f.; es folgt das oben S. 677 mitgeteilte Wort). „Mein Lehrer spricht bei dem Beginn des Profezeiens stets aus: „Segne, Vater, Schöpfer, Sawaof, Gott aus dem Paradiese, Erlöser, Gott Richter, lass dich mit deinem Geiste nieder (šaselisja), erscheine (objawisja) auf dem Kreise, fahre, Falke, vom Himmel herab (pokatisja), schüttele dich (wstrepenisja), himmlischer Geist!“ (bei Meln. 1872, 2. B. S. 131 u. 161). „Und solche Aussprüche aus der Höhe sprechen ihre Profeten schrecklich viele aus und mit diesen verschiedenen und erstaunlichen Aussprüchen versetzen sie die Gottesleute in Angst und Schrecken“ . . . (als unmittelbare Fortsetzung S. 161; es folgt jetzt das nach der kürzern Rezension bereits S. 377 abgedruckte Stück). „Die Profezeiung an die ganze Versammlung dauert zuweilen bis vier Stunden. Mein Lehrer hat von ihrem Geiste eine grosse Kraft; denn er profezeit ununterbrochen, überaus lange, und mit verschiedenen und erstaunlichen Aussprüchen versetzt er die Gottesleute in Angst und Schrecken“ (S. 162, es folgt das nach der kürzern Rez. S. 162 mitgeteilte Stück) . . . „Darauf pflegt das Wort für jeden einzeln zu sein . . . Manchem singen sie hervor, dass der Erlöser-Vater ihn liebt, seinen Geist sendet (posülájet), auf den goldnen Kreis stellt (postawljájet), in die goldne Posaune blasen lässt (šastawljájet), auf das weisse Ross setzt (saščájet), für den Berg Golgof zurüstet (snarjaščájet). Aber wenn jemand in irgendetwas im Glauben zweifelt, so singen sie einem solchen im Worte heraus . . . zu dir wird der Heilige Geist fliegen (priletátj) und du beliebe ihn zu erkennen (uśnawátj) . . . Zum Schluss des Wortes singen sie zuweilen hervor: es bleibe Gott mit dir (tobóju), Gottes Schutz über dem Haupte (glawóju), Gottes Engel mit der Posaune (trubóju), Geht immer hinter dir (tobóju)“ . . . (bei Warad. S. 249 f., Meln. S. 298, das letztere Wort auch nach der längern Rez. 1872, 2. B, S. 131). „Und in ähnlichen Handlungen berührte der Geist auch oftmals mich. Mein Lehrer drehte sich an einem Orte lange und mit bewunderungswürdig schnellen Wendungen; und ich weiss, dass ein Mensch, der nicht in sich den Geist hat, so stark und lange an einem Orte nicht tanzen kann; denn bei solchen Handlungen hatte ich die Wirkung jenes Geistes früher zuweilen in mir verspürt“ (bei Warad. S. 265, Meln. S. 313; 1872, 2. B. S. 160; es folgt das oben S. 376 f. Mitgeteilte, womit die „Meldung“ schliesst).

Der Ausdruck „wilde Worte“ für die Profezeiungen Larionows

und der Antonowa in Moskau in der Aussage Matusows (vergl. oben S. 410) weist auf ihren ekstatischen Charakter hin.

Ausser dem Glauben seiner Anhänger an den h. Geist als Subjekt des Redens Panows (oben S. 455) und seinem Zustande ekstatischer Bewusstlosigkeit vor einer Weissagung (S. 451 f.) bezeugen die Akten seines Prozesses den Glauben eines andern Profeten daran, dass während der Profezeiungen der h. Geist aus ihm redet (Meln. 1872, 2. B. S. 137 aus Akte 33 des J. 1834): „Der Profet Wasili Popow sang jedem Skopzen einzeln gedehnt folgende Weissagungen. Erstens: „Auf nun, komm hervor, erwähltes Schaf: ich, der Heilige Geist, werde dir ja sagen und dich trösten . . . fürchte du jetzt niemand, wisse nur vom Heiligen Geiste allein . . . Zweitens: Auf nun, komm hervor, du grüner Baum . . . ich werde dir in dein Herz Gnade legen; bald werde ich, Sawaof, vom siebenten Himmel herabspringen“ . . . Der Ausdruck „Taubenbuch“ für die Profetie (oben S. 455, vergl. B. I. S. 298 f.) kommt schon in den „Leiden“ (S. 23) vor, ist auch von Andrejanow als von Seliwanow selbst gebraucht bezeugt (oben S. 298, Anm. 3). Merkwürdiger Weise verwendet er selbst in seiner „Meldung“ dafür den sonst nicht bezeugten Ausdruck „weisses Buch“ (bei Warad. S. 256, Meln. S. 304), wohl infolge Ideenassoziation. Denn der Skopze denkt bei „Taube“ gleich an die „Weissen Tauben“¹⁾. Kudimow hat ihn von den Solowezker Skopzen gehört (bei Meln. 1872, 1. B. S. 77 f.): „Wir haben das lebendige Taubenbuch“. So sollen sie zur Begründung dessen gesagt haben, dass sie das Evangelium und die apostolische Überlieferung für nichts achten. Neuerdings bezeugt ihn Schewalejewski als bei den Skopzen üblich (S. 47, auch Missionsrundschau 1903 S. 91): „Da ist das Buch Evangelium, es ist mit der Feder geschrieben, in die Welt gesandt, aber es gibt ein anderes lebendiges Buch, das Taubenbuch; es ist nicht mit der Feder geschrieben, von Gott Selbst gesandt, und in diesem Buch ist für die Weisheit keine Zahl“ (Grenze).

1) Wenn Nadeschdin (S. 182) es als skopzische Fabel bezeichnet (unter Berufung auf die „Erklärung“ Owtschinnikows an Dosife, wo ich nichts davon finde), das Taubenbuch sei in der Kuppel der Kirche des H. André des Erstberufenen in Petersburg auf Wasili-Ostrow (auf der Ecke des Grossen Prospekts und der 6. Linie; Kelsijew [Die Doppelgläubigen des h. Russland I. S. 611] hat daraus den Galeerenhafen gemacht, in den Wasili-Ostrow ausläuft) versteckt, so könnte man diese Anwendung des Terminus für ein wirkliches Buch als Beweis der realistischeren Denkweise der Skopzen gegenüber dem chlystischen Spiritualismus ansehen. Aber es handelt sich blos um eine Verwechslung mit dem unverfälschten Text der h. Schrift, der in jener Kirche versteckt sein soll (s. unten).

Dahl teilt in seinem „Auszug aus Akten über die Glaubensmeinungen und Riten der Skopzen“ (bei Meln. 1872, 3. B. S. 173—175) zwei authentische Zeugnisse für ekstatische Auffassung ihres Gottesdienstes mit. Der reuige Skopze Alekse Trubin, der „Vorhersager“ gewesen, sagte aus (Akte № 2 des J. 1836 in Relation an den Generalgouverneur des östlichen Sibiriens; auch von Meln. selbst gebracht 1872, 2. B. S. 128 u. z. T. auch 1873 S. 246): . . . „Nachdem sie sich für die Andacht versammelt, gehen sie im Zimmer im Kreise herum nach der Sonne, einer hinter dem andern, mit Liedern, und darauf werden sie, indem sie sich auf solche Weise drehen, müde und fangen an aufspringend zu schreien: „Ach Geist! Ach Geist! Heiliger Geist!“ . . . darauf stellen sie sich in die Winkel jeder besonders und indem sie nach der Sonne kreuzförmig von einem Platz zum andern gehen, singen sie dabei: „Was für eine Freude, was für eine Freude, was für eine Güte, was für eine Fröhlichkeit, Gottes Gnade!“ — Der Kleinbürger von Ufa Skopze Jagánow sagte aus (Akte vom 30. August 1841): . . . „Zuletzt (nach der Radenije) tritt der sogenannte Profet nach vorne hervor, auf welchen nach ihrer Meinung der H. Geist herabkommt“ . . .

D. Konowalow teilt aus der „Handschrift des Nischegoroder geistlichen Seminar von den Skopzen und Chlústen“ (№ $\frac{3568}{18}$ Blatt 47: Denkschrift des Priesters Wašerski über die Sekte der Skopzen, beigelegt zum Rapport auf den Namen des Saratower Bischofs Jakow von 1839) folgende Stelle mit ¹⁾: „Der skopzische Profet gelangt auf der Radenije bis zu einem solchen Zustand, dass von der grossen Schwäche und Übelkeit bei ihm zuweilen Schaum am Munde erscheint. Die übrigen Skopzen aber halten dieses für ein Anzeichen des herabgekommenen h. Geistes. In welcher Zeit ihr Profet angeblich nicht wirksam ist, sondern er ist nur das Organ, durch welches sie der Geist Gottes unterweist“.

Kalatusow schildert nach der Erzählung seiner Wandrerin Rodionowa einen ekstatischen Gottesdienst der Skopzen folgendermassen (Abriss der Daseinsweise und der Glaubensmeinungen der Skopzen etc., Epoche 1865 Januarheft S. 33): „Nach dem

1) In seinem nach meinem I. Bande erschienenen Buche „Die religiöse Ekstase im russischen mystischen Sektentum I. Teil 1. Lieferung. Die physischen Erscheinungen im Bilde der sektiererischen Ekstase“ (1908), in welchem er nicht nur als erster unter den russischen Forschern die sektiererische Ekstase geflissentlich untersucht, sondern überhaupt erst diesen Terminus in die russische Sektenforschung einführt. Er hat das in der Literatur vorliegende Material durch gelegentliche Aktenforschungen vermehrt. Aber für die Ekstase der Skopzen bietet er nur ganz wenige Beispiele (in einem Bande von 256 Seiten in Grossoktav).

Ende des Liedes fingen alle (die zusammen tanzenden Männer und Weiber) mit heftiger und wilder Stimme zu schreien an, als wenn sie geistliche Süßigkeit von der Anwesenheit der Gnade in ihnen fühlten :

O Geist, O Geist, O Geist,
Geister, Geister, Geister, Geister,
Geister, Geister, Geister, Geister!

Und ich sah zu der Zeit etwas Entsetzliches, hörte einen durchdringenden Schrei, die Seele zerreissende Seufzer, Winseln, Heulen. Und gerade während des Höhepunktes dieses wilden Jubelns und Ausgelassenseins zerrissen plötzlich die Kreise und in die Mitte trat Wasilisa, mit dem Rücken zu den Heiligenbildern, reckte sich nach Möglichkeit gerade und fuhr mit der Hand, mit welcher sie ein Tüchlein am Zipfel hielt, durch die Luft, zum Zeichen des Sieges über den Feind und die Versuchungen des Fleisches . . . In diesem Augenblicke konnte man sie nicht erkennen, denn die Haare auf ihrem Kopf fielen auseinander, das Gesicht ward bleich, verzerrte sich, die Augen wurden stumpf, sie zitterte am ganzen Leibe“ . . . (darauf weissagte sie allen).

Der oben (S. 463) erwähnte Brief des skopzischen Profeten Basjukow aus der kaukasischen Invalidenkompanie an die Kaiserin lautet folgendermassen (bei Meln. 1873, I. B. S. 218): „Der gnädigen Herrscherin Kaiserin Gemahlin Aleksandra Nikolájewna von Phrol Basjukow. Aufs tiefste verbeuge ich mich und vertraue Ihnen ein dreimastiges Schiff an, und im Schiffe Tauben, genannt Heiliger Geist; wir senden Dir im Schiffe den Heiligen Geist“ . . .

In der „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“ (1876) von Ja-w heisst es (S. 18 f.), dass bei ihrer Aufnahme nach Gesang einiger kirchlicher Verse, in denen der h. Geist erwähnt wird u. a. m., „die Vorsängerin sich zu drehen und zu springen anfang und nach einer Viertelstunde schrie : „O Geist, o Geist! Fahr herab, fahr herab! Geist! Geist! O Geist!“ Alles fiel auf die Kniee. Als aber die L-kaja sich weiter drehte, stand sie auf und blickte gespannt auf sie, als ob sie etwas Ungewöhnliches erwarte. Jene drehte sich noch eine Viertelstunde und blieb vor der M-aja¹⁾ stehen. Diese fiel auf die Kniee und stand so mit erhobenen Händen und geschlossenen Augen. Die L-kaja sagte: „Erwache, Seelchen, erwache, erwache!“ Die M-aja blieb wie tot und jene fuhr fort: „Wenn nicht, so finde ich eine andere Seele anstatt deiner. Darauf sagte sie auch den andern einige Worte und kehrte dann zu der M-aja zurück, die sich noch in derselben Stellung befand. Dieses sehend sagte sie: „Wenn nur nicht das angestammte Väterchen ihr vorsingt: Heiliger Gott, Heiliger Starker — und sie wandte sich an alle mit der

1) Eine der andern Novizinnen.

Bitte, für die M-aja zu beten. Viele weinten und etwas später begann die M-aja mit den Schultern zu zucken und kam zu sich. Da sagte zu ihr die Profetin, die ihr gegenüber stand: „Verehrt sie, Brüderchen und Schwesterchen; ungeachtet dessen, dass sie aus der Welt gekommen ist, so ist ihr Antlitz schon seit sieben Jahren unter den Ikonen gemalt. Die Ikon von ihrem Antlitz ist schon wundertätig geworden. Nehmet sie jetzt, Brüderchen mit Ehrerweisung. Kreuz und Verbeugungen auf. In welcher Nacht euch wundertätige Ikone erscheinen, so wisset, dass sie zu euch zu Gast kommen wird . . . Zu Ostern werden von ihr Wunder verrichtet werden: man wird ihr eine Schale mit Früchten bringen, welche der Herr in Weintrauben verwandeln wird, und er wird über sie sehr froh sein. Es wird zu ihr ein Gast in einer Krinoline kommen und sie soll sich nicht vor ihr scheuen, sondern sie zu ihren Bekannten führen“. Infolge dieser Weissagung sass die M-aja die ganzen Ostern zu Hause und wartete auf den Besuch“. — Der Sinn der Weissagung ist, dass einer Genossin, die schon bei der Aufnahme in ekstatischen Zustand geraten, eine grosse Zukunft bevorstehen muss¹⁾.

Ganz chlüstisch gedacht ist es, wenn im „Wort vom schrecklichen Gericht“ (oben S. 684, Anm. 2) der immer zur Erweckung ekstatischer Begeisterung herabzukommen bereite h. Geist nach denen ausschaut, die sich in guten Werken befinden (vergl. B. I. S. 323 ff.).

Zu einer besondern Gruppe stelle ich schliesslich die Zeugnisse zusammen, nach welchen Ekstatisches zu der Verschneidung in Beziehung gesetzt wird.

Man sollte meinen, dass die „Profetie“ in den Andachten sehr häufig dazu benützt würde, die Neophyten zur Verschneidung

1) Da die „Stimme aus dem Grabe der lebendig Toten. Erzählung eines Skopzen“ (Journal von Romanen und Erzählungen 1881 Januarheft S. 1—70) feuilletonistischen Charakter trägt, so biete ich die folgende von Konowalow (S. 110 f.) unter seinem Beweismaterial angeführte von dort entlehnte Anekdote nur anhangsweise: Der Skopze Artjukow, der bereits ein hinfälliger Greis war und ohne fremde Hilfe sich nicht fortbewegen konnte, hatte in einer besondern Stube von der Diele bis zur Oberlage eine Säule befestigt. Indem er mit der Hand die Säule erfasste, pflegte er bis zu seinem Tode sich rings um die Säule (nach der Sonne) zu drehen, indem er hierbei sein Lieblingsverschen anstimmte:

Bereits ihr Tauben, bereits ihr wissen!
 Flieget ihr Tauben, picket Weizen,
 Picket, lasset nicht fallen, gegen Gott sündigt nicht!
 O, o Geist, o, o Geist!
 Wer tanzt, zag nicht, ziehet weisse Gewänder an!
 Dessen erbarnt sich das Väterchen.
 Bei wem das Fleisch stark ist, gebe einen guten Tanz.
 O, o Geist, o, o Geist!

zu veranlassen. Dennoch ist es äusserst selten bezeugt: von Gromow („Mein Lehrer sagte mir in seinen Profezeiungen voraus, dass ich mich schneller weisse“, bei Warad. S. 250 und bei Meln. S. 298; ferner oben S. 371, 382) und der Ustinja (oben S. 376 f.) gegenüber Iwan Andrejanow; dann erst wieder von den Neuskopzen (Kartamüschew: „Alle begannen mich zu bereden, ja singen so, und verschnitten mich“; Aussage vor dem Simpheropoler Bezirksgericht am 20. Sept. 1876 nach „Gerichtl. Bote“ 1876, № 211 vom 29. Sept. — Lisin befahl nach Sacharow [Die letzte Bewegung im zeitgenössischen Skopzenthum, Christliche Lektüre 1877, 2. T. S. 431] dem Geistlichen Skopzen Dawüdow „im Worte“ die Reinheit anzunehmen. — Der Geistliche Skopze Pjotr Latüschew: . . . „mir wurde durch profetische Lippen befohlen, mich verschneiden zu lassen. Ich erklärte mich da einverstanden“; Gerichtl. Bote 1876, № 260 vom 27. Nov.).

Dass eine Vision zur Selbstverstümmelung veranlasst, finde ich ausser der m. E. lügenhaften Erklärung Seliwanows gegenüber Parfeni (vergl. oben S. 27 ff., 84 ff.) in einer ähnlichen Aussage eines finnischen Skopzen und wiederum in einer Aussage von Neuskopzen. Der Bauer Kaipiane erzählte vor Gericht zur Erklärung, warum er sich verstümmelt, folgendes Gesicht (Gerichtlicher Bote 1874 № 176 vom 15. August): „Irgendein Bäuerlein mit sich lockenden Haaren und dem Heiland sehr ähnlich, schnitt mit einem feurigen Schwert die Geschlechtsorgane ab, worauf es ihm sehr leicht (zu Mut) wurde und seine Seele erhob sich hoch, hoch“. Dann ging er zu einem bekannten Greise, der ihn verschnitt¹⁾“. — Als die mit Lisin und seinen Genossen im Gefängnis zu Birjutsch gefangen gehaltenen Chlüssen bewusstlos in ihrem Blute gefunden wurden und sich als verstümmelt erwiesen, gaben sie an, „dass bei Tagesanbruch ihre Kammern plötzlich von himmlischem Licht erleuchtet wurden und sie eine Stimme hörten, die ihnen zurief: „Nehmet, Gottesleute die Reinheit an, denn die Zeit ist bereits gekommen!“ Infolgedessen hätten sie einer am andern die Operation vollzogen, wozu ihnen ein angeschärftes Stück Eisen vom Fenstergitter gedient (Reutski, Aus den Erinnerungen eines Untersuchungsrichters der 70-er Jahre S. 599). Da diese Aussage offenbar die Absicht hatte, den Verdacht von Lisin und seinen Gefährten abzulenken,

1) Auch nach der Verschneidung wollte Kaipiane eine Vision gehabt haben: „Dann sah ich mit den Augen, wie einstmals an der himmlischen Feste eine Menge Skopzen flogen auf geflügelten Rossen mit leuchtenden Gesichtern und mit Kronen auf den Köpfen. Hinter ihnen jagte eine Schar Teufel und böser Geister, die sie einzuholen sich bemühten, aber die Skopzen verschwanden im Paradiese“.

dass sie durch ihre Propaganda die Betroffenen zu ihrer blutigen Tat veranlasst, so verdient sie ebenfalls keinen Glauben. Dass aber die Skopzen angeblich Visionäres benutzen, um ihre Opfer zur Verschneidung zu veranlassen beweist das Beispiel Sośonowitschs (oben S. 390 ff. 1).

Da die Verschneidung in einer ekstatischen Sekte aufkam, so sollte man meinen, dass die nächstliegende Verhältnisbestimmung für die Neuerung gegenüber der Ekstase die wäre, dass sie als Mittel hingestellt würde, welches diese hervorruft oder verstärkt. Dennoch finde ich solches wiederum nur bei Seliwanow, der in den „Leiden“ (S. 19) Awerjan als Folge der Verschneidung (auch nur) unter anderem verspricht, dass „der Geist zu ihm übersiedeln“ werde. Die Erfahrung mochte zu sehr dagegen sprechen. Begreiflich aber ist, dass infolge der vorhergehenden seelischen Erregung im Moment der Verstümmelung Gesichte gesehen werden. Ich finde darüber folgende zwei Zeugnisse. Kalatusows Gewährsmännin teilte ihm folgende Erzählung einer Skopzin an sie mit (Abriss der Daseinsweise und der Glaubensmeinungen der Skopzen, aus den Erzählungen der Wandrerin Rodiónowa 1865, S. 12): „Anisja erzählte mir, dass als Wasilisa ihr mit einem Rasiermesser die Brüste anschnitt und darauf vollständig abschnitt, so war sie sich ihrer selbst nicht bewusst, fühlte sogar keinen Schmerz, sondern hörte nur einen starken Klang im Himmel und im Gesichte stellten sich ihr die salbentragenden Frauen vor, welche mit wohlriechenden Salben das Väterchen Christum so salben kamen, als man ihn bereits als gestorben in ein steinernes Grab gelegt“. — Ferner berichtet Krüschin aus dem Schiff der Miljutins (S. 509), dass Mironow (vergl. oben S. 477) und Wachraméjew zu erzählen pflegten, „dass während ihrer Verschneidung sie einen

1) Ein anderes Beispiel bietet Skworzow als Zeuge des Twerschen Prozesses von 1888 (vergl. oben S. 539 ff.), freilich nach der „überaus unzusammenhängenden und verworrenen Angabe eines elfjährigen Mädchens“ über die Bekehrung ihrer Freundin zur Skopzen-sekte, aus welcher er nur folgendes verstanden. Ein Skopze „griff zur Einschüchterung der Einbildungskraft des Mädchens durch „irgendeinen Gott, welcher fünf Beine, fünf Arme, einen Schwanz, Feuer aus dem Munde, fünf Hörner hat, mit Hufen“ (versehen ist). Diesen Gott brachte er aus Moskwá und er stand inmitten der Diele und man küsste ihn. Und tatsächlich geriet das Mädchen in solchen Schrecken vor diesem Gott, dass er ihr während des Schlafes zu erscheinen begann: „Darauf erschien der Gott bei ihr im Hause und warf sie vom Ofen“ (auf dem sie schlief) „herunter, vom Kissen auf die Diele und riss aus dem Kissen fünf Stellen aus, aber das Mädchen lag auf der Diele (wie) tot. Aber der Gott ging durch die Tür weg und schlug die Tür zu“. Die Aufnahme des Mädchens in die Sekte wurde vollzogen und bei der Aufnahme „zerschnitt man ihr einen Finger“ (?).

Klang im Himmel gehört, aber inmitten der sich öffnenden Himmel stellte sich ein Gesicht der salbentragenden Weiber vor“. — Das Gesicht ist also ganz dasselbe, die Bezeugung aber ist zu verschieden, als dass man sie auf eine Quelle zurückführen könnte. Nun sagt Krüschin, dass die Genannten mit ihrer Erzählung von ihrem Gesichte die Neophyten zur Verschneidung zu bewegen suchten, d. h. wohl, ihnen in Aussicht stellten, sie würden Gleiches erleben. Vielleicht darf man annehmen, dass bei Skopzen — wenn auch nur eines bestimmten Gebietes und einer bestimmten Zeit — aus irgend einem Grunde sich die Vorstellung festgesetzt, dass die Vision von dem himmlischen Klang und den Salbenträgerinnen regelmässige oder wenigstens häufige Begleiterscheinung der Verstümmelung sei ¹⁾.

1) Anhangsweise sei mitgeteilt, dass die chlüstische Vision am Zuber (vergl. B. I. S. 279 und 431—434) — wenn auch äusserst selten — auch den Skopzen zugeschrieben wird und zwar in einer Form, in welche sie die Verdächtigung gekleidet hat, dass sie für die Verschneidung Geld zahlen. A. P. erzählt (Podolische Ep.-Nachr. 1878, Nichtoff. Abt. „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 Semjón Mankowski und andern, die der Zugehörigkeit zur molokanischen Sekte beschuldigt wurden“ [2000 Blätter] S. 583 f.): „Bei den Baltaschen Skopzen verbindet sich mit dem Ritus der Radenije um den Zuber mit Wasser eine andere Legende“ (als die, dass der Erlöser als kleines Kind erscheint). „Wann sie nach der Radenije um den Zuber ins Wasser zu blicken beginnen, so erscheint dort anfangs etwas in Form einer Nuss, darauf vergrössert sie sich beständig und verwandelt sich in einen Menschen, welcher den, der neu der Sekte beitrifft, fragt, welche Belohnung er dafür zu erhalten wünsche — Geld, Kleidung oder Brot. Was jemand dann erbittet, das werde er auch beständig erhalten, unbekannt woher. Wenn jemand Geld zu erhalten wünscht, so werde er immer am Morgen auf dem Fenster (-brett) zehn Rubel und mehr finden; aber wenn er den Wunsch äussert, Brot zu haben, so werde solches immer im Überflusse bei ihm vorhanden sein“. — Dass der aus dem Bottich Erscheinende Geld bringt, findet sich auch in der Form der Erzählung, wie sie Maksimow für die transkaukasische Chlüsten bietet (vergl. B. I. S. 279 Anm.). Das besondere ist hier aber, dass es für die Verschneidung den Neophyten versprochen wird. An diese allgemeinere Form bei Maksimow erinnert das „Gerede“, das nach Krüschin sich „bis jetzt“ (1867) „unter den Bauern des Alatürschen Kreises erhalten hat“ (vergl. oben S. 476 Anm.). Dieses Gerede bringe ihn auf die Vermutung, Miljutin sei vor seiner Verschneidung Chlüst gewesen und habe auch nachher bis zu seiner Verbindung mit den Petersburger Skopzen seine Andachten nach den chlüstischen Riten abgehalten, zu denen bei einigen auch Tanz um einen Bottich mit angeblicher Vision gehöre. — Sonst finde ich eine Vision am Zuber nur noch für die „Geistlichen Skopzen“ und die

Nimmt man zu dieser Vision, die sich an die Verschneidung heften soll, noch die hinzu, die sich nach Dosife mit dem Anblick ihres Erfinders verband (oben S. 212), so ist damit alles angeführt, was ich an Ekstatischem bei den Skopzen finde. Das ist äusserst wenig, wenn man es mit der Fülle von ekstatischem Material vergleicht, das die Chlüstenforschung bisher zusammengetragen hat (vergl. B. I S. 264—297, 389—412, 538—552 u. die S. 389 angeführten Stellen; das Buch Konowalows, das nur die 1. Lieferung des 1. Teils ist, bietet vorwiegend als Beispiele ekstatische Erscheinungen bei den Chlüsten). Noch ungünstiger wird die Sache für die Skopzen dadurch, dass Grobow wahrscheinlich Chlüst war (vergl. oben S. 363), das Panowsche Schiff noch sehr viel Chlüstisches aus seiner Vergangenheit beibehalten hatte (vergl. oben S. 457), und auch die Skopzengemeinden, in denen sich Andrejanow bewegte, noch ein stark chlüstisches Gepräge tragen. Man wird aus diesem Tatbestand kaum einen andern Schluss ziehen können als den: die Skopzen haben sich aus der oben gekennzeichneten Diskrepanz zwischen der Verschneidung und der sonstigen sexuellen Askese als dem einzigen Heilswege und der überkommenen ekstatischen Frömmigkeit so herausgeholfen, dass sie die letztere allmählich haben absterben lassen. Daher sind die Zeugnisse über Ekstatisches aus der älteren Zeit reichlicher als aus der neueren. Sollte man statt

„Kwasniki“ (vergl. oben S. 746, Anm. 2) berichtet. Für erstere erzählt sie in der gewöhnlichen Form (Erscheinen des Christusknaben aus dem Zuber während einer der längsten Juninächte) N. Kutepow (Die skopzische Häresie, Donsche Ep.-Nachr. 1865 S. 689). Für letztere Schakmon (Russisches Altertum 1886, 52. B. Die Sektierer in der Orenburgschen Gegend. Skizzen und Bemerkungen S. 695): „In stiller Mitternacht gehen sie an den Fluss oder See und bringen Wasser, wobei die Aufgabe ist, von niemand dabei gesehen zu werden. Dieses Wasser giessen sie in ein Zuberchen, das mitten im Zimmer aufgestellt ist. Unter Gesang von Versen hüllen sie das allerhübschste von den Mädchen ein und setzen es in die Ecke des Zimmers, wobei sie angeblich durch die Güte der himmlischen Königin Akulina Iwanowna sich selbst in die Luft erhebt, aber das Wasser im Zuberchen brodelt und alle fallen nieder mit dem Gesicht zur Erde). Dann beginnt ein Blindekuhspiel, d. h. Haschen der Mädchen und Weiber, die auf den Versammlungen anwesend sind. Diese Sitte besteht darin, dass man die Feuer auslöscht und jeder Mann sich ein Mädchen fängt, mit welchem er in diesem Zimmer nächtigt, wobei die Zahl der Mädchen mit der der Männer gleich ist. Am morgen baden alle zusammen, trinken Tee und gehen auseinander“. — Hier findet sich also die Fabel von dem Tanz um den Zuber mit der andern vom „swálnü gréch“ verknüpft, was beides sonst den Chlüsten als Feier der Sommer-sonnenwende zur Last gelegt wird.

letzterem erwarten, dass sie überhaupt aufhören, so ist zu bedenken, dass immer wieder Chlүsten zum Skopzentum übertreten. Ich meine nicht, dass das Aufgeben der ekstatischen Frömmigkeit bewusst geschieht. Ich meine, dass es instinktiv geschieht, oder: je mehr alles Gewicht auf die sexuelle Askese und innerhalb ihrer wieder auf die Verschneidung gelegt wird, desto mehr tritt die Ekstase wie von selbst in den Hintergrund. Dazu kommt noch, dass wahrscheinlich die Kastration die ekstatische Anlage ebenso verkümmern lässt wie die poetische. Das Zurücktreten der Ekstase bei den Skopzen ist auch der Grund, warum wir so wenig Nachrichten über das ekstatische Treiben Seliwanows und seiner Umgebung besitzen, sodass sich kein deutliches Bild von demselben gewinnen lässt (vergl. oben S. 315). Ja ohne die ekstatische Theorie Jeljanskis, das ekstatische Treiben der Tatarinowa und das späte Zeugnis Kukulniks (vergl. oben S. 228 f.) würde die Tatsache, dass in Seliwanows Petersburger Schiff die Ekstase im höchsten Masse gepflegt wurde, fast vollständig verhüllt sein. Die Skopzen haben eben je länger je weniger daran ein Interesse gehabt und so ist auch die Erinnerung verlöscht. Am deutlichsten hat sie sich noch in ihren Liedern über die Petersburger Zeit erhalten, die fast die einzigen sind, die Ekstatisches zum Inhalt haben (vergl. oben S. 612 f., 618, 622, 625 ff.). Aber auch hier wird das Bild von der reichlich strömenden Quelle und Strom, das die ekstatische Erregung bezeichnet (vergl. B. I. S. 343, 345), nebenbei auf das Abwaschen der Sünden gedeutet (vergl. oben S. 628, Anm. 6).

Ist nun die Ekstase bei den Skopzen eine versiegende Quelle, die nur durch das Wasser, welches die vom Chlүstentum Übertretenden hinzutragen, scheinbar am Leben erhalten wird, so fragt es sich, was dann für sie an die Stelle dieser beständigen Offenbarung Gottes durch den Geist tritt. Bezeugen die Prozessakten nicht selten, dass sie sich eifrig mit der Bibel beschäftigen (vergl. oben S. 120, 124, 373, 404, 477, 479 Anm., 509¹), so könnte man meinen, dass je mehr die Ekstase zurücktritt, desto mehr die h. Schrift für sie zur Quelle der Offenbarung wird. In

1) Hinzugefügt sei noch das Zeugnis Iwan Andrejanows (bei Meln. nach der längern Rezension 1872, 2. B. S. 132): „Zuweilen sagt mein Lehrer, anstatt zu profezeien, bei der Versammlung, indem er einfach dasitzt, viel aus der Heiligen Schrift und bekräftigt mit vielen Texten die Dinge ihres Glaubens . . . (es folgt die oben S. 376 gebrachte Aussage über das gleiche Tun der Tschuchlomaschen Prophetin).

welchem Masse die Skopzen sich auf sie berufen, um zu beweisen, dass die Verschneidung stets das gottgewollte Heilmittel gewesen, haben wir gesehen (oben S. 694 ff.). Mit dieser Praxis kontrastiert aber aufs schärfste, dass was von authentischen skopzischen Aussprüchen über die Schrift bezeugt ist, sich so gut wie niemals günstig über sie äussert (oben S. 559 ist Ausnahme), sondern stets abfällig, ja noch abfälliger als es von Chlüsten bezeugt ist. Deren zwiespältige Betrachtungsweise (vergl. B. I. S. 298—300) spiegelt sich bei Jeljanski wieder (oben S. 158—161). Kudimow aber bietet als 12. Punkt der skopzischen Dogmen: „Die Heilige Schrift nehmen sie zu ihrer Begründung nicht an, sondern sie wählen nur zu ihrer Verteidigung Texte, welche zu ihrem Nutzen Bezug haben können“ . . . Ausführlicher bei Dosife (S. 145, gleichfalls Punkt 12): „Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, die Schriften der Heiligen Väter der Kirche und die Canones der Konzilien lehnen sie ab, indem sie alles das toten Buchstaben nennen . . ., jedoch nehmen sie aber zur Verteidigung ihrer Verrücktheit nur die Stellen und Texte an, welche nach ihrem Verständnis richtig sind“ . . . Ferner sagt Budülin in seiner „Angabe“ von 1829 (bei Meln. 1872, 4. B. S. 88): . . . „sie verachten die ganze Heilige Schrift und wenn sie eine solche in den Häusern haben, so nur zum Schein¹⁾“. Dass sich diese Stellungnahme in neuerer Zeit nicht verändert hat, beweisen folgende Aussprüche: Als der Neuskopze Kartamüschew im Simpheropoler Gefängnis eine Bittschrift um Wiederaufnahme in die Rechtgläubigkeit eingereicht, bat er um Bücher, durch deren Lektüre er in seiner Absicht sich befestigen könne. Der Gefängnispriester gab ihm ein Neues Testament. Er gestand, dass sie diesem nicht glauben „und die Heilige Schrift nur zu Gewinnung von Andersgläubigen gebrauchen“ (bei Guri, Von der skopzischen Lehre nach den letzten Nachrichten über sie S. 51 Anm.). — „Nach den Büchern (der h. Schrift) kann man sich nicht retten, da ist viel Unwahrheit: man kann ohne Bücher leben“ (so die Twerschen Skopzen nach Skworzow S. 111, vergl. oben S. 539 ff.). — „Wirf das Evangelium weg. Was suchst du in ihm? Die Mutter allerheiligste Gottesgebärerin las das Evangelium durch und sagte: Herr, wohin soll man es stecken? Aber der Herr sagte: gib es den Unverständigen, mögen sie in ihm den Weg der Wahrheit finden, aber wir haben (ihn) bereits gefunden; uns ist dieses Buch nicht mehr nötig“. „Lies du mir nicht aus Páwel, Pawel hat viel zusammenphantasirt; er war zu den Heiden gesandt und hat von fleischlicher Klügelei her geschrieben“ (Antwort der skopzischen Leiterin des Dorfes Cho-

1) Das von Nadeschdin (S. 181 f.) als skopzisch zitierte Wort stammt aus der Schrift Iwan Sergejews, der nicht deutlich zwischen Chlüsten und Skopzen unterscheidet.

mutéz im Kreise Obojan Tatjana Besedína an einen Bauer, der ihr mit Bibelstellen erwiderte, bei Schewalejewski S. 48).

Je mehr bei den Skopzen die Ekstase dahinschwindet, desto haltloser muss doch für sie auch der chlüstische Grund der Verachtung der h. Schrift werden, wie er von Dosife noch für sie bezeugt ist. Nur vom Bewusstsein des Besitzes des lebendigen Geistes aus kann die Schrift als „toter Buchstabe“ betrachtet und verachtet werden. Wie erklärt es sich denn, dass ihre diesbezüglichen Aussprüche noch schärfer sind, als die chlüstischen? M. E. daraus, dass mit der Ekstase auch die allegorische Auslegung der Schrift bei den Skopzen schwindet (angedeutet ist sie noch ganz in chlüstischer Weise in dem skopzischen Ausspruch oben S. 559). Mit ausführlichen Belegen ist sie nur für die ältere Zeit bezeugt¹⁾. Die skopzischen Schriftauslegungen, aus denen oben (S. 648 ff.) der heilsgeschichtliche Rahmen für

1) Sie sind mit den chlüstischen identisch (vergl. B. I. S. 300—303). Ich biete als Beispiel die bei Iwan Andrejanow, da es ein gleich authentisches chlüstisches Zeugnis nicht gibt. Es ist bei weitem die vollständigste authentische Sammlung; auch allegorische Deutungen von Heiligengeschichten sind hinzugefügt (bei Waradinow S. 254—256, bei Meln. 1872, 3. B. S. 302—304; nach der längeren Rezension, aber mit sonstigen Belegen aus gleichzeitigen Akten vermischt 1872, 2. B. S. 190—195: ich behalte die hier vorhandene Nummerierung der Übersichtlichkeit wegen bei, obgleich sie wohl von Melnikow herrührt; das folgende ist hier Fortsetzung des oben S. 766 Anm. Mitgeteilten):

„Wie die Lehrer der Skopzen, so lieben auch (überhaupt) die Gottesleute nicht die im Lesen (und Schreiben) Unterrichteten, aber (noch) mehr (nicht) solche, die in der Auslegung der H. mit ihnen nicht einverstanden sind, und solchen machen die Gottesleute Vorwürfe, indem sie sprechen: „Bücher leset ihr, aber vermöget nicht, sie auf Gottes Weise zu verstehen, sondern leget alles auf weltliche Weise aus“. — „Einstmals gastete mein Lehrer bei mir und legte mir die heilige Schrift so aus, aber selbst vermag er kaum zu lesen:

1. Die allgemeine Flut war nicht körperlich, sondern es ertrank damals die Welt in Sünden.
2. Der Heilige Mo-isé führte das Israelische Volk nicht durch das Rote Meer, sondern durch die sündige Welt.
3. Der Heilige Profet Jona war im Meerwalfisch drei Tage, aber das Meer bedeutet hier die Welt.
4. Der frühere Gottessohn war nicht auf einer öffentlichen, sondern auf einer geheimen Hochzeit, nahm die sündigen Seelen auf und verzieh ihnen die Sünden.
5. Der Herr gab dem Blindgeborenen das Sehen nicht mit leiblichen, sondern mit geistlichen Augen.
6. Der Herr weckte die Toten auf und heilte von verschiedenen Krankheiten und Leiden gleichfalls geistlich, d. i. er weckte die in Sünden Toten auf und heilte die Krankheiten und Leiden der Sünden.

die Legende zusammengestellt ist, verraten zum grössten Teil kein eigentlich allegorisches Verständnis. Die Schriftstellen werden eigentlich genommen, nur auf die Verschneidung gedeutet. Je mehr aber die Skopzen die h. Schrift nicht allegorisch, sondern als geschichtlichen Bericht auffassten, desto mehr musste ihnen doch zum Bewusstsein kommen, dass ausser ganz wenigen Stellen diese sich zu ihrer Lehre neutral verhält. Daraus erklärt sich m. E. die Verachtung der Schrift. Wie erklären sie sich denn

7. Von der Auferweckung des viertägigen Lašar erklärte er so: Lašar ist die Vernunft im Menschen, seine Schwester Mária — die Seele, aber Marfa — das Fleisch. Das war ein Mensch und er war tot in Sünden, vom Unglauben umstrickt, und der Gottessohn machte ihn gläubig und weckte ihn geistlich auf.

8. Der Herr heilte die Lahmen; diese Leute lahmten mit einem Fusse in die Welt, mit dem andern aber auf den Gottesweg. Der Gottessohn machte sie gläubig und sie gingen mit beiden Füßen. Solche Lahme gibt es auch jetzt.

9. Der Heilige Apostel Pjotr ging auf den Wassern, begann zu zweifeln und fing an zu versinken; der Herr zog ihn an der Hand heraus: d. i. der Heilige Apostel begann an dem Gottesweg zu zweifeln und versank in Unglauben. Der Gottessohn machte ihm Vorwürfe für seinen Klein glauben und zog ihn aus dem Zweifel heraus . . .

10. Der frühere Gottessohn führte aus der Hölle die Profeten und heiligen Väter heraus, aber tut der gegenwärtige nicht dasselbe? Er führt aus der Welt = Hölle Profeten und Heilige heraus . . . (es folgt das oben S. 654 zitierte Wort).

11. vergl. oben S. 657.

12. vergl. oben S. 729.

13. Die Märtyrer wurden in Kessel mit siedender Masse geworfen und blieben unbeschädigt, d. h. sie siedeten in ihrem Leibe, indem sie an Sünden dachten, und blieben von ihnen unverletzt, aber

14. Welche den Löwen zum Frasse hingegeben wurden, solche wurden der Welt zum Quälen hingegeben; denn einige aus der Welt nennt man Löwen.

15. Aber welche Väter sich aus der Welt entfernten, sich in Wäldern, Höhlen und Wüsten erretteten, so bedeutet der Wald die Welt, die Höhle die Fürsorge für die Errettung der Seele, aber die Wüste den Ort, da es keine Gottesleute gibt.

16. Die Wunder der Heiligen erklären sie gleichfalls geistlich und glauben nicht, dass zu ihnen vom Herrn zum Dienen Engel gesandt wurden: „Es sind doch nicht etwa jene Engel vom Himmel zu einem Menschen gesandt worden?“

17. Der Hohepriester Gottes Nikolai der Wundertäter gab dreimal je ein Päckchen Gold den drei Töchtern des armen Vaters nicht für die offensichtliche Eheschliessung, sondern für die geheime — die Errettung der Seele“.

Hier folgt in der kürzern Rezension das Wort, welches Meln. den einzelnen Punkten der längern vorausstellt und auch von uns vorausgestellt ist. Es schliesst aber hier mit folgendem Satz: „Bücher zu lesen erlauben sie nicht, indem sie sagen, dass wenn wir dem Vater Erlöser glauben, so ist es nicht nötig, schwarze Bücher zu lesen, sondern man muss sich das weisse Buch erwerben, d. i. sich die Gabe der Profetin verdienen“. — Es folgen bei Meln. noch Punkt 19—33, die z. T. aus dem weitern Zusammenhang der „Meldung“ gerissen, z. T. aber andern Akten entnommen sind.

aber, dass die Schrift, die doch auch nach ihnen göttliche Offenbarung enthalten muss (wenn auch nur vorbereitende) — da sie die biblischen Personen als religiös zu verehrende anerkennen — so wenig ihre Lehre bestätigt, von der Verschneidung redet? Perechwaliski teilt folgende diesbezügliche Äusserung mit (S. 185): „Einige Sektierer drückten sich so aus, dass das ganze Evangelium gross und weise sei, du liest, liest, vertiefst dich in Gedanken, der Kopf wird gar schwindlich. Dies alles ist auch nicht nötig, nötig ist nur eines — die Erfüllung des Gebotes des Herrn von der Verschneidung, weil man nach der Verschneidung — ein neues Geschöpf ist. Es ist genug, aus dem Evangelium wenigstens etwas zu erfüllen, aber ordentlich. Siehe uns gefiel das Wort von der Verschneidung, wir haben es auch erfüllt“. — Ich halte diese Äusserung nicht für aufrichtig, wie schon das anerkennende Urteil über das Evangelium zeigt, das in so schneidendem Widerspruch zu dem Satz steht, dass es trotzdem — abgesehen von dem Verschneidungsgebot — nicht nötig sei. Eine wirkliche Antwort auf die obigé Frage wird wieder nur in den ältesten Quellen geboten. Kudimow sagt (Fortsetzung der oben S. 767 mitgeteilten Stelle): . . . „aber sie machen den Schluss, dass sie (die H. Schrift) bei der Abschrift von den ersten Christen verderbt worden sei, indem sie das 19. Kapitel des Evangelisten Matfé ausnehmen“ . . . Ausführlicher Dosife (nach „für tote Buchstaben“ in dem Zitate oben S. 767): „Über die Frohbotschaft der vier Evangelisten äussern sie sich, dass sie sich durchaus nicht in solchem Zustande befinde, in welchem sie ursprünglich von den Aposteln geschrieben war, ausser nur das 19. Kapitel Matthäi. Die ganze Schrift wurde nach ihrer Meinung angeblich aus Willkür der Christen in den auf Christum folgenden Jahrhunderten beim Abschreiben durchaus verändert und verstümmelt“ . . . — Nadeschdin, der sonst Dosife folgt (S. 181), gibt als Anfangstermin der Schriftverderbnis die Zeiten Konstantin des Grossen an (vergl. dazu oben S. 646, 658). — Dass das Bedürfnis nach der Beantwortung jener Frage und die aufgeführte Antwort nicht späterhin aus dem Bewusstsein der Skopzen vollständig verschwunden ist, beweist die mitunter (z. B. von Meln. 1873, 1. B. S. 61, Anm. 62) angeführte Legende, der unverderbte Text des Evangeliums sei in der Kuppel der Kirche des h. André des Erstberufenen in Petersburg niedergelegt (vergl. auch oben S. 758 Anm.); ferner das Zeugnis Perechwaliskis (S. 190), dass, wenn man die Skopzen mit Bibelpfeilen in die Enge treibe, sie entgegenen, das Evangelium sei vom h. Sinod beschädigt worden.

Obgleich nun die Skopzen wenig in der Lage sind, gegenüber der Bibel sich auf die unter ihnen vorhandene Offenbarung des h. Geistes zu berufen, so können sie dennoch meinen, sie

verachten zu dürfen, weil sie selbst eine bessere h. Schrift haben. Dass die „Leiden“ und die „Sendschreiben“ Seliwanows für sie kanonische Autorität haben, beweist nichts deutlicher als ihr Gebrauch im Kultus (s. im nächsten §). Man wird mit Recht vermuten dürfen, dass sie sie hoch über die Bibel stellen, obgleich direkte ausdrückliche Zeugnisse fehlen (behauptet z. B. von Bugluzki, Pensasche Ep.-Nachr. 1876 Nichtoff. Teil № 23 „Die skopzische Häresie“ S. 11). Reden sie doch auf jeder Seite von der Verschneidung und ist ihr Verfasser doch mehr als Christus und alle alttestamentlichen Gottesmänner. Vollends können sonstige kirchliche und religiöse Bücher (besonders mystisch gerichtete, wie die von Thomas a Kempis, Bunyan, Jung-Stilling, Eckartshausen), wie sie bei Skopzen gefunden worden sind (vergl. oben S. 373, 404, 410, 525, 540, 544, 646 Anm.), keinerlei wirkliche Autorität für sie haben. Es ist ihnen eine Genugtuung, wenn auch sie die sexuelle Reinheit oder gar (angeblich oder wirklich) die Verschneidung empfehlen, für die Opfer ihrer Propaganda sind sie ihnen ein wichtiges Überzeugungsmittel, ähnlich wie die Bibel selbst. So sagt z. B. Tolstoi von den transkaukasischen Skopzen (S. 58): „Die Skopzen verehren keinerlei Heilige Bücher unsrer Kirche und wenn jemand aus ihrer Zahl sie zu lesen anfangen würde, so würde er den Namen „Pharisäer“ erhalten, mit welchem sie alle bezeichnen, welche nicht ihrer Lehre folgen. Aber wenn der in die Sekte Neueintretende zu erfahren wünscht, worauf die Regel, sich zu verschneiden, gegründet ist, so weisen sie ihn auf das 19. Kapitel des Evangeliums Matthäi, insonderheit auf den 12. Vers; sie berufen sich aber auch auf den buchstäblichen Sinn des Verses: „Wenn dein Auge dich verführt, nimm es heraus; wenn deine Hand oder dein Fuss dich verführt, haue sie ab“.

2) Die Arkandisziplin.

Die chlüstische Arkandisziplin ist von den Skopzen nicht nur übernommen, sondern noch weiter ausgebaut worden. Das ist auffällig, da sie doch dort mit der ekstatischen Art der Frömmigkeit aufs engste zusammenhängt, diese aber bei den Skopzen schwindet. Aber die Arkandisziplin lässt sich auf anderes übertragen. Spuren ihres ursprünglichen Verständnisses sind nur wenige vorhanden und sie finden sich nur in der älteren Zeit des Skopzentums. So bei Seliwanow selber nach dem ihm von Gromow (bei Andrejanow) zugeschriebenen Wort, dass einen Gottesdienst, „den die Welt hört“, „Gott nicht hört“ (oben S. 217). Dass Jeljanski auch in diesem Punkte chlüstisch denkt, ist von

vorn herein zu erwarten. Das Profetentum ist schon seit den Zeiten der Apostel geheim, die wahrhafte Kirche ist auch jetzt geheim (oben S. 157). Wenn er aber zu „des Herrn Sache“, die zu „verbergen“ ist, ja derentwegen man „lügen“ darf, auch „Fasten, Gebete, Almosen und alle geistlichen Tugenden“ rechnet, so erklärt sich das wohl aus seinem von Hause aus abendländischen Christentum. Denn der Gedanke, dass religiös-sittliche Leistungen ihren Wert in Gottes Augen verlieren, wenn man sie tut, um von den Menschen gesehen zu werden, ist den Chlüssen nicht geläufig. In dem oben (S. 625 ff.) mitgeteilten Liede wird der Gottesdienst in Seliwanows Petersburger Hause „das göttliche Geheimnis“ genannt. Auch noch in dem vom Gendarmenoberst Bükow mitgeteilten „allgemeinen Schicksal“ der Saratower Skopzen (bei Meln. 1872, 2. B. S. 134) aus späterer Zeit wird dem bereits im Himmel vorgestellten Seliwanow die Frage in den Mund gelegt „Kennet ihr den geraden Weg in die geheime Versammlung?“ (freilich folgt fast unmittelbar die Mahnung „Beschäftigt euch mit dem geheimen Gesetz“; vergl. auch oben S. 645). In dem Liede über Aleksandr Iwanowitsch (vergl. oben S. 620 Anm.) wird die „dreitägige Feier“ zu seinen Ehren und die Versammlung der Skopzen dazu als „Gottes grosses Geheimnis“ bezeichnet, dann auch die Kunde von ihm, seinem Leben und seinem Tode. Wenn Kudimow von Sošonowitsch und Kononow zu erfahren sucht (S. 64), „was für ein Geheimnis sich bei ihnen befände, von welchem sie versichern, dass es vor der Welt verborgen sei, vor den Allerweisesten und Vernünftigen, aber den Kindern offenbart sei“, und von ihnen zur Antwort erhält, „dass ein Mensch lebend dieses Geheimnis nicht hören könne, sondern sterben müsse, wenn er nicht einen Eid zur Bewahrung ihrer Geheimnisse auf sich nehme“, — so ist jedenfalls an den ekstatischen Gottesdienst mitgedacht. Denn schon zuvor (gleich „anfangs“) hatten sie ihm „zum stärkeren Wunsche nach der Verschneidung mit Beweisen der Texte aus der Heiligen Schrift Lust zu machen sich bemüht“. Und nach seiner Aufnahme legen sie ihm zuerst das 14. Kap. des I. Korintherbriefs aus (zugleich freilich auch das 19. im Matth.-Ev. ¹⁾). Waradinow berichtet von den Skopzen in Saratow (S. 369, nach Akte № 33 des J. 1834), dass sie „ihren Gottesdienst“ (mit dem

1) Demnach hat Liwanow III. S. 334 „das lebendige Geheimnis und die lebendige Versicherung“ im Sinne Sošonowitschs fälschlich auf die skopzische Legende bezogen. Die wird zusammen mit den „Dogmen ihres verborgenen Glaubens“ nur mit zu den Geheimnissen der Skopzen gerechnet (vergl. oben S. 393).

chlüstischen Ausdruck) „geheimes Abendmahl“ bezeichnen, indem sie sich auf das Beispiel der Apostel gründen, welche geheim ihre heilige Handlung vollzogen, und auf die Worte der heiligen Schrift: „Du hast es verborgen vor den Klugen und Geehrten und es den Kindern offenbart“; bei diesen Worten verstehen sie unter den Klugen und Geehrten die Priester und alle Christen, welche ausserhalb ihrer Sekte sind, aber unter den Kindern sich selbst, denen Gott den geheimen Dienst offenbarte“. Wie bei denselben Skopzen der Tulasche Profet und Beketow über den öffentlichen Vollzug der Sakramente bei den Rechtgläubigen als ihr Wesen vernichtend höhnten, haben wir bereits mitgeteilt (oben S. 457). Über einen gleichen Hohn berichtet Pelikan (S. 107) noch aus einer Akte vom J. 1847 (№ 500).

Das ist alles, was ich in dieser Hinsicht finde. Dem gegenüber stehen die schier zahllosen Zeugnisse, dass die Arkandisziplin von den Skopzen auf die Verschneidung, nämlich von wem, wie, wann sie vollzogen worden, und auf den Urheber der Verschneidung, Seliwanow, und alles was ihn betrifft, bezogen wird (vergl. oben S. 72, 107, 113, 125, 344, 365, 392 f., 403, 405, 409, 414 f., 426, 428 f., 430, 452, 461, 501 f., 504 f., 523, 535, 538, 551 f., 553, 568 f., 575 f.). Was hat sie denn aber hier für einen Sinn? Den ursprünglichen, dass der h. Geist eine geheime Kraft ist, die nur im Geheimen wirkt und durch Öffentlichkeit verscheucht wird, kann sie hier doch garnicht haben. Man könnte meinen — und es wird solches auch nicht selten behauptet, ohne dass freilich die Frage scharf gestellt worden ist —, dass die Arkandisziplin für die Skopzen nur die Bedeutung behalten hat, die sie für die Chlūsten nebenbei auch hat, ein Mittel zu sein, um der Verfolgung zu entgehen. Denn gerade wegen der Verschneidung werden sie ja hauptsächlich verfolgt und die Verehrung Seliwanows als Zaren kann als Hochverrat ausgelegt werden. Aber dem widerspricht, dass die Skopzen auch dann bei ihrer Darstellung ihrer Verschneidung beharren, wenn sie der Lügenhaftigkeit derselben klar überführt worden sind und ein Eingeständnis ihnen vor Gericht nur nützen könnte. Und dass sie von Seliwanow und seiner Geschichte auch den Neophyten gegenüber ein Geheimnis machen, die z. B. nach Sośonowitschs Zeugnis oft erst nach Jahren davon erfahren oder gar in dieser ihrer Unwissenheit sterben (S. 393). Auch scheint es den Skopzen zumeist gar nicht klar zu sein, dass ihre religiöse Verehrung des Zaren Peters III. ihnen als politisches Verbrechen ausgelegt werden könnte. Man wird daher versuchen müssen, als Haupt-

motiv auch der skopzischen Arkandisziplin ein religiöses nachzuweisen, ohne dass deswegen geleugnet werden soll, jenes andere zweiten Ranges habe für sie eine desto grössere Bedeutung gewonnen, als sie der Verfolgung viel mehr ausgesetzt sind, als die Chlūsten.

Schon Seliwanow selbst hat die Arkandisziplin auf die Verschneidung und auf seine religiöse Würde übertragen. Ersteres nicht nur in dem ihm von Andrejanow zugeschriebenen Wort (vergl. oben S. 220), in welchem mit den „geheimen Ketten“, die „seine Kindlein tragen“, die Verschneidung gemeint ist, sofern sie sie in sexueller Hinsicht bändigt, — sondern auch in seinen „Leiden“. Hier legt er der Anna Romanowna das Wort in den Mund, er solle seine „Waren“, wenn man sie von ihm „verlangt“, „niemandem geben“ (S. 20, 51). Seine „Ware“ sind seine „drei Sigel“, die er „Zaren, Königen, Bischöfen und (Leuten) von jedem Range“ auf ihre Fragen „nicht zeigt“ (S. 37). Dass Seliwanow seinen Anhängern geboten, die Verschneidung selbst zu verbergen, wenn aber das nicht mehr möglich, (wenigstens) nicht zu sagen, wie, von wem, womit sie vollzogen worden, auch wenn es den Tod kosten sollte, bezeugten die Sosnowkaer Erstverschnittenen (oben S. 17). Und dem entsprechend hat denn auch Seliwanow selbst über seine eigene Verstümmelung seinem Kerkermeister Parfeni nur lügenhafte Aussagen gemacht (oben S. 27 ff.). — Was den zweiten Punkt anlangt, so kann ich freilich Nadeschdin nicht Recht geben, wenn er behauptet, in den „Leiden“ und im „Sendschreiben“ finde sich kein einziges deutliches Wort über den Anspruch Seliwanows, Peter III. zu sein, weil er der Phantasie der Skopzen über ihn selbst freien Spielraum lassen wollte und auch fürchtete, seine Schriftstücke könnten konfisziert werden. Denn mit der sehr oft vorkommenden Selbstbezeichnung „Herrscher Väterchen“ bekennt er sich zu diesem Anspruch (vergl. oben S. 83). Wohl aber zeigt sein hartnäckiges Verschweigen seines messianischen Anspruchs Parfeni gegenüber (vergl. oben S. 29 f.), dass in der Tat auch in diesem Punkte die skopzische Arkandisziplin auf Seliwanow zurückgeht. Seliwanow aber war nicht der Mann dazu, die Furcht vor Verfolgung für sein Verhalten bestimmend sein zu lassen. Was hätte auch der auf Lebenszeit Eingekerkerte von einem Eingeständnis noch zu fürchten gehabt? Und nach dem Zeugnis der Sosnowkaer Skopzen verbot ihnen ja Seliwanow, die Umstände der Verschneidung einzugehen, auch wenn sie für dieses Nichteingestehen mit dem Tode

bestraft werden sollten. So hat denn — meine ich — Jeljanski in diesem Punkte Seliwanow nicht völlig verstanden, wenn er als Motiv des Verbergens der Verschneidung an erster Stelle nennt, dass man sonst in der Welt nicht leben könnte, weil man von allen dafür gehasst, verfolgt, ja gar dem Feuertode überliefert werden würde (oben S. 162). Es gibt mehrere unverdächtige Zeugnisse, dass in der Tat für die Skopzen die Verheimlichung hinsichtlich der Verschneidung und ihres Erfinders religiöse Bedeutung hat. In dem Prozess Plotizüns erklärte die Skopzin Našarowa, dass „nach skopzischer Lehre von einer Verschneidung nur der wissen darf, der verschneidet und der verschnitten worden ist“ (Gerichtl. Bote 1869 № 184 = Liw. I. S. 508). Über die Verschneidung der bei ihr gefundenen Frauenspersonen weigerte sich im Prozess der Kudrins die Pawlowa (vergl. oben S. 534 f.) Auskunft zu erteilen, weil das „eine zu verbergende Sache“ sei (Anklageakte S. 14). Als der Neuskopze Kartamüschew, dessen Eingeständnis eines der freimütigsten ist, vor dem Simpheropoler Kreisgericht gefragt wurde, warum seine Mitangeklagten, die früher allerlei eingestanden hatten, jetzt alles leugneten, antwortete er: „Ihr Gesetz hindert, daher stellen sie in Abrede. Bei ihnen ist gesagt: Offenbare dich weder dem Freunde, noch dem Bruder, noch dem Stamm, noch dem Geschlecht“ . . . (Gerichtl. Bote 1876 № 211 vom 29. Sept.). Damit spielt Kartamüschew auf den Schwur bei der Aufnahme an. Nun heisst es hier freilich ganz allgemein, dass man „ihren Glauben geheim halten“ soll (bei Grobow, vergl. oben S. 360), oder „die Sache Gottes, die einem offenbart werden soll“ (Iwan Andrejanow bei Warad. S. 260, bei Meln. S. 308), oder „über diese heilige Sache niemandem zu sagen“ (nach Nadeschdin S. 224 und nach dem Zeugnis Kurilkins im Schiffe Panows gebräuchlich, bei Meln. 1873, I. B. S. 131). Und die beiden letzteren Ausdrücke sind nicht etwa speziell von der Verschneidung zu verstehen, sondern nur Synonyma für „unser Glaube“ in der ersteren Formel. Aber da es vielfach als Praxis der Skopzen bezeugt ist, allerlei von ihrem Glauben zu erzählen, nur über alles was mit der Verschneidung und Seliwanow zusammenhängt, Stillschweigen zu beobachten oder Lügen vorzubringen, so wird wohl in jenen Schwurformeln an das gedacht sein, was ihrem Glauben im Unterschiede von andern Bekenntnissen charakteristisch ist, und das sind eben diese zwei Punkte. Obgleich sie z. B. auf den Verzicht von Fleischgenuss nach der sexuellen Askese das grösste Gewicht legen, gestehen sie ihn ohne weiteres ein (vergl. oben S. 121, 166, 229,

356, 404, 414, 417, 502, 505, 525, 530, 532 f., 539, 542, 559, 561, 572, von mir selbst erprobt, vergl. B. I. S. VII), versuchen freilich seinen Grund zu verhüllen (vergl. oben S. 94, 356). Denn auf Fleischgenuss verzichten auch andere, die Chlūsten, die kirchlichen Mönche und Nonnen, zu bestimmten Zeiten auch alle Rechtgläubigen. Das ist nicht etwas Spezifisches ihres Glaubens. Ich meine demnach, dass die Arkandisziplin für die Skopzen die Bedeutung hat, etwas als in religiöser Hinsicht besonders wertvoll hinzustellen. Die von Jeljanski an zweiter Stelle angedeutete Begründung (oben S. 162), dass nur dem, der Christi Geist hat, der Verschnittene erträglich (weil sein Tun verständlich) ist, könnte auf die Deutung führen, dass die Verschneidung als vom Geiste Gottes eingegeben zu verheimlichen ist. Aber da die Skopzen je länger, je weniger auf den Geistbesitz Wert legen, so darf m. E. diese Deutung nicht als skopzisch angesehen werden. Man wird bei der religiösen Wertschätzung im Allgemeinen stehen zu bleiben haben. Denn daraus lässt sich dann auch die Abstufung erklären. Aus der Verschneidung wird lange nicht ein so tiefes Geheimnis gemacht, wie aus der Verehrung Seliwanows. Zwar berichtet die B-aja von ihrer skopzischen Bekannten (Erzählung des Mädchens B-aja etc. S. 8), dass diese einen ganzen Monat zu einer Skopzengemeinde in Moskau gehört, ohne auch nur ein Wort von der Verschneidung gehört zu haben. Ja sie führte, in ihre Heimat zurückgekehrt, bei ihrer Herrschaft den skopzischen Gottesdienst ein, ohne davon etwas zu wissen. Auch ihr selbst, obgleich sie einige Zeit skopzische Radenija mitgemacht, habe niemand direkt gesagt, sie müsse sich verschneiden, sondern nur andeutungsweise. So sagte einer in ihrer Gegenwart: „Was haben wir hier für einen Glauben: wem es einfällt, ein jeder kriecht ins Schiff. Aber an andern Orten ist es nicht so. Dort wirst du eine solche Schwäche nicht bemerken. Ohne Billet (d. i. ohne Verschneidung) lässt man niemand ins Schiff“ (S. 30). Aber es ist sonst vielfach bezeugt, dass den Opfern der Propaganda, noch bevor sie zu Gottesdiensten zugelassen werden, von der Verschneidung geredet wird, in jedem Falle aber bald nachher. Wohl, sobald man sich, wenn auch noch nicht von ihrer Geneigtheit dazu, so doch von ihrer Zuverlässigkeit überzeugt hat, dass sie nicht die Sache public machen würden. Von Seliwanow aber erfahren die Neophyten nichts, und auch die Aufgenommenen, ja sogar die Verschnittenen müssen auf die Kunde von ihm warten (vergl. oben S. 393, 405, 414 f., 428 f., 452).

Die Gestaltung der Arkandisziplin im einzelnen ist nicht nur von der religiösen Wertschätzung, sondern auch durch die Absicht bestimmt, Verfolgung oder Strafe zu vermeiden. So wenn das Bemühen der Skopzen besonders darauf gerichtet ist, den Verschneider zu verhüllen, da die Strafe für einen solchen eine sehr schwere ist. Dahin gehört auch der für die sechziger Jahre wiederholt bezeugte Trick, dass einer sich für viele opfert, indem er sich von ihnen beschuldigen lässt, sie gewaltsam verschnitten zu haben, damit sie strafflos ausgehen¹⁾. Die chlüstische Arkandisziplin gegenüber der rechtgläubigen Kirche haben die Skopzen dadurch weiter ausgestaltet, dass sie die bei Chlüsten kaum bezeugten Opferungen für kirchliche und allgemeinnützige Zwecke (vergl. höchstens B. I. S. 42) bei sich zu einem festen Gebrauch erhoben haben, wobei sie sich zumeist einer grossen, zuweilen sogar grandiosen Freigebigkeit befleißigen (vergl. z. B. oben S. 79 u. Anm. 2, 475, 477, 478, 484, 514 f., 517 Anm., 550, 573 f.). Tatsächlich hassen und verachten sie die Kirche nicht weniger als jene. Die relative Schätzung der Kirche bei Jeljanski (oben

1) W. Remésow berichtet von einem Fall aus dem Jahre 1864, wann ein verabschiedeter Soldat sich als Verschneider anzeigte, der den Leuten Tropfen eingegeben und sie im bewusstlosen Zustande kastriert habe. Namen aber wolle er nicht nennen, sie mögen sich selber nennen. In der Tat erschienen alsbald nacheinander 10 Personen, die sich als von ihm verschnitten angaben. Den einen wollte er vor einem Monat verschnitten haben, aber die Untersuchung bewies, dass er vor viel längerer Zeit verschnitten worden war (Pensaer Ep.-Nachr. 1889, Nichtoff. Teil № 17 „Die von den Skopzen für die Bekehrung Rechtgläubiger zu ihrer Gesellschaft gebrauchten Methoden. Aufgrund der Akten des Archivs des Pensaschen Kreisgerichts“, S. 16). — In den „Briefen über Skopzen und von einem Skopzen II. Aus Bélew“ in den „Gleichzeitigen Nachrichten“ vom 3. März 1869 № 60 erzählt Liwanow (von ihm in B. I. S. 470 wiederabgedruckt) von einem „bösen Fanatiker“, der im Gefängnis zu Belew im Gouv. Kaluga sitze und von den Skopzen „freiwilliger Märtyrer, Gottes Freiwilliger, der weisse Tauben fängt“ genannt werde. Dorthin schickten die Petersburger und Moskauer skopzischen Geldwechslers die von ihnen verschnittenen Bediensteten, die ihn als ihren Verschneider angeben, wozu er sich auch bekennt. So habe er 200 Personen vor der Strafe gerettet (tatsächlich aber habe er niemand verschnitten, verstehe es auch garnicht). — Schliesslich führt Pelikan (S. 118 f.) gar drei solcher „Verschneider“ auf, von denen der eine (im Gouv. Orjol, nach Akte № 661 des J. 1865) 43 Personen verschnitten haben wollte, der andere (im Gouv. Charkow) 60, der dritte (im Gouv. Kursk) 106.

S. 160) steht ganz vereinzelt da (dass auch seine ablehnende anti-ritualistische Beurteilung in Anlehnung an die chlüstische höchstens vereinzelt Nachfolge gefunden hat, dafür vergl. oben S. 646 Anm.). Aber der Grund der Verachtung ist hier nicht das Fehlen der ekstatischen Gottesdienste, sondern der Mangel der sexuellen Askese bei den Priestern und das Gestatten der Ehe und des Kinderzeugens seitens der Kirche. Das zeigt sich in den Epitheta, mit denen sie jene und diese belegen, indem sie freilich die bei den Chlüsten beliebten auch anwenden. Die Priester nennen sie nicht nur (vergl. B. I. S. 349) Juden, Heuchler und Pharisäer (nach Iwan Andrejanow 1872, 2. B. S. 78), welche „Jesum Christum gekreuzigt haben“ (so Bükow auf das Zeugnis des skopzischen Profeten Popow und der drei Saratower Genossen a. a. O.; ferner, dass sie die Bischöfe und den Sinod nicht nur so und „Verfolger der göttlichen Versammlung“, sondern auch „Raubvögel, schwarze Raben“ nennen), oder „Wölfe und Mietlinge“¹⁾ (Tolstoi S. 59), sondern sie bestreiten auch ihren priesterlichen Charakter, weil sie „Kinder haben“ (Pelikan S. 107 nach Akte № 500 des J. 1847), sich „in Unreinigkeit und (sinnlicher) Begierde befinden“ (Dobrotworski bei Juschkow, Begründung und Charakter der Skopzensekte etc. S. 189 nach einem bei Newerow in Kasan [vergl. oben S. 539 Anm.] gefundenen Hefte). Die Kirche nennen sie mit Vorliebe „Ameisennest“ (Nadeschdin S. 190; der Unteroffizier Nikolai Iwanow in der Fortsetzung seiner oben S. 188—192 mitgeteilten Angabe, bei Meln. 1872, 3. B. S. 208 u. nach Meln. 2. B. S. 89 auch schon in einem früheren Verhör: Akte № 26 des J. 1839), wohl weil es darinnen infolge des Kinderzeugens wimmelt. Nach dem neuerlichen

1) Wenn nach dem zweifelsohne ganz besonders zuverlässigen Zeugnis des Neuskopzen Kartamüschew (vor dem Simpheropoler Bezirksgericht, Gerichtl. Bote № 214 vom 3. Okt.) im Zusammenhange mit letzterer Bezeichnung die Skopzen den Priestern das Nehmen von Sporteln vorwerfen, so kommen hier wohl auch diese als die Mittel inbetracht, mit denen die Priester ihr unasketisches Leben führen. Nicht Gewicht ist darauf zu legen, dass hier vielmehr die weltlichen Obern als Kreuziger Christi bezeichnet werden (s. unten im § über die Organisation). Das mag durch die Frage des Prokureurs veranlasst sein, wie sich die Skopzen zu Obrigkeit und Geistlichkeit verhalten: „Die Obrigkeit nennen sie jüdische Richter, welche Christum zu Tode gequält. Die Geistlichkeit nennen sie Pharisäer und Mietlinge. Sie sagen, dass man den Popen an einem Tage dreimal erkaufen könne. Sie sagen, dass für Geld der Priester alles tue. Sie lachen, sowohl wenn sie ihm begegnen, als auch wenn sie ihn geleiten“.

Zeugnis Wruzewitschs (S. 183) nennen die sibirischen Skopzen die Kirche die babylonische Hure der Apokalypse, die in ihrer Hand die Schale mit den Greueln der Hurereien hält, die Geistlichkeit — eine ehebrecherische Magd. — Schliesslich teilten mehrere Bauern, die drei Jahre im „geistlichen“ Skopzentum ¹⁾ gewesen, dem Priester des Kirchdorfes Tróizkoje im Gouv. Orjol im Jahre 1897 folgendes Lied mit (Von den Radenija der Skopzen in der Orjoler Eparchie [aus dem Rechenschaftsbericht des Eparchial-Beobachters der Sektierer], Orjoler Ep.-Nachr. 1899, Beilage zu № 51—52):

Die rechtgläubigen Zaren — sie sind Gesetzlose;
 Aber die Priester, das Mönchtum — verfluchte Leute;
 Patriarchen, Archimandriten und Metropoliten —
 Sie haben den Namen (mit Füßen) getreten, und Schlimmeres
 als sie gibt es nicht.
 Sie haben Bücher verfasst, Ordnungen geschrieben,
 Reichtum gewonnen, die Seele in die Hölle versetzt.
 Sie erwarben Rang, waren Verfluchte;
 Sie hofften auf ihren schönen Reichtum;
 Sie bauten, Verfluchte, steinerne Paläste;
 Kommt der Tod, wird man in tiefe Gräber begraben;
 Nicht werden die Verfluchten in steinerne Paläste bestattet,
 Nicht werden sie sich mit ihrem Reichtum loskaufen,
 Nicht werden sie sich mit ihren Rängen beschirmen.
 Lasst uns, Brüderchen, über sie beten,
 Dass sie in grundlose Gruben fliegen, fahren möchten.
 Es nahm der Narr ²⁾ ihre Seele, führte sie zur Hölle.
 Es setzte der Narr ihre Seele hinein,
 Wo Feuer brennt, wo Pech siedet.
 Brennet ihr, verworfene und gesetzlose Knechte,
 Wie Kesselböden.

Obgleich die Skopzen Jesum Christum, Maria und einen Teil der kirchlichen Heiligen auch verehren, auch in ihren Gottesdiensten Sakramente haben, so ist doch ihre Beteiligung an der kirchlichen Verehrung jener und an dem kirchlichen Genusse dieser eine rein heuchlerische ³⁾. Nach Kudimow antworteten die

1) Es ist nicht deutlich, ob damit die besondere Denomination gemeint ist oder ob nur gesagt werden soll, dass diese Bauern noch nicht verschnitten waren. Sollte auch die erstere Annahme richtig sein, so gehört zu den Spezialitäten jener Denomination jedenfalls nicht eine schärfere Beurteilung der rechtgläubigen Kirche.

2) Vergl. oben S. 748.

3) Der Grund für die völlige Ablehnung der kirchlichen Heiligenverehrung mag auch der sein, dass sie die kirchlichen Heiligenbilder nicht für richtig gemalt halten. Was ich an skopzischen Hei-

Skopzen auf seine Frage, warum sie in die Kirche gehen (a. a. O.): „Wir gehen in die Kirche aus Furcht vor den Juden“. Diese

ligenbildern gesehen habe, zeigt eine Art der Malerei, die mit der der Raskolniken identisch oder ihr wenigstens ähnlich zu sein scheint. Nun gibt es freilich eine Reihe von skopzischen Zeugnissen, die die Heiligenverehrung überhaupt ablehnt. Ausser den bereits oben (S. 183, 199) mitgeteilten seien noch folgende angeführt. Melnikow teilt aus der Akte № 16 des J. 1822 mit (1872, 2. B. S. 86): Im Gouv. Kaluga wurde durch die Untersuchung über die Skopzen im Kreise Peremüschl festgestellt, dass „die Anhänger der Skopzischen Sekte, indem sie ihre Dorfgenossen bekehren, sagen, dass man zu den Ikonen nicht beten dürfe: denn sie sind einfache Bretter, welche ein betrunkenen Bauer malt“. — Bei Iwan Andrejanow heisst es (nach der längern Rez. bei Meln. a. a. O.; kürzer bei Warad. S. 256. Meln. S. 304): „Mein Lehrer der Skopze Aleksé Iwanow (Gromow) und die Gottesleute verehren die Heiligenbilder wenig, indem sie sagen, wir haben lebendige Heiligenbilder. Sie nennen die Rechtgläubigen Christen Idolenanbeter. Zu den heiligen wunderthätigen Bildern und zu den heiligen Gebeinen zur Anbetung zu gehen erlauben sie nicht und sagen, dass tote Gebeine nichts voraussagen werden, aber wir haben lebendige Heiligenbilder und lebendige Gebeine“ (dazu vergl. auch oben S. 183; dieser chlüstische Gedanke [vergl. B. I. S. 353 Anm.] scheint späterhin bei den Skopzen mit der Ekstase gleichfalls zurückgetreten zu sein). — Matusow gab an (bei Meln. a. zuerst a. O.), dass „die Skopzen, obgleich sie bei sich heilige Ikone haben, sie nicht verehren, sondern sie nur deswegen halten, um ihre Häresie besser zu verbergen“ (Akte № 16 des J. 1829). — Im Gouv. Irkutsk gab der Soldat des Invalidenkommandos Skopze Trubin (a. a. O. S. 87) an, dass „die Skopzeu ihn lehrten, die Heiligen Ikone nicht anzubeten und beim Gebet mit dem Rücken zu den Ikonen zu steheu, die in Beschimpfung zu sein verdienten“ (aus Akte № 344 des J. 1836). — Im selben Gouv. versicherte der Stationsvorsteher Skopze Login Loginow bei der Untersuchung, „dass er die Ikone nicht verehere“ (Akte № 128 des J. 1838). — In neuerer Zeit wird von den „Schaloputen“ des Kreises Melitopol, von denen viele verschnitten waren, berichtet, dass sie bei der Untersuchung sagten: „Räuchere nicht den Heiligenbildern, du wirst sie ver-räuchern“ (Moskauer Nachrichten vom 8. März 1869, № 52 S. 3). Schliesslich vergl. oben Anm. zu S. 508 auf S. 510.

Man könnte annehmen, dass hier überall an die kirchlichen Heiligenbilder gedacht sei (vergl. oben S. 356). Insbesondere scheinen die Skopzen den Ausdruck „Ikone“ von ihnen zu verstehen, indem sie ihn im Sinne von Idolen nehmen, da sie die Rechtgläubigen „Idolenanbeter“ nennen (von Iwan Andrejanow neben „Schwarze Raben“ als skopzische Bezeichnung der Kirchenchristen auch sonst — ausser oben — bezeugt, bei Warad. S. 253, Meln. S. 302; bei Nadeschdin S. 190 und sonst „Heiden und Juden“; Seliwanow selber war neben „Juden“ [S. 30], „Türken“ geläufig S. 53, 32; oben S. 85), die Priester „Ölidolen“ (vergl. oben S. 573; das russische Wort lässt sich schwer wiedergeben: gemeint sind solche, die die „Idole“ mit Öl bedienen). Von der Unheiligkeit dieser ihrer Verfertiger schliessen

Berufung auf das Beispiel der Apostel für die Arkandisziplin (Joh. 20, 19) wird seitdem oft von den Forschern als skopzischer

sie auf die Unheiligkeit der Ikone selbst (vergl. das erste Zeugnis). Oder aber es handelt sich hier um Ansichten einzelner Skopzen, die von dem Geiste der Sekten, die die Bilderverehrung überhaupt verwerfen, angesteckt sind (vergl. B. I. S. 353 Anm.; darauf scheint besonders das oben S. 183 mitgeteilte Wort hinzuweisen). Denn in jeder skopzischen Betstube hängen Bilder und werden angebetet.

Gerade weil die Skopzen dem kirchlichen Abendmahl jeden sakramentalen Charakter absprechen, können sie meinen, es ohne Schaden für sich heuchlerisch geniessen zu dürfen. Melnikow zitiert aus der Akte № 16 des J. 1822 über die Skopzen des Kreises Peremuschl des Gouv. Kaluga (1872, 2. B. S. 80): „Die Skopzen . . . gehen zur Beichte und kommunizieren an Christi Sakramenten, aber sie tun das nur, weil es anders nicht geht; denn ihr Glaube ist verfolgt; und weil die Kommunion nach ihrer Meinung nur aus Brot und Weinbeeren gemacht wird und in sich nichts Heiliges enthält“. — Ferner aus der Akte № 13 des J. 1823 die Angabe eines Bauern des Nischegoroder Kreises: „Die Skopzen lehren die Heiligen Sakramente nicht als Leib und Blut unseres Herrn Jesu Christi anzunehmen, sondern einfach als wäre es Brot und Wein, und nicht zur Errettung der Seele, sondern für die Welt allein nach ihrem Ausdruck“. Bei Iwan Andrejanow heisst es (bei Warad. S. 256, Meln. 304 und a. a. O.): „Sie gehen in die Kirche, damit die Welt sie nicht verdächtige; und im äussersten Falle kommunizieren sie, aber ohne Schrecken und Achtung, indem sie versichern, dass diese Sakramente der Welt gegeben sind, denn die Welt kennt keine bessern“ . . . — Kudimow zitiert als Wort der Skopzen (bei Meln. 1872, 1. B. S. 77): „Die Kommunion halten wir für gewöhnliches Brot und Wein, nichts weiter annehmend“. — Matusow gab an (1872, 4. B. O. 88 und a. a. O.): „Die in den griechisch-russländischen Kirchen von ihnen empfangene Kommunion halten sie für nichts und verabscheuen sie“ . . . Der Skopze Trubin (vergl. oben S. 759) gab an (a. a. O. S. 81 f.): „Die Skopzen lehrten ihn, Christi heilige Sakramente für Brotsuppe und wie einfaches in Wasser gebrochtes Brot anzusehen“ (Meln. bietet noch eine Reihe ähnlicher Zeugnisse aus den dreissiger Jahren). — Das neuerdings von Nikita Newerow (vergl. oben S. 509) bezeugte rationalistische Bedenken Wasili Newerows (nach Tambower Ep.-Nachr. 1902, Nichtoff. Teil, Die Sektierer im Kirchdorfe Atmanow Ugol S. 503): „Was ist eure Kommunion? Konnte Jisus Christus soviel Leib und Blut bereiten, dass es für die ganze Welt ausreichte?“ — steht vereinzelt da, dient aber auch der grenzenlosen Verachtung des kirchlichen Sakraments: „Es geben euch die Popen ein Bröckchen Prospora, auch drei Tropfen Wein und sagen, dass das Leib und Blut Christi sei!“ — Weil die Skopzen das kirchliche Abendmahl für garnichts achten, so fasten sie nicht vor seinem Empfang (z. B. von Meln. mit Akte 4 von 1807 belegt, 1872, 2. B. S. 87), und wenn es geht, so behalten sie es im Munde und speien es nachher aus (vergl. B. I. S. 348 Anm.), um sich nicht durch Weingenuss zu versündigen (z. B. von Nikolai Iwanow bezeugt [bei Meln. 1872, 3. B. S. 208]: „Wir empfangen, sagten sie, das Abendmahl wegen der Notwendigkeit: wir nehmen es hinter den Backenknochen; nachher kann man ausspucken“).

Grund angeführt. Aber sie sollte wohl nur den Neophyten gegenüber ihr heuchlerisches Tun rechtfertigen. Da sie die Kirche für nichts halten (Melnikow hat dafür eine ganze Reihe authentischer Belege zusammengestellt, 1872 2. B. S. 87—89), so gilt ihnen auch ein dieser geleistetes Gelübde oder Schwur nichts. Daher unterliegt die Rückkehr zur Orthodoxie gleichfalls dem Verdacht der Heuchelei, und da solches bekannt ist, so ist die Bereitwilligkeit der Geistlichen auffällig, sie wieder aufzunehmen, sei es auch im Gefängnis. So sagt schon Kudimow (a. a. O.): „Ich, der ich den Geist und den Charakter der Skopzen kenne, da ich immer im Verkehr mit ihnen war, kann mit einem Eide versichern, dass wenn der Bereuende unter ihnen nicht offenherzig den Zustand seiner Häresie entdeckt, so ist ihre Reue nicht wahr. Denn es ist dem hiesigen Heiligen Kloster bekannt, dass einige von den hier (gefangen) gehaltenen Chamäleonen bis zu einer solchen Stufe ihre Hinterlist und Heuchelei erstrecken, dass sie dem Herrn Christo und Seiner Kirche das Versprechen gaben, ihre Häresie zu lassen und zu schmähen, und all' das in Verstellung taten (im übrigen nichts von ihrer Häresie erklärend) und des Leibes und Blutes Christi teilhaftig gemacht wurden. Aber dies war Verstellung und Betrug allein und diese schreckliche Frechheit wird von den Skopzen wie ein Scherz angesehen und vollführt“ . . . — Neuerdings berichtet A. O. über die Skopzen in der Orjoler Eparchie (Missionsrundschau 1901 Chronik des Aprilheftes, S. 547: „Das Skopzentum“), dass sie „sogar bei der Beichte mit Eiden ihre Nichtzugehörigkeit zum Skopzentum beschwören“. Noch sicherer aber, als alles bisher angeführte, beweist folgender Umstand, dass die Skopzen nichts Positives in der Kirche suchen: sobald sie sich vor Verfolgung ganz sicher fühlen, gehen sie überhaupt nicht in die Kirche. Seliwanow selbst war fast während seiner ganzen Petersburger Zeit nicht zur Beichte und Kommunion gewesen (vergl. oben S. 290). Und sonst ist solches nicht nur von den finnischen Lutheranern bezeugt, wo es seine besondern Gründe haben könnte (vergl. oben S. 556), sondern auch von russischen Skopzen. Zu den oben angeführten Beispielen (S. 103 Anm., 290, 364, 425 f., 552, 556, 562, 573) seien noch folgende hinzugefügt: Die Angabe des Bauern Bašanow aus dem Nischegoroder Kreise (bei Meln. 1872, 2. B. S. 87 nach Akte № 13 des J. 1823): „Die skopzische Sekte verbietet in die Kirche zu gehn“ wird mit der genannten Einschränkung zu verstehen sein — nämlich falls keine Gefahr der Verfolgung vorliegt. — Ferner teilt Melnikow (a. a. O. S. 88 f. aus Akte № 267 des J. 1841) folgende Aussage eines Jekaterinburgschen Goldschmiedes mit: „Als er zur skopzischen Sekte bekehrt

worden war, ging er in die Versammlungen und drehte sich zusammen mit den übrigen Skopzen, aber er konnte diese Andacht nicht ertragen wegen starken Schwindels; die Skopzen aber sagten ihm, dass dieser Schwindel davon entstehe, dass er in die Kirche gehe“. — Von den in Transkaukasien und Sibirien angesiedelten Skopzen wird berichtet (von ersteren von Tolstoi S. 59), dass sie überhaupt nicht in die Kirche gehen. Sie büssen ja ihre Strafe ab, haben also nichts weiter zu fürchten. Ferner berichtet Schewalejewski von den Skopzen in der Kursker Eparchie (S. 57 f.), dass in letzter Zeit an einigen Orten manche in offene Opposition gegen die rechtgläubige Kirche übergehen und sich gegenüber der Gemeindegeistlichkeit unehrerbietig und grob betragen, besonders solche, die unter Gericht gestanden und freigesprochen worden oder mit andern Strafen als der Verschickung belegt worden sind. In einem Dorfe bleiben sie trotz Ermahnung des örtlichen Priesters unter allerlei Vorwänden hartnäckig der Kirche fern; der eine war während vier Jahren keinmal zur Beichte und Abendmahl gewesen¹⁾.

Mit dem Zurücktreten der Ekstase bei den Skopzen hängt ein wichtiger Unterschied in ihrem Selbstgefühl gegenüber der rechtgläubigen Kirche zusammen im Vergleich mit den Chlüsten (B. I. S. 350 ff.). Es ist nämlich nicht bezeugt, dass sie sich für die wahre Kirche ihr gegenüber halten, wie die Chlüsten. Sie fühlen sich als Sekte. Die oft bezeugte Selbstbezeichnung als Sekte macht nicht den Eindruck, blosse Akkommodation an die offizielle und populäre Bezeichnungsweise zu sein. Man könnte meinen, dass ihre geringe Anzahl der Grund dessen ist: erscheint ihnen doch das Erreichen der Zahl von 144 000 Verschnittenen als ein fernes Ziel und trösten sie sich doch über die Kleinheit

1) Als stärkster Beweis der Verachtung der Kirche seitens der Skopzen wird seit Nadeschdin (S. 190, nach Meln. 1872, 2. B. S. 88 aus Akte № 42 des J. 1835) in allen grösseren Darstellungen angeführt, dass die Skopzen von Ochta (Vorort von Petersburg) als sie, zu ihrer Andacht versammelt, das Läuten der Kirchen zum Morgengottesdienst hörten, riefen: „Horch, Kinder, der Teufel hat angeschlagen!“ Ob dieser Ausruf wirklich authentisch ist, wo doch die Skopzen das Wort „Teufel“ nicht in den Mund nehmen; und ob, wenn es trotzdem der Fall sein sollte, ein derartiger einmal von einer bestimmten Gruppe von Skopzen ausgestossener Ruf zur Charakteristik der Stellungnahme der ganzen Sekte zur Kirche verwertet werden darf, erscheint mir fraglich. Für Teufelswerk werden sie ja freilich die Kirche halten.

ihrer Genossenschaft mit der Hoffnung aufs tausendjährige Reich, wann alle auf Erden Lebenden verschnitten sein werden (vergl. oben S. 682 f.). Aber auch die Anzahl der Chlūsten ist nicht gross. M. E. ist der Grund der, dass sie infolge des Schwindens der Ekstase nicht mehr das Bewusstsein haben, die Stätte der unmittelbaren Offenbarung Gottes zu sein. Sie sind nur die einzigen rechten Anbeter Gottes, da sie allein den von ihm gewiesenen Heilsweg der Verschneidung und der vollkommenen geschlechtlichen Reinheit gehen.

§ 5. Der Kultus.

Man findet bei den Forschern zuweilen die Behauptung, dass die Skopzen ihren Kultus einfach von den Chlūsten übernommen hätten. Obgleich diese Behauptung im Ganzen richtig ist, so können wir doch nicht hier uns damit begnügen, auf den entsprechenden § des I. Bandes zu verweisen. Denn 1) werden hie und da auch Unterschiede angegeben; 2) wird die Gleichheit im einzelnen nachzuweisen sein; und 3) sind die in skopzischen Prozessakten vorliegenden und sonst mitgeteilten Formulare, die sie im Gottesdienst, insbesondere beim „Priwód“, gebrauchen, nicht immer mit den bekannten chlūstischen identisch. Dass sich hier eine Diskrepanz darbietet, kann freilich auf Zufall beruhen, indem auch die abweichenden Formulare von den Chlūsten entlehnt sein könnten, nur bei ihnen, die viel weniger verfolgt werden, als die Skopzen, bisher nicht nachgewiesen worden sind. Aber es liegt auch die Möglichkeit vor, dass die Skopzen, so wenig produktiv sie erscheinen, wenigstens hie und da die chlūstischen Formeln abgewandelt haben, zum mindesten deren verschiedene Bestandteile umgestellt, dieses oder jenes ausgelassen haben, weil bei ihnen auf anderes der Ton fällt (doch wird man hierbei von vorn herein erwarten müssen, dass das nicht in allen Gemeinden und konsequent geschehen ist, weil das Verhältnis zur chlūstischen Vergangenheit ein verschiedenes ist). Wie die Lieder, so sind auch diese Formeln das allerauthentischste Material, sodass wir schon aus diesem Grunde an ihnen nicht vorübergehen dürfen, einerlei wie weit sie ursprünglich chlūstisch oder im skopzischen Sinne gemodelt sind.

Da die skopzischen Unterscheidungslehren sich um Seliwanow und die Verschneidung gruppieren (vergl. oben S. 687), so

möchte man erwarten, dass auch die kultischen Unterschiede einerseits durch die Verehrung Seliwanows, andererseits durch die überragende religiöse Wertung der Verschneidung veranlasst seien. Jedoch der letztern Erwartung, diese Wertung der Verschneidung werde auch im Kultus zum Ausdruck kommen, entspricht die Tatsächlichkeit nicht. Dass die Verschneidung in den Kultus hineingezogen und in einen rituellen Rahmen hineingestellt würde, dafür gibt es nur ganz wenige Zeugnisse aus früherer Zeit. Es scheint sich demnach nur um Ansätze zu handeln, die zu keinem kultischen Brauch geführt haben, der sich durchgesetzt hätte. Melnikow teilt aus Akte № 42 des J. 1835 über die Verschneidung des Kronsbauern Jegórow aus dem Kreise Uglitsch des Gouv. Jarosláwl durch Petersburger Skopzen in Ochta (einer Vorstadt von P.) folgendes mit (1872, 2. B. S. 155 f., zuvor von Nadeschdin S. 130 referiert und von Pelikan S. 139): „Als er in das Landhaus kam, führten ihn die Skopzen in ein besonderes Zimmer, von ihnen Sobór genannt, und liessen ihn allein. Darauf, um 12 Uhr nachts, versammelten sich mehr Skopzen und ihre Profetin Dunájewa; dann liessen sie ihn sich entkleiden, das Gesicht der Dunajewa zugehen und ihr schwören. Nach dem Eide schritten sie zur Operation, welche der Skopze Wdowin mit einem Rasiermesser vollzog, und die entfernten Teile warf er in den zu der Zeit geheizten Ofen. Während der Operation hiess man ihn, sich mit beiden Händen bekreuzen, aber die anwesenden Skopzen begannen sich zu drehen und irgendwelche Lieder zu singen, aus denen er sich nur der Worte erinnere: „Geist, o, welche Güte, welche Freude, welch' ein Geist!“ Nach der Operation legte man Jegorow in eine Mulde von grosser Dimension, die eigens dazu bereitgestellt war, in welcher er 8 Stunden lag. Während dieser Zeit tranken die Skopzen Tee, aber hierauf schlossen sie ihn im Zimmer ein und fuhren auseinander“. — Ferner schildert Krüschin (S. 509 f.) die Verschneidung, wie sie im Schiff der Miljutins anfangs im Gottesdienste stattgefunden (vergl. oben S. 479), folgendermassen: „In der ersten Zeit, als das Skopzenthum in der Stadt Alatür wenig bekannt war, ward die Verschneidung, wie man erzählt, im Hause Miljútinskis mit besonderer Feierlichkeit vollzogen. Der Ísrail¹⁾ wurde von neuem in die gemeinsame Andacht bei feierlichem Gesang der skopzischen Lieder geführt und darauf, wann die Radenija der Skopzen bis zu Aussersichsein gelangt waren, wann der Ísrail selbst in anormalen Zustand geraten war, führte man ihn unter Springen der Skopzen und melancholischen Liedern in das benachbarte Zimmer, und dort vollzog die Verschneidung irgendein Greis Sidor; darauf legte man den Verschnittenen auf ein Bett mitten im Zimmer, in welches auch alle Skopzen zugelassen wurden, die sich mit ihm küssten und ihn

1) Vergl. oben S. 479.

mit: Christós ist auferstanden! bewillkommneten“. — Das sind die beiden einzigen Zeugnisse, die ich über Hineinziehen der Verschneidung in den feierlichen Gemeindegottesdienst finde. Nicht nur sagt Krüschin, dass Miljutin seit 1840 nur selten diese feierliche Verschneidung gestattete, zumeist sie aus Furcht vor Verfolgung ganz privatim in dörflicher Einsamkeit vollziehen liess, sondern Kutepow erklärt allgemein (S. 404 ff.), dass die rituell ausgestattete Verschneidung, von der Jegorow u. a. berichten, nur in einer Zeit (und an Orten) tatsächlich vorkommen konnte, wann (und wo) die Lage der skopzischen Gesellschaft eine ungefährliche war. Seitdem fänden sich unter den massenhaften skopzischen Angaben, obgleich diese vieles aus der Lehre und dem Kultus enthüllten, nicht eine einzige Beschreibung von Verschneidungsriten. Obgleich der Grund Kutepows, es sei unmöglich, dass sie gerade diese verschwiegen hätten, für die Skopzen selbst nicht ganz stichhaltig ist, da ihre Arkandisziplin sich gerade besonders auf die Verschneidung und was damit zusammenhängt bezieht (vergl. oben S. 733 ff.), so dürfte dennoch sein argumentum e silentio für das Nichtvorhandensein solcher Riten richtig sein, da auch in den Zeugnissen abgefallener Skopzen sich nichts darüber findet. Doch erscheint es mir fehlerhaft, dass er mit dem Zeugnis Jegorows, das von Vollzug seiner Verschneidung während des gemeinsamen Gottesdienstes handelt, andere zusammenstellt, welche nur davon reden, dass die ganz privatim vollzogene Verschneidung rituell ausgestattet worden. Denn es ist nicht einzusehen, inwiefern die zunehmende Gefährlichkeit der Lage der Skopzen sie veranlasst haben sollte, auch darauf zu verzichten. Ausser dem bereits oben (S. 411) mitgetheilten Zeugnis Fjodorows kommt hier noch das des Moskauer Kleinbürgers Lébedew im Prozess von 1820—29 infolge der Anzeige Matusows (vergl. oben S. 407) in Betracht: sein Vater hatte während der vor ungefähr 30 Jahren an ihm vollzogenen Verschneidung ihn sprechen lassen: „Christos ist auferstanden!“ ferner das Zeugnis Matwé Birjukóws nach der Akte № 661 des J. 1865 (bei Pelikan S. 139 ff.), wonach der Lehrer, der ihn verschnitt, sowohl bei der Kastration, als bei der vollständigen Verstümmelung so sprach. Nimmt man die Schilderung Krüschins hinzu, die auf aktenmässigen Aussagen von Skopzen ruht, so gibt es demnach ein vierfaches Zeugnis, wonach vom letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts bis in das sechste des 19. mit der Verschneidung der Ruf „Christus ist auferstanden!“ verbunden wurde. Wenn man die Strenge der skop-

zischen Arkandisziplin hinsichtlich der Verschneidung mit in Betracht zieht, so dürfte die Annahme gerechtfertigt sein, dass wenigstens diese bescheidene rituelle Ausstattung authentisch ist¹⁾. Wruzewitsch freilich, der gut orientiert ist, schreibt sie den sibirischen Skopzen der Gegenwart nicht zu (Russisches Altertum 1905 B. 123 S. 186), sondern berichtet statt dessen, dass der Lehrer, der immer am Verschneidungsorte zugegen sei, den Verschneider und das Opfer mit den Worten segnet „Es segne dich der Herr“ und zu ersterem, indem er ihm das Messer reicht, spricht: „Siehe ein Schwert (metsch), um die Sünde abzuhauen“ (otsétsch). — Jene Ansätze aber zur Hineinnahme der Verschneidung in den feierlichen Gottesdienst konnten die Skopzen desto eher verkümmern lassen, da Seliwanow selbst sie nicht praktiziert hatte, wie durch seine „Leiden“ in für sie zugänglicher Weise bezeugt ist (Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 19, 50).

Auffälliger Weise finde ich auch die Vorbereitung durch (Beten und) Fasten auf die Verschneidung nur in den oben mitgeteilten zwei Zeugnissen (S. 401, 461) erwähnt, wie es scheint, als ständigen Brauch. Da nun die beiden Orte, für die sie be-

1) Der von Nadeschdin (S. 131, vergl. auch Pelikan S. 139) angeführte, von einem andern Jegorow bezeugte Ausruf „Mit Wasser und Geist“ bezieht sich tatsächlich nicht auf die Verschneidung, sondern auf die Besprengung des infolge der Verschneidung ohnmächtig Gewordenen mit Wasser. Der von Kutepow (a. a. O.) mitaufgeführte, bereits oben (S. 344) mitgeteilte Ausruf über die abgeschnittenen Geschlechtsteile, wie der andere (bereits von Nadeschdin a. a. O. zitierte) aus der Angabe des Deserteurs Sachári Iwanow (beigelegt der Meldung des Taurischen Zivilgouverneurs vom 29. Januar 1845): „Siehe auf die zermalmte Schlange“, sind spontaner Natur und nicht rituellen Charakters. Freilich teilt Kalatusow nach den Erzählungen seiner Wandrerin Rodiónowa den ähnlichen Ausruf: „Der Schlangenkopf ist zermalm“ als ständigen Ausruf des Verschneiders nach der vollständigen Verstümmelung mit (S. 15). Doch vermag die Gewohnheit eines einzelnen einem Wort noch keinen rituellen Charakter aufzuprägen, wie ihn die Aufforderung desselben Mannes an seine Opfer bei der blossen Kastration schon eher an sich trägt: „Schwinge dich, Kind, in Gedanken zum Väterchen, dem himmlischen Vater auf und höre die unaussprechlichen himmlischen Worte an“. Wie diese Worte sonst nicht bezeugt sind, so auch nicht der von derselben Zeugin geschilderte Verschneidungsstuhl (S. 10 f.): „ein hoher Stuhl von roter Farbe mit einer Öffnung unten, von wo aus nämlich die Verschneidung an den Männern vollzogen wird. Auf dem Stuhle lag eine Schutzhülle, angeblich heilig. Mit ihr bedeckte man dem, der sich verschneiden liess, das Haupt“. In der Bildermappe zu Nadeschdins Buch ist zwar (unter № 1 der

zeugt ist, Pleskau und Marán, denkbar weit auseinanderliegen und eine derartige Vorbereitung schon für die vorläufige Aufnahme des noch unverschnittenen Neophyten üblich ist (vergl. z. B. oben S. 455), so wird man trotz der schwachen Bezeugung doch vielleicht annehmen dürfen, dass sie auch für die Verschneidung von den Skopzen allgemein gefordert wird.

Hat nun die grosse Rolle, die die Verschneidung im Bewusstsein der Skopzen spielt, keinen differenzirenden Einfluss auf den von den Chlústen entlehnten Kultus ausgeübt, so ist das eigentliche kultische Schibboleth ihnen gegenüber, das wahrscheinlich auf Seliwanow selbst zurückgeht (vergl. Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 23) und durch alle Zeiten hindurch bis zur Gegenwart (so z. B. im Prozess der Gurina, Missionsrundschau 1909 S. 330, 343, 444) aufs reichlichste bezeugt ist, das gleichzeitige Sichbekreuzen mit beiden Händen. Denn dass das „Kreuzeszeichen“, mit welchem Seliwanow nach den „Leiden“ (S. 23) den Aleksandr Schilow in der chlústischen Gemeinde der Akulina Iwanowna sich verbeugen heisst, dieses ist, vermute ich

2. Reihe „Die Verschneidung“) das Opfer auf einem Lehnstuhl sitzend dargestellt, aber es ist bei ihm nicht gesagt, dass solch' ein Stuhl für die Verschneidung obligatorisch ist. Der von Krüschin (S. 507) erwähnte Stuhl diente nur dem Neophyten vor dem „Priwod“ als Sitz, nicht vor der Verschneidung (s. unten). — Schliesslich berichtete von ritueller Ausgestaltung seiner privatim vollzogenen Verschneidung ein gewisser Pawel Borisow in einem Tulaer Prozess von 1895 (A. Brillantow, Zur Geschichte des geheimen Sektentums im Tulaer Gouv. Das Skopzentum im Dorfe Nagajewa im Tschernjer Kreise S. 407). Saweli Borisow (der als „Pope“ der Sekte galt; so nannten ihn die Kinder in den sektiererischen Familien S. 368) habe ihn in seinem Hause verschnitten. Zuerst beteten sie (er mit Saweli) vor dem Bilde Nikolai des Wundertäters ungefähr eine halbe Stunde, beteten das Vaterunser, das „Ich glaube“ und andere Gebete. „Segne uns, Herr, die Verschneidung zu vollziehen“, sagte dann Saweli. Nikita sprach den Schwur: „Ich werde weder der Mutter, noch dem Vater, noch dem Weibe, noch dem geistlichen Vater sagen“. „Aber wenn du sagen wirst“, fügte Saweli hinzu, so wird Gott kein Glück geben“. Nikita küsste dabei die Ikon. Darauf verschnitt ihn Saweli. — Ob dieser Bericht glaubwürdig ist? Der Schwur auf Geheimhaltung ist ein fester Bestandteil des „Priwóð“, des feierlichen Aktes der Aufnahme in die Gemeinde. Hier scheint sie freilich auf die Verschneidung beschränkt, während sie sich sonst auf alle Geheimnisse der Sekte bezieht. Von Saweli verschnitten zu sein, gab Nikita erst nach mehrfachen andersartigen Aussagen zu. Schliesslich behauptete er, dass der Blutfluss infolge der Verschneidung durch Besprechen zum Stehen gebracht worden sei.

wohl mit Recht, da eine Verbeugung unter gewöhnlicher Bekreuzung keine Neuerung wäre, als welche sie hier aufs unzweideutigste bezeichnet wird. Warum freilich Seliwanow diese Neuerung in den chlüstischen Gemeinden, in denen er seine erste Propaganda trieb, einzuführen gesucht hat und auf sie ein solches Gewicht gelegt hat, sagt er nicht in seinen „Leiden“ und es ist auch sonst nicht bezeugt. Einen Grund für diese Art der Bekreuzung finde ich nur bei Iwan Andrejanow angegeben (längere Rez. bei Meln. 1872, S. 85; kürzere bei Warad. S. 261, Meln. S. 309): „... inbezug darauf sagten sie mir, indem sie als Vorbild den Vogel hinstellten, dass ein Vogel mit einem Flügel nicht fliegen kann“. Ob hierbei an die skopzische Selbstbezeichnung als „Weisse Taube“ gedacht ist? Melnikow, der dieser Ansicht ist (a. zuerst a. O.), meinte gleichzeitig, dass es ihnen dabei auch auf „Verdoppelung des Kreuzes“(-zeichens) ankomme. Genauer beschrieben wird der Ritus nur von Tolstoi (S. 56 f.), von G. Panow (Tulaer Ep.-Nachr. 1890 II. [B. 58] S. 37) und in dem anonymen Artikel „Von den Radenija der Skopzen in der Orjoler Eparchie“ (Orj. Ep.-Nachr. 1899, Beilagen zu № 51—52, S. 1): „Sie berühren zusammen Stirn und Gürtel und gleichzeitig mit der rechten Hand die rechte Schulter und mit der linken die linke, und darauf legen sie die rechte Hand hinüber an die linke Schulter und die linke an die rechte“. — „Sie legen zuerst beide Hände an die Stirn, darauf auf den Leib, dann jede Hand auf ihre (die entsprechende) Schulter“. — „Ein Jeder, der in die Versammlung tritt, presst die Finger seiner Hände zur Faust zusammen und schlägt sich leicht, anfangs mit beiden Fäusten an Stirn und Brust, dann mit der rechten Faust an die linke Schulter und mit der linken Faust an die rechte Schulter“. — Wenn die Stellung der Finger erwähnt wird, so wird immer gesagt (nicht selten ist es auch aktenmässig bezeugt), dass sie wie die Raskolniken nur zwei Finger zusammenlegen. Ausschliesslich Dosifé bemerkt (S. 147), dass ihnen anfänglich wohl so überliefert worden, nachher aber „zur Vermeidung des Anstosses der Juden“ befohlen worden, sich nach kirchlicher Weise (mit drei Fingern) zu bekreuzen. Da das sonst für die Skopzen nirgends erwähnt wird, so vermute ich, dass sie Dosifé hier mit den Chlüsten verwechselt (vergl. B. I S. 367 u. Anm. 2). Als das Skopzentum aus dem Chlüstentum entstand, hielt dieses jedenfalls noch an der Sitte der Raskolniken fest. Die Skopzen mochten keine Veranlassung haben, diese zugunsten der rechtgläubigen Sitte aufzugeben, da sie — anders wie die Chlüsten — Verwechslung mit den Raskolniken (ebenso wie mit sonstigen Sektierern) nicht nur nicht fürchten, sondern gern sehen, da

niemand so verfolgt wird wie sie. Dafür spricht auch, dass — wie gleichfalls nicht selten bezeugt wird — bei ihnen ausschliesslich das Raskolnikenkreuz mit acht Enden im Gebrauch ist (schon für Seliwanow bezeugt, oben S. 212). Kelsijew gibt hierbei als Unterschied an (Die Doppelgläubigen etc. I. S. 592), dass das skopzische Kreuz gewöhnlich aus Holz sei, während das der Raskolniken aus Kupfer. In der Tat werden meist hölzerne Kreuze erwähnt, zuweilen aber auch kupferne (Angabe des Moskauer Kleinbürgers Anfinophé Wasiljew vom 27. April 1835 [vergl. oben S. 415] im Archiv der Kanzlei des Moskauer Generalgouverneurs, bei Meln. 1872, 3. B. S. 201; Erzählung des Mädchens B-aja etc. v. Ja-w S. 13; Schewalejewski S. 61 erzählt aus eigener Besichtigung skopzischer Bethäuser im Kurskischen, dass zu den Seiten der Heiligenbilderkonsole gewöhnlich ein oder zwei altertümliche metallene Kreuze hängen, welche man zum Ende der Andacht küsst).

1. Der Priwod.

„Gewöhnliche Unterhaltungen“, allgemein zugängliche Gottesdienste zur Anwerbung neuer Mitglieder werden den Skopzen nicht zugeschrieben. Als sie sich von den Chlüsten trennten, hatten diese sie noch nicht in Gebrauch (vergl. B. I S. 367 f.), und die Lage der Skopzen war stets eine viel zu exponierte, als dass sie ihnen darin hätten nachfolgen können. Ihre Propaganda wendet sich an einzelne¹⁾. Ebenso wird sie von einzelnen betrieben, und erst wenn ein Skopze jemand soweit gebracht hat, dass er ihn für würdig und zuverlässig genug hält, um in die Gemeinde aufgenommen zu werden und an den Andachten teilzunehmen, ruft er mit der Aufnahme gleichsam die Gemeinde zu Hülfe, um ihn nun auch zur Verschneidung zu bewegen²⁾. Denn die Regel

1) Eine Art Werbeversammlungen bezeugte nur Natálja Fjódorowa im Twerschen Prozess von 1832 (vergl. oben S. 403) für sich und eine andere. Erinnet die Art der Lektüre in der Tat an die chlüstischen „gewöhnlichen Unterhaltungen“, so waren doch diese nicht öffentlich, sondern eine Art Geheimschule zur Vorbereitung aufs Skopzentum, in welche nur mit Auswahl jugendliche Personen aufgenommen wurden.

2) Ausschliesslich in der Angabe Iwan Andrejanows finde ich es (nach der längeren Rez. bei Meln. 1872, 2. B. S. 113; in der kürzeren ausgelassen, bei Warad. S. 259, Meln. S. 308), dass seine

scheint zu sein, dass der Neophyt erst nach der Aufnahme verschnitten wird. Ist aber der Propagandist imstande, allein sein Opfer zur Verschneidung zu bewegen, so scheint es so zu sein, dass er den Ruhm der vollen Bekehrung desselben sich sichert, indem er selbst ihn verschneidet oder von dem berufsmässigen Verschneider der Gemeinde verschneiden und dann erst durch den Priwod von der Gemeinde aufnehmen lässt. Oft leben vereinzelte Skopzen an Orten, an denen es gar keine skopzischen Gemeinden gibt und treiben dennoch oder gerade deswegen eifrig Propaganda. Mit Unrecht behauptet daher Nadeschdin (S. 135), dass Verschneidung vor der Aufnahme nur bei denen vorkommt, die in einem Anfall von Fanatismus sich selbst verstümmeln, im Eifer, ihr Fleisch zu töten¹⁾.

Es gibt mehrere Zeugnisse dafür, dass die Zeit der Vorbereitung zum „Priwod“ bei den Skopzen „die Versuchung“ genannt wird und gewöhnlich ziemlich lange dauert. Aus der Akte über das Panowsche Skopzenschiff in Saratow von 1834 (vergl.

Bekehrerin schon vor der Aufnahme die Galitscher nur aus Weibern bestehende Gemeinde zur Hülfe ruft, die in der Tat Werbeversammlungen arrangiert. Aber das sind keine öffentlichen, sondern eben nur zur Bekehrung Iwan Andrejanows veranstaltete. Es handelt sich eben hier um einen Überrest der chlüstischen Gepflogenheit, wie denn alle Mitteilungen Andrejanows den ursprünglich chlüstischen Charakter der von ihm geschilderten skopzischen Gemeinden deutlich verraten. Die bezügliche Stelle lautet: „Ich trat auf den Weg infolge Vergewisserung durch ihre Gottesjungfrau Akulina Wasiljewna und sie vergewisserte mich aus der H. Schrift; zuweilen aber sang sie mit ihren übrigen Jungfrauen zuerst für mich kirchliche Lieder und ihre Gottesleute gaben mir (dann) zur Vergewisserung das Buch „Von der Pflicht eines Christen“ zu lesen und überredeten mich, dass ich ohne Zweifel ihrem Wege glauben möchte; und ich vergewisserte mich während mehr als eines halben Jahres und trat auf ihren Weg“.

1) Dosife behauptet geradezu das Umgekehrte, nämlich dass die Neophyten vor der Aufnahme verschnitten würden (bei Meln. 1872, 1. B. S. 150): „Viele von den Neubekehrten pflegen bereits vor dem Vollzuge solcher Prozedur verschnitten zu sein, aber einige auch nach derselben, je wie der Eifer eines jeden (ihm) eingibt“. Für die Richtigkeit dieser Behauptung, wenigstens in der älteren Zeit, darf man sich aber nicht auf die erste Propaganda Seliwanows selber berufen, sofern er seine Opfer verschnitten zu haben scheint, sobald er sie gewonnen (vergl. Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 19, 50 und oben S. 7, S. 13 Anm. 2, S. 15, 16, 17, 46 f.). Denn er dachte anfangs wohl garnicht an die Bildung einer neuen Sekte, sondern hoffte das Chlüstentum zu reformieren. In chlüstische Gemeinden waren seine Bekehrten aber bereits durch den Priwod aufgenommen.

oben S. 450 ff.) zitiert Melnikow (1872, 2. B. S. 113 f., zuvor schon von Solowjow, Die Skopzen etc. S. 47 f. abgedruckt) als „1. Versuchung, die man einleitend zum Eintritt in die skopzische Gesellschaft überstehen muss“: „Derjenige, der ins Schiff einzutreten wünscht, muss einige Wochen bei einem Skopzen leben, welchem man ihn zur Belehrung übergibt. In dieser Zeit hat er sich durch Fasten und Gebet ausgemergelt, sich bemüht, das frühere Leben zu vergessen, und sich an nichts erinnert, sich aus dem Hause nicht entfernt“. — Als „2. Versuchung“: „Wann der Leiter in dem Neu-ling eifrige Erfüllung des ihm gebotenen Fastens, Betens u. s. w. bemerkt, so ruft er ihn zu sich und prüft ihn, ob er sich in würdiger Weise zur Aufnahme des Engelranges vorbereitet habe“ . . . 1). — Ferner sagte der Neuskopze Kartamuschew vor dem Simpheropoler Bezirksgericht aus (Gerichtl. Bote 1876 № 211 v. 29. Okt.): „Einen neuen Menschen prüft man lange. So versuchte man mich ganze anderthalb Jahre“. — Wruzewitsch erzählt von den sibirischen Skopzen (Russisches Altertum 1905 B. 123, S. 183): „Das Glied einer skopzischen Organisation fordert einen durch Propaganda gewonnenen Weltmenschen zum Eintritt in die Sekte, d. h. ihr aktives Mitglied zu werden, auf, wenn er vollständig überzeugt ist, standhaft in den Hauptprinzipien der skopzischen Lehre“. — Hierher gehört schliesslich auch die Auslassung Sirøns über die finnischen Skopzen Ingermannlands (Mitteilungen und Nachrichten für die evang. Kirche in Russland 1862, S. 215), wengleich seine Behauptung dessen, dass die Novizen auch schon vor der Aufnahme die Versammlungen besuchen, ganz vereinzelt dasteht (vielleicht weichen hierin die Finnen von den russischen Skopzen ab oder Siren verwechselt sie in diesem Punkte mit den Skakunen): „Finden die Brüder und Schwestern auf ihren Missionsreisen in den Städten und auf dem flachen Lande für ihre Ideen empfängliche Individuen, haben sie dieselben geprüft und als zuverlässig erkannt, so führen sie sie in ihre Versammlungen ein. Jedoch bleiben die Proselyten noch jahrelang Novizen, und erst nachdem sie sich im Fasten und Tötung des Fleisches geübt haben, findet die feierliche Aufnahme und die Eidesleistung statt“.

Da die lange sorgfältige Vorbereitung auf den „Priwod“ nur so selten bezeugt ist, so wird man anzunehmen haben, dass sie nur dort in Gebrauch ist, wo die skopzische Gemeindeorganisation gut konsolidiert ist. Wo es weniger der Fall ist, wird wohl viel kürzer verfahren. Solches ist nicht nur für die ältere

1) Wenn in der Akte weiter zur „zweiten Versuchung“ der Schwur auf Geheimhaltung gerechnet wird und als „dritte Versuchung“ der Priwod selbst bezeichnet wird, so kann es sich nur um ein Missverständnis handeln, das wohl auf Rechnung Ponomarjows und seiner Freunde kommt.

Zeit bezeugt, sondern auch für die neuere und allerneueste. Kownowalenko wird, sobald er nur dazu willig ist, verschnitten und zu den Andachten zugelassen, obgleich doch die Gurina ihre skopzische Hausgemeinde ziemlich am Zügel gehabt zu haben scheint (vergl. oben S. 564 ff.). Der Fanatismus der skopzischen Propagandisten mag auch dort, wo die Notwendigkeit einer längeren Prüfung und Vorbereitung anerkannt ist, solches verkürzen ¹⁾.

Auch bei den Skopzen zerfällt der „Priwod“ in vier Akte, auch bei ihnen wechselt die Reihenfolge des 3. und 4. Aktes oder sie werden in einen Akt zusammengezogen (vergl. B. I. S. 374). Aber besonders der 1. und auch der 2. Akt erscheinen hier viel weniger ausgestaltet als bei den Chlüsten. Das kann nicht auf mangelhafterer Berichterstattung beruhen. Denn es werden viel mehr skopzische Formulare mitgeteilt, als chlüstische (mir liegen ganze 15 mehr oder weniger vollständige vor). Sondern es wird sich daraus erklären, dass die Skopzen im allgemeinen weniger Gewicht auf den „Priwod“ legen, als die Chlüsten, da für sie die volle Aufnahme sich durch die Verschneidung vollzieht. Auf „Bürgerschaft“ und „Schwur“, insbesondere den auf Geheimhaltung, müssen sie jedoch desto mehr Gewicht legen, je mehr sie verfolgt werden.

a. Die Zurüstung. Hinsichtlich ihrer wird nur erwähnt, dass dem Neophyten im Nebenzimmer das lange Rade-nija-Hemd angezogen wird (meistens auch, dass ihm das Schuh-

1) Vereinzelt steht der Bericht Wruzewitschs über „Versuchung“ des Neophyten nach dem Priwod bis zu seiner Verschneidung da (a. a. O. S. 186). Dennoch wird er nicht ungläubwürdig sein, da die deportierten Skopzen in den ihnen von der Regierung angewiesenen Wohnorten sich besser organisieren können, als die zwar in Freiheit, aber unter beständiger Furcht vor gerichtlicher Verfolgung lebenden: „Gleich nach seinem Weggang aus dem Sobor (nach dem Priwod) wird über den Neuling die allerstrengste Aufsicht eingerichtet, ohne dass er sie bemerkt. Was immer der Neuling tut, das weitsichtige skopzische Auge sieht alles, wohin er immer geht, der Skopze folgt ihm beharrlich. Bei dem kleinsten verdächtigen Schritt werden alle Skopzen unverzüglich über ihn benachrichtigt. Wenn der Neueintretende die Versuchung nicht besteht, sich den weltlichen Ergötzungen ergibt, so halten sich alle von ihm fern, nachdem sie zuvor im Sobor all' seine Handlungen beurteilt und wie man möglichst leicht und bequem ohne Schaden sich von Beziehungen mit dem Neuling fernhalten und ihn selbst abstossen könne. Wenn sich aber der Neophyt im Verlauf einer bestimmten Zeit untadlig aufführt, so verschneidet man ihn, je nach seinem Wunsch ein halbes Jahr oder ein Jahr nach der Einführung in die Organisation; aber während dieser Zeit stellt fast jeder Skopze unbedingt seine Festigkeit und Unerschütterlichkeit auf die Probe“...

werk ausgezogen wird¹⁾, zuweilen auch, dass der „Taufvater“ oder die „Taufmutter“ (vergl. B. I. S. 370; „Paten“ werden nicht erwähnt) ihm einschärft, was er, resp. sie, bei der Aufnahme zu sagen hat. Nur Krüschin berichtet (S. 507) aus den Akten des Miljutinschen Prozesses in Alatür (vergl. oben S. 475 ff.), dass man den Neuling auf einen Stuhl beim Eingange setzte und ihm Leib und Füsse mit einem grossen Tuch bedeckte zur Symbolisierung seines Wunsches, sich „weissen“ zu lassen (obgleich auch hier die Verschneidung später erfolgte); ferner, dass Mironow und Miljutin sich neben ihn setzten und letzterer ihm mit einschmeichelnder Stimme erklärte, dass seine Absicht, ins Skopzentum einzutreten, ihm von oben eingegeben worden.

b. Der Eintritt. Nicht selten wird bezeugt, dass die versammelten Skopzen in Radenija-Kostüm mit brennenden Lichten in den Händen singend den Neophyten empfangen. Nach den Aussagen derer, die sich heuchlerischer Weise in das Panowsche Schiff hatten aufnehmen lassen (vergl. oben S. 450 ff.), standen die Männer rechts, die Weiber links von einem mit einem weissen Tuch bedeckten Tisch, auf dem ein hölzernes Kreuz und das Evangelium lag und zu dessen beiden Seiten zwei Wachslichte in grossen weissen Leuchtern brannten. Ebenso verteilt standen Männer und Frauen bei der Aufnahme des Mädchens B-aja in Moskau nach ihrer „Erzählung“ (1876, S. 13), nur dass kein Tisch vorhanden war, sondern das (grosse kupferne) Kreuz sich auf der Heiligenbilderkonsole befand²⁾. Nach der Angabe Wasiljew's aber, in welcher übrigens ein Tisch wieder erwähnt wird, waren bei seiner Aufnahme nur Männer zugegen (vergl. zu diesem Unterschied oben S. 738). Das Lied wird ver-

1) Wenn bei der Aufnahme Selešnews durch Grobow (oben S. 360 f.) er erst nach Schwur und Bürgschaft das Tanzgewand anzieht, so ist solches sonst weder für Skopzen (doch vergl. oben S. 391), noch für Chlüsten bezeugt. Wasiljew freilich will erst nach ganz volendetem Priwod zum Beginn des darauf folgenden Tanzgottesdienstes mit Tanzgewand und Gürtel bekleidet worden sein (bei Mein. 1872, 3. B. S. 201; vergl. oben S. 415).

2) Wenn Nadeschdin (S. 141) als Unterschied zwischen Chlüsten und Skopzen angibt, dass erstere den Neophyten vor den Ikonen aufnehmen, letztere vor dem Kreuze, so ist das sicher falsch. Er be ruft sich dafür, indem er letzteres als eine Erfindung Seliwanows selber in Anspruch nimmt, auf eine Stelle in den „Leiden“ (Die geh. h. Schrift der Skopzen S. 23). Aber hier ist vielmehr von Verbeugung mit dem Kreuze(szeichen) die Rede.

schieden angegeben. Nach Kurilkins und Wasiljews Angabe wurde gesungen: „Kommt, lasset uns vor Christo verbeugen und ihm zu Füßen fallen“ . . . , nach Wasiljew ausserdem noch: „Wenn ihr in Christum getauft werdet“ . . . (sonst als später gesungen angegeben, s. unten) und: „Dem himmlischen Zaren, dem Tröster“... Es sind das lauter kirchliche Lieder. Nur Protopopow (S. 360) führt ein skopzisches (resp. chlüstisches) Aufnahmelied an ¹⁾. Die B-aja erzählte (a. a. O.), dass dreimal das chlüstisch-skopzische Eingangslied für jeden Gottesdienst (vergl. B. I. S. 265 Anm.) gesungen wurde. Dahl teilt mit (Denkschrift etc. v. 1844, bei Meln. 1872, 3. B. S. 171), dass der Neophyt zuerst drei (fussfällige) Verbeugungen (vor den Ikonen) machen und dann sich nach allen Seiten vor den Anwesenden verbeugen muss, und viele haben es ihm nacherzählt, ohne dass von ihnen neue aktenmässige Belege geboten würden (Dahls Darstellung ist eine aktenmässige). Übereinstimmend wird bezeugt, dass der Leiter der Andacht sich an den Aufzunehmenden mit der Frage wendet: „Wozu bist du gekommen?“ Die Antwort des Neophyten aber wird verschieden angegeben. Die chlüstische: „Die Seele zu erretten“ ist nicht nur für das Panowsche Schiff bezeugt (a. d. oben a. O., vergl. oben S. 457), sondern früher auch von Sošonowitsch (vergl. oben S. 391) und in neuerer Zeit von Wruzewitsch für die sibirischen Skopzen (s. unten). Gewöhnlich aber wird als Antwort angegeben: „Um zu Gott zu beten“. Vielleicht hat diese Antwort die andere zurückgedrängt, weil nach skopzischer Ansicht noch nicht wie nach chlüstischer die Aufnahme in die Sekte die Errettung gewährleistet, sondern erst die Verschneidung. Nur aus der Akte des Prozesses der Skopzen im Kreise Peremüschl im Gouv. Kaluga vom Jahre 1822 wird eine Antwort des Leiters mitgeteilt (bei Meln. 1873, I. B. S. 47; die gleichlautende [nur verkürzte] Angabe Georgijewskis S. 529 geht auf dieselbe Quelle zurück): „Zu Gott zu betén (molitjsja), Kommt in Zukunft zu (pri-goditsja), Aber wirst du nicht träge sein (lenitjsja)?“ — worauf der

1) Es lautet: Ehre sei dir, Herr!
 Ehre sei dir, Herrscher-Väterchen,
 Ehre sei dir, Herrscher Heiliger Geist!
 Es kam zu uns ein Seelchen
 Von der feindlichen, halsstarrigen Welt,
 Errettung zu erlangen,
 Für die Seele Tröstung.
 Freuet euch, Brüderchen,
 Freuet euch, Schwesterchen:
 Es kam zu uns ein Seelchen!

Neophyt seinerseits antwortet: „Ich werde nicht“. Zwei weitere an die obige Antwort anknüpfende Fragen des Leiters und entsprechende Antworten des Neophyten teilte nur die B-aja mit (a. a. O.): „Wie aber wünschest du, auf ewig oder nur zuzusehen“¹⁾? Antwort: „Auf ewig“. „Erscheint es dir nicht schwer, auf uns're Weise zu leben?“ „Nein, nicht schwer, ich wünsche es mit Schmerzen“. — Stark abweichend ist nur der Bericht Wruzewitschs über den „Eintritt“ bei den sibirischen Skopzen (S. 184). Danach empfangen die Sektierer den „Eintretenden“ zwar auch stehend (indem sie einen Halbkreis bilden), aber in unverbrüchlichem Schweigen. Der Bürge tritt mit dem Adepten zum Lehrer, beide verbeugen sich und jener spricht: „Gläubiger Gerechter, verlass uns Sündige nicht, nimm in die wahrhafte Herde Christi auf!“²⁾ Darauf fragt der Lehrer den Adepten: „Von wo sind Sie gekommen und was suchen Sie?“ Dieser antwortet: „Ich wünsche die Seele zu erretten und suche die ewige Seligkeit“. — Diese Frage und Antwort (wie auch alles Weitere) scheint mir Wruzewitsch nicht wörtlich, sondern frei wiedergegeben zu haben. Er allein erzählt, dass nach der Antwort des Adepten dieser dem Lehrer eine Verbeugung macht und sich unter die übrigen Skopzen mischt.

c. Die Bürgschaft. Wiederholt wird bezeugt, dass der Leiter zuvor ein Bündel Lichte an die Anwesenden verteilt und dem Neophyten drei gibt (nach Schewalejewski S. 51 nur eins). Er selbst nimmt Licht und Kreuz in die (linke nach Iwan Andrejanow bei Meln. 1872, 1. B. S. 109, Warad. S. 260, Meln. S. 308, rechte nach Dosife S. 149) Hand³⁾. Nach einigen Zeugnissen lässt er den Neophyten das Kreuz küssen. Nach den Akten des Prozesses der Skopzen des Kreises Peremüschl (im Gouv. Kaluga) von 1822 (bei Meln. 1873, 1. B. S. 47) liess der Leiter den Neophyten zuerst sprechen: „Ich kam zu Dir, Herr, auf das geheime Abendmahl; nimm mich auf, Herr, nimm auf, Sohn Gottes, nimm auf Mutter Allerheiligste Gottesgebäerin“. Nach andern lautet diese Formel so, wie bei Soşonowitsch (oben S. 391), folgt aber gewöhnlich auf die Bürgschaft. Nach Wruzewitsch geht der

1) Diese Alternative ist nicht ernst gemeint.

2) Zu dieser Formel bietet nur Nadeschdin (S. 137) eine Parallele in dem Wort des Lehrers: „Wenn du das alles erfüllen kannst, so bitten wir um die Gunst, in die auserwählte Herde Christi“ (einzutreten). Aber dieses Wort wird erst im dritten Akt aufgeführt, vor der „Bürgschaft“, nach Angabe der Gebote, deren Einhaltung zu beschwören ist.

3) Nach Iwan Andrejanow a. zuerst a. O. spricht er hierauf: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes“.

Bürgschaft ein Hinweis des Leiters darauf voraus, wie mit der Aufnahme Lossagung von der Welt gegeben ist (und eine entsprechende Bereiterklärung des Adepten dazu ¹⁾), im Panowschen Schiff folgte er ihr unmittelbar ²⁾). Aber auch die Stellung der Bürgschaft im „Priwod“ ist keine ganz feste. Gewöhnlich behauptet sie zwar die dritte Stelle, zuweilen aber vertauscht sie ihren Platz mit dem des „Schwurs“ ³⁾ oder muss ihn wenigstens dem auf Geheimhaltung einräumen.

Die Bürgschaft wird mit der stereotypen Formel: „Wen stellst du zum Bürgen?“ gefordert, worauf der Bürge gewöhnlich einfach genannt wird. Gleich häufig ist die Nennung Gottes wie die Jesu Christi bezeugt ⁴⁾. Nur einmal finde ich die „Gottes-

1) S. 184: „Der Lehrer: Bist du imstande auf dem Wege zu gehen, auf welchen du treten willst? Dieser Weg ist eng, dornicht, du wirst von Vater, Mutter allen Freunden und Bekannten ungeliebt sein und dies durch dein ganzes Leben dauern, vielleicht wirst du getötet werden. Adept: Ich bin bereit, alles mit Freuden zu ertragen wie ein Heiligtum, bin um der Errettung der Seele willen auch schon morgen zu sterben bereit und die Märtyrerkrone zu empfangen“.

2) Bei Meln. 1872, 2. B. S. 114: „Darauf erklärt er dem Eintretenden, wie schwer das Joch sei, das er auf sich nehmen will; zu welcher Selbstaufopferung er sich bereitmachen muss, dass ihn alle verfolgen, schmähen und hassen werden, sogar die Verwandten, Vater und Mutter, Weib und Kind und alle Versippten“.

3) Bei Nadeschdin (S. 137) ist das freilich nur infolge von Missverständnis der Darstellung Dahls geschehen, der die Schwurverpflichtungen nicht deswegen vorausstellt, weil sie im „Priwod“ den ersten Platz haben, sondern weil sie schon zuvor, bei der Vorbereitung, dem Neophyten eingeschärft wurden (bei Meln. 1872, 3. B. S. 171); Dahl hat sie von Dosife entlehnt (S. 149), wo sie nach der „Bürgschaft“ stehen. Aber in dem Formular Wasiljew's (a. d. a. O.) steht der Schwur in der Tat vor der Bürgschaft (ebenso bei Wruzewitsch). Dass die Verbürgung am Anfange steht, aber nach dem Schwur auf Geheimhaltung und nochmals nach den sonstigen Schwüren wiederholt wird (dort mit dem Heilande, hier mit Gott), finde ich nur bei Sošonowitsch.

4) Im Panowschen Schiff antwortete der Leiter (bei Meln. 1872, 2. B. S. 114 und 1873, 1. B. S. 131): „Gut, wenn du Christum für dich zum Bürgen gibst, nur siehe zu, dass er nicht von dir beschimpft werde“. — Wruzewitsch missversteht „das Väterchen Erlöser“ von Seliwanow und wohl nur Folge dieses Missverständnisses ist seine Behauptung, dass auch Aleksandr Iwanowitsch Schilow, Martün Rodionowitsch oder Akulina Iwanowna als Bürgen genannt werden. Ich finde das nirgends bezeugt und es ist auch garnicht wahrscheinlich, da die Neophyten wohl kaum schon mit diesen Personen bekannt gemacht worden sind (vergl. oben S. 393, 430, 452 und unten die An-

mutter“ (Maria) genannt (A. P. „Von der skopzischen Sekte und ihrem Erscheinen im Kreise Balta des Gouv. Podolien“, Podol. Ep.-Nachr. 1878, Nichtoff. Teil S. 554). Ferner gab die B-aja an (a. a. O.), dass während die Männer Christum als Bürgen stellten, die Frauen die Gottesmutter oder die Märtyrerin Anastasija¹⁾.

d. Der Schwur: a) auf Geheimhaltung. Die Wichtigkeit dieser Verpflichtung vor den andern wird durch folgende Mittel ausgedrückt, indem aber in den Formularen je nur einige von ihnen zur Anwendung kommen: 1) Voranstellung, entweder so, dass er von den andern Gelübden durch andersartiges, etwa durch die Bürgschaft getrennt wird, die durch diese Stellung gleichfalls diesen Schwur akzentuiert, oder so, dass er an der Spitze der sonstigen Gelübde steht. Bei ersterer Stellung kann er auch an der Spitze oder in der Reihe der andern Gelübde oder an deren Ende wiederholt werden. 2) Durch Häufung der Bezeichnungen von Personen, vor denen man alles geheimzuhalten verspricht. Die einfachste Form enthält solche von Verwandten: „von dieser heiligen Sache weder Vater noch Mutter, weder Geschlecht noch Stamm zu sagen“. Für beide letzteren Ausdrücke steht auch: „noch dem Verwandten“ — oder: „weder Brüdern noch Schwestern“, statt „Stamm“ auch „Sippschaft“. Angeschlossen wird nicht selten: „noch dem Freunde“ — oder „noch meinem weltlichen Freunde“ — oder „weder Freunden noch Kameraden“ oder — und das dürfte die altertümlichste Form sein — „noch der feuchten Erde“. Während nach Iwan Andrejanow an diese Reihe, die mit dem leiblichen Vater beginnt, (vor dem „weltlichen Freunde“) angeschlossen wird: „noch dem Popen, dem geistlichen Vater“, beginnen andere Formeln mit der Aufzählung von Geistlichen oder enthalten gar diese ausschliesslich: „Weder den Archierés, noch den Priestern“ — oder: „weder den Popen (popócham) noch den Mönchen (mo-

gabe Nadeschdins). — Nadeschdin behauptet (S. 138), dass an einigen Orten man sich mit irgend einem Heiligen als Bürgen begnüge, z. B. mit Nikolai dem Wundertäter. Das ist nicht unwahrscheinlich, da es für die Chlústen bezeugt ist (vergl. B. I. S. 374, 378).

1) Sie allein berichtet auch, dass nach dem Schwur die Neophyten aufgefordert wurden, die ihnen geläufige Anrufung Jesu (vergl. B. I. S. 64, 265 Anm.) zu verändern: Leiter(in): „Wie hast Du früher das Gebet verrichtet?“ „Herr Jisúse Christé, Gottes Sohn, erbarme dich unser! Amen“ (folgt einfache Bekreuzung). „Aber bei uns, Israel, verrichtet man so: Herr Jisús Christòs, Gottes Sohn, Herrscher Väterchen, erbarme dich unser“ (folgt Bekreuzung mit beiden Händen).

nácham), weder den Archierés noch den Patriarchen“. Daran wird eine kürzere Aufzählung der weltlichen Obern geschlossen: „weder dem Zaren, noch den Grossen“; oder die Reihe beginnt mit ihr: „weder dem Zaren, noch dem Fürsten“ — und die Aufzählung der Verwandten folgt¹⁾. 3) Durch das Versprechen, auch bei Verfolgung das Geheimnis zu bewahren. Wenn damit das andere wechselt oder verknüpft wird, von der Sekte nicht abzufallen, so wird dieses mit jenem als identisch empfunden, weil Abfall von der Sekte gewöhnlich Bruch des Schweigegelübdes zur Folge hat. Auch hier ist die Aufzählung, nämlich der Verfolgungsarten, bald ärmer bald reicher. Die reichste Form findet sich bei Sošonowitsch (oben S. 391) und ganz gleichlautend bei Wasiljew, die kürzeste bei Iwan Andrejanow (a. a. O.), nämlich (unmittelbar auf die Aufzählung der Personen folgend): „auch wenn Feuer anzunehmen, auch wenn die Knute anzunehmen“ (ist). Bei den Peremüschler Skopzen lautete sie (a. a. O.): „Gib mir Gott, Feuer und Flamme und Knute und Sibirien zu erdulden, aber diese Sache nicht abzulegen, um . . . nicht zu sagen“. Im Panowschen Schiff war folgende Formel gebräuchlich (bei Meln. 1872, 2. B. S. 115; findet sich auch — ausser dem letzten Sätzchen — in Nadešhdins kompiliertem Formular S. 13^v): „ . . . und ich bin bereit Verfolgungen und Quälereien anzunehmen: Feuer, Knute, Block und Beil, doch nicht Deinen Feinden Deine Sache kund zu tun, noch Dir (solche) Küsse zu geben wie der Verräter Juda“. 4) Durch Selbstverfluchung im Falle des Bruchs des Gelübdes (oder Abfalls). Die kürzeste Form findet sich bei Sošonowitsch und gleichlautend bei Dosife (a. a. O.), nämlich dass man sich „bei Todesstrafe“ dazu verpflichtet. Ausführlicher und sehr altertümlich lautete sie bei den Peremüschler Skopzen: „ . . . aber werde ich kundtun, so trage mich nicht, Mutter feuchte Erde, gib mir nicht Mütterchen schöne Sonne helles Licht“. Bei Iwan Andrejanow lautet sie: „Aber wenn ich, Sünder, diese Sache Gottes nicht bewahre und auf dem Wege Gottes nicht standhalte, so bringe mich, Herr, zu Fall in dieser Welt und in der zukünftigen Weltzeit!“ Bei den kaukasischen Skopzen nach Tolstoi (S. 60): „Wenn ich in meinem Leben dieses Geheimnis offenbare, dann soll mich der Herr strafen, ja Sonne und Mond nicht auf mich scheinen“. Schliesslich wird aus den Akten des Prozesses der Baltaschen Skopzen fol-

1) Einzigartig ist es in dem Formular der Peremüschler Skopzen (a. a. O.), dass das Versprechen, es nicht den Verwandten zu sagen, von dem, es nicht Geistlichen (und der feuchten Erde) zu sagen („Geschlecht und Stamm“ werden hier und dort genannt), durch 4) und 3) von einander getrennt sind.

gende eigentümliche Selbstverfluchung mitgeteilt (Podol. Ep.-Nachr. 1878, S. 554): „Dass mich die heilige Ikon schlage, die feuchte Erde nicht aufnehme, wenn ich mich von der Sekte lossage und diese Sekte jemandem von der Welt bekenne“. 5) Durch Küssen des Kreuzes unmittelbar hernach ¹⁾).

β. Der Schwur auf die asketischen Gelübde. In manchen Formularen sind sie mit dem allgemeinen Versprechen eingeleitet, „sich von der Welt loszusagen“ ²⁾, oder „seine früheren Gewohnheiten zu lassen“, oder „auf ihre Weise zu leben, wobei Mühe zu ertragen nötig ist“. Fünferlei Gelübde kommen vor: auf Verzicht von Alkohol-, Geschlechts-, Fleischgenuss, kirchliche und weltliche Geselligkeit, Schmä- und Fluchworte. Selten ist ein Formular hierin vollständig, das eine oder andere Gelübde fehlt gewöhnlich. Ferner ist die angegebene Reihenfolge wohl

1) Nach Iwan Andrejanow geht dem dreifache Verbeugung voraus. — Nach Nadeschdin (S. 137 f.) und Wruzewitsch (S. 185) fällt auf das Schweigegebot auch noch durch eine vorhergehende Belehrung über das zu verschweigende Geheimnis Gewicht. Ersterer sagt: „Der Lehrer erklärt, dass in der Bruderschaft . . . ein „lebendiges Geheimnis“ bewahrt werde, verborgen vor den Weisen und Verständigen und seit der Zeit der Apostel nur den Unmündigen offenbart, d. i. den auserwählten Heiligen Gottesleuten, und darauf fragt er den Neuling, ob er gelobe, dieses Geheimnis, wenn es ihm offenbart worden, in seinem Herzen zu bewahren“... Bei Wruzewitsch heisst es: „Der Lehrer: Bei uns gibt es ein Geheimnis, von welchem in der Schrift gesagt ist, dass Gott sich seinen Unmündigen offenbart. Die Unmündigen — das sind wir. Es gibt noch ein grösseres Geheimnis als dieses: in der Schrift ist gesagt, dass die Engel vor dem Throne bei Gott arbeiten. So arbeiten auch wir. Wir werden dir das Geheimnis offenbaren“ . . . — Welches ist das Geheimnis, dass nach beiden Gewährsmännern nur den Unmündigen offenbart ist? Nadeschdin erklärt (S. 141), das „lebendige Geheimnis“ der Skopzen bestehe in dem Glauben an den Lügenerlöser und Lügenzar Pjotr Fjodorowitsch, also Seliwanow. Aber dieser kann doch nicht als „seit der Zeit der Apostel offenbart“ bezeichnet werden. M. E. kann damit nur die Verschneidung gemeint sein. Ist diese versteckte Anspielung auf die Verschneidung als den hauptsächlichsten Gegenstand der Arkandisziplin vor dem Schweigegeleübde auch sonst nirgends bezeugt, so dürfte sie doch für manche skopzische Gemeindegemeinschaften authentisch sein. Merkwürdig ist es, dass nachdem Nadeschdin sie erwähnt hat, sie erst wieder in der neuesten Zeit bei den sibirischen Skopzen zum Vorschein kommt. Die weitere Mitteilung Wruzewitschs aber muss auf einem Missverständnis beruhen. Denn dass Skopzen die Radenije (vergl. B. I. S. 266, Anm. 2) über die Verschneidung stellen können, ist ganz ausgeschlossen.

2) Am ausführlichsten bei Wruzewitsch: „Schwörst du, dass du dich von allen Nächsten lossagen wirst, Vater, Mutter, Brüdern, Freunden und überhaupt allem, was dir auf der Welt lieb ist“? „Ich sage mich von allem los“ . . .

die häufigste, aber es finden sich auch alle möglichen Umstellungen, wenn man vom Zusammenbleiben des Trunksuchts- und Unzuchtsverbots (fast immer diese Reihenfolge) absieht. Auch die Verzichte auf Geselligkeit und Schmähworte stehen fast immer zusammen, aber ihre Stellung im Verhältnis zu einander wechselt. Nicht bestätigt sich die Erwartung, dass das besondere Gewicht, welches auf den Verzicht auf Fleischgenuss fällt (vergl. oben S. 743 f.), auch seinen kultischen Ausdruck fände. Nur für das Panowsche Schiff ist die Stellung des entsprechenden Gebäudes an der Spitze bezeugt, zuweilen fehlt es ganz¹⁾. Neben (Brannt-) Wein wird Bier genannt oder statt beider überhaupt „Berauschendes“²⁾, oder es steht, ohne dass ein Getränk genannt wird, der Verzicht auf Trunksucht (vergl. oben S. 391). Zuweilen wird neben dem Verzicht auf Alkoholgenuss auch der auf Tabaksgenuss genannt. Sehr verschieden ist der Verzicht auf Geschlechts-genuss ausgedrückt. Einige Formulierungen haben wir bereits oben mitgeteilt (S. 391, 727 f). Im Panowschen Schiff (bei Meln. 1872, 2. B. S. 114) enthielt sie für den Junggesellen das Verbot zu heiraten, für den Verheirateten sich zu scheiden, d. h. nicht die ehelichen Pflichten zu erfüllen und überhaupt die Frauen zu meiden. Doch ist sie hier z. T. noch chlüstisch geartet (vergl. oben S. 457). Noch mannigfaltiger ist die Formel für den Verzicht auf Geselligkeit gestaltet und zwar durch die Aufzählung der verschiedenen Gelegenheiten. Während im Formular Sośonowitschs (oben S. 391) ganz allgemein „alle liederlichen Gesellschaften“ genannt werden, werden gewöhnlich kirchliche Feiern genannt, indem solche, die wegen ihres Zusammenhangs mit Ge-

1) Wenn es im Formular der B-aja heisst (S. 17): „Du sollst weder Fleisch, noch Eier essen, noch dich an weisser Milch erquicken“ — so handelt es sich hier wohl um ein Versehen, wie für das zuletzt genannte schon der Herausgeber ihrer „Erzählung“ richtig anmerkt, da Eier- und Milchgenuss überall für die Skopzen bezeugt ist (vergl. oben S. 742, 745). — Nur in einem (altertümlichen) Formular (in der „Erzählung Matwe Birjukóws [vergl. Pel. S. 139 ff.] über seinen Abfall von der Rechtgläubigkeit in die skopzische Verirrung“, Orjoler Ep.-Nachr. 1882 S. 11) finde ich anstelle des Verzichts auf Fleisch das auf Nichtfastenspeise überhaupt: „Ich habe nicht unreines (skwérnawo) Gericht zu geniessen, Nichtfasten- (skorómnawo) Speise zu essen“. — Über den Verzicht auf Zwiebel- und Knoblauchgenuss vergl. oben S. 741 Anm.

2) In der „Erzählung“ Birjukows findet sich die altertümliche Formulierung: „. . . ich habe nicht trunkenmachenden (pjánawo) Wein, berauschendes (chmélnawo) Bier zu trinken“.

schlechtlichem den Skopzen als besonders unrein gelten, zumeist voranstehen, und Gesellschaften rein weltlicher Art werden entweder garnicht erwähnt oder stehen in zweiter Reihe. Bei Iwan Andrejanow (1872, 2. B. S. 109, bei Warad. S. 260, bei Meln. S. 308) heisst es: „Auf Geburtsfeiern, auf Taufen, auf Nikolaifeiern, auf Hochzeiten nicht gehen“. Im Schiffe Panows wurden gar die mit Eheschliessung und Geburt zusammenhängenden Feiern allein genannt (bei Meln. 1872, 2. B. S. 114): „Auf Taufen, Geburtsfeiern, Hochzeiten nicht gehen“. Am vollständigsten lautet die Formel in der „Erzählung“ der B-aja (a. a. O.): „Du hast weder auf Taufen zu gehen, noch auf Namenstage, noch auf Geburtstage, noch auf Hochzeiten, noch auf Beerdigungen, noch auf Gelage und Unterhaltungen (dim.)“. Wie eine manches zusammenfassende Auswahl daraus sieht die der Baltaschen Skopzen aus (a. a. O.): „. . . weder auf Taufen, noch auf Beerdigungen, noch auf Vergnügungsorte gehen“. In der „Erzählung“ Birjukows sind die weltlichen Vergnügungen merkwürdig zwischen die kirchlichen, die mit Zeugung und Geburt zusammenhängen, hineingestellt: „Ich habe nicht auf Hochzeiten zu gehen, weder Gelage noch Unterhaltungen, noch Taufen, noch Namenstage zu besuchen“¹⁾. — Die kürzeste Form der Verpflichtung zur Zungenaskese ist das Gelübde, „sich vor schändlichem Gerede fernzuhaltens“ (vergl. z. B. oben S. 391) oder „mit schändlichen Worten nicht zu schmähen“. Zuweilen wird der besondere Verzicht auf das populäre die Mutter beschimpfende Fluchwort (vergl. B. I. S. 60 Anm.) hinzugefügt („sich nicht mit den schändlichen Mutterworten schmähen“, „mit der schändlich-mütterlichen Schmähung“, oder einfach „auf schamlose Weise“). In der längeren Form steht daneben der Verzicht auf die Erwähnung des Teufels („nicht mit dem dunkeln Worte zu schmähen“²⁾). — Auch nach (vergl. oben S. 800) den asketischen Gelübden wird in einigen (wenigen) Formularen Küssen des Kreuzes erwähnt³⁾.

1) Das Verbot „weltliche Lieder zu singen, Märchen und lügenhafte Geschichten anzuhören“ finde ich nicht in Schwurformularen, sondern nur in den (komponierten) Geboten oder Regeln, wie sie nach Dosife, Dahl und Nadeschdin den Neophyten eingeschärft werden.

2) Wenn statt dieser versteckten Ausdrucksweise es im Formular der B-aja ausdrücklich heisst: „sich weder mit dem Teufel noch mit dem Djáwol schmähen“ — so hat sie es nur auf eine für die Rechtgläubigen ohne weiteres verständliche Weise ausgedrückt. Selbstverständlich können die verpönten Worte nicht in dem heiligen Aufnahmeschwur selber stehen.

3) Iwan Andrejanow allein behauptet, dass nach dem Schwur Leiter und Neophyt zusammen sprechen: „Zu dieser Zeit kam ein Engel

Nicht selten aber wird erwähnt, dass dann die ganze Gemeinde den kirchlichen Tropar für Pfingsten anstimmt: „Gesegnet seist du, Christe, unser Gott, der du sehr weise Fischer erscheinen lässt“...

e. Die Bitte um Vergebung an alle himmlischen Mächte (resp. heilsgesch. Personen), die himmlischen und irdischen Elemente. Diese Bitte, die ich in den chlüstischen Formularen nicht gefunden (vergl. B. I. S. 379; dafür fehlt in den skopzischen der Gegenschwur der Gemeinde), scheint ein konstanter Bestandteil der skopzischen zu sein. Nur in dem des Panowschen Schiffes und bei Wruzewitsch finde sie sich nicht. Aber das letztere Formular ist möglicher Weise nicht vollständig. Soll man nun daraus, dass sie im ersteren nicht gebräuchlich war, schliessen, dass es sich hier in der Tat um ein unterscheidendes Merkmal des skopzischen „Priwod“ gegenüber dem chlüstischen handelt? Denn das Panowsche Schiff hatte noch viel Chlüstisches beibehalten (vergl. oben S. 457). Aber auch in dem Schiffe Grobows war sie gebräuchlich (vergl. oben S. 361), das vielleicht durchaus chlüstisch war oder eben nur anfang, sich auf das Skopzientum einzulassen (vergl. S. 363). Vielleicht darf man daraus schliessen, dass ihr sonstiges Fehlen in chlüstischen Formularen nur zufällig ist. In der Tat ist sie viel zu altertümlich, als dass sie erst von den Skopzen herkommen könnte. Aber angesichts dessen, dass sie im Schiffe Grobows zwar auf den Priwod unmittelbar folgt, aber nicht eigentlich zu ihm gehört, sondern einen Reinigungsakt des Profeten vor dem Empfang des h. Geistes bedeutet, darf man vielleicht annehmen, dass das ihre ursprüngliche kultische Stellung ist (vergl. die Bitten um gegenseitige Vergebung beim Beginn des ekstatischen Gottesdienstes B. I, S. 381) und sie erst von den Skopzen zu einem Bestandteil des Priwod selbst als Bitte des Neophyten (nur von dem Leiter vorgesprochen) gemacht worden ist. — Ihre gewöhnliche Stellung in diesem ist die nach dem Schwur. Doch finde ich sie einmal auch vor dem Schwur nach der Bürgschaft (doch nur zur Hälfte; die andere Hälfte steht nach dem Schwur) und

vom Himmel herab und schrieb diese Seele dafür an, dass eine solche Seele Gott bis zum Lebensende treu zu dienen sich verpflichtet“. Aber die Formulierung dieses Worts in der dritten Person passt nicht für den Mund des Neophyten und das Präteritum nicht für die ganze liturgische Situation. — Nach der B-aja fragt der Leiter nach den asketischen Gelübden und vor dem Kreuzküssen: „Wünschest du alles dieses zu erfüllen?“ Antwort: „Ich wünsche“.

bei Schewalejewski (S. 51 f.) beginnt gar mit ihr der „Priwod“. Nicht immer finden sich beiderlei Bitten, die an die himmlischen Mächte und die an die Elemente, neben einander, sondern bald nur die eine, bald nur die andere. Ebenso ist nicht die Aufzählung immer die gleiche. Im Formular der Peremüschler Skopzen ist erstere Hälfte auf nur ein Glied reduziert: „Vergib mir, angestammtes Väterchen, Erlöser im Kreise“. Die am häufigsten bezeugte Form ist: „Vergib mir, Herr, vergib mir, allerheiligste Gottesmutter¹⁾, vergebet mir Engel, Erzengel, Cherubime, Seraphime und alle himmlische Macht“. Dazu fügt das Formular Birjukows: „... alle Heiligen, alle Profeten, alle Apostel, alle Märtyrer, alle Märtyrerinnen²⁾“. — Die Bitte an die himmlischen Elemente hat

1) Nur in der „Erzählung“ Birjukows heisst es statt dessen: „Vergib mir Vater, Sohn und Heiliger Geist, vergib mir barmherziges Väterchen“; bei Schewalejewski: „Vergib mir, Sawaó Väterchen und Mutter Heilige Gottesgebärerin, vergib mir Heiland Sohn Gottes“. Wenn aber ersterer darauf folgen lässt: „vergib mir Martin Rodiwonowitsch, des Väterchens Liebling (dim.), vergib mir Aleksander Iwanowitsch“; letzterer nach der Aufzählung der weitem himmlischen Mächte und der irdischen Elemente: „Vergib mir Väterchen Pjotr Feodorowitsch und vergib mir Mütterchen Akulina Iwanowna, vergib mir Väterchen Stepan Gawrilowitsch“ (der örtliche Leiter) — so spricht gegen die Authentizität dessen der Umstand, dass den Neophyten von den Personen der skopzischen Legende nichts mitgeteilt wird (vergl. oben S. 776). Aber vielleicht haben einige Gemeinden eine andere Praxis. Auch in einem — freilich ohne Angabe seiner Quelle — von Kalnew (a. a. O. S. 183 f.) mitgeteilten „Priwod“ der Tulaer Skopzen wird „das barmherzige Väterchen Pjotr Fjedorowitsch“ wiederholt erwähnt, und zwar im „Schwur“ als der, welchem geschworen wird (einmal auch „teures Väterchen nach dem Familiennamen Daschkow“ genannt, von Kalnew fälschlich auf Martün bezogen, vergl. oben S. 528 u. Anm. 1). Statt einer Bitte um Vergebung steht hier vielmehr die Erteilung derselben: „Es segnet der Freitag“ (vergl. B. I. S. 38, Anm. 2) „und der Profet (oder die Prophetin), diesen Knecht (oder Magd) aufzunehmen. Es vergibt das klare Sönnchen, der helle Mond; es vergeben dir die reinen Sternlein, es vergeben dir die weissen Wolken und alle irdischen Lebewesen, um stiller als das Gras (tische trawü) und niedriger als das Wasser (nische wodü) in Ewigkeit (wo weki) zu sein. Amin.“ — Nach Schewalejewski (S. 52) folgt die Erteilung der Vergebung auf die Bitte um dieselbe: „Das Väterchen vergibt dir“.

2) Dass es sich hierbei nicht um eine lokale Eigentümlichkeit handelt, dürfte aus dem Formular Iwan Andrejanows hervorgehen. Zwar fehlt bei ihm scheinbar die Bitte um Vergebung. Dafür laufen die asketischen Gelübde, nicht Bier und Wein zu trinken etc. in den Satz aus: „aus solchen Leuten pflegen Cherubime zu werden, Seraphime, Erzengel, Engel, Apostel, Profeten und Lehrer“. Aber wie schon die in grammatischer Hinsicht gewaltsame Anknüpfung verrät, handelt es sich

gewöhnlich folgende Form: „Vergib Himmel, vergib Erde, vergib Sonne, vergib Mond, vergebet Sterne“. Doch steht zuweilen das „vergib“ nur am Anfang und „Himmel“ und „Sonne“ vertauschen ihre Stelle. Nicht immer wird die Bitte an die irdischen Elemente hinzugefügt: „Vergib, Mütterchen feuchte Erde, vergebet Seen, Flüsse und Berge“. Statt dieser pluralia steht im Formular der Peremüschler Skopzen: „... vergebet Sanddünen und Flüsse, Wildtiere und Wälder, Schlangen und Würmer“; bei Schewalejewski: „Vergebet mir Wälder, Felder und Täler“. Zuweilen laufen die beiden Aufzählungsreihen in den zusammenfassenden Schluss aus: „Vergebet alle himmlischen und irdischen Elemente“ (einfacher oben S. 391; im Formular Birjukows schliesst die himmlische Reihe mit: „und alle Geschöpfe Gottes, wenn ich jemand durch etwas beleidigt habe, verzeihet mir“; die Aufzählung der irdischen Elemente im einzelnen fehlt ¹⁾).

f. Der Umgang mit dem Tauftropar (und sonstigen Liedern). Dieser findet sich etwa in der Hälfte der mir vorliegenden Formulare und zwar fast immer am Schluss ²⁾. Nur zuweilen steht er vor der Bitte um Vergebung; in den For-

hier um eine spätere Deutung der himmlischen Mächte und heilsgesch. Personen auf die Neophyten infolge Missverständnisses. Dieser Behauptungssatz nimmt sich auch sonderbar genug zwischen den imperativen Infinitiven des asketischen Gelübdes und des auf ihn folgenden Arkangelübdes aus.

1) Während in den gewöhnlichen Formularen die Bitte um Vergebung (an alle himmlischen und irdischen Gewalten und Elemente!) z. T. nur altertümliche liturgische Phrase ist, so ist nach dem Formular Tolstois (S. 60) diese Bitte als wirklich bussfertige ganz ernst gemeint. Dafür macht aber dasselbe auch einen modernisierten Eindruck: „Vergib mir, Himmlischer Vater, alle meine Versündigungen, welche von mir von der Geburt an und bis zu diesem Tage begangen worden. Du, Herr, vergabst dem Räuber, dem Zöllner, der Ehebrecherin und allen Hinzukommenden, vergib auch mir dem Sündigen; führe, Herr, mich in Deine heilige Wohnung und würdige, das Reich Gottes zu erlangen“.

2) Bei Sošonowitsch hat er seinen Platz vor dem Schwur (nach der ersten Verbürgung). Zwar ist vom Umgang selbst und dem Tauftropar nicht die Rede, aber die drei an dieser Stelle gesungenen Lieder (s. unten) markieren seinen Platz. Nach der kurzen Angabe Melnikows (1872, 2. B. S. 79) scheint er bei den Skopzen des Kreises Starobélsk im Gouv. Charkow den Priwod eingeleitet zu haben (aus Akte № 42 des J. 1828). Der dreimalige Umgang wird hier ausdrücklich erwähnt und ferner ein sonst nicht bezugtes Lied als während desselben gesungen: „Tröster Heiliger Geist, Seligmacher Herrscher Väterchen“. Erst hierauf folgte der Schwur.

mularen, in welchen diese fehlt, nimmt er ihren Platz ein. Es hat mit dem Umgang insofern eine ähnliche Bewandnis, wie mit der Bitte um Vergebung, als er bei den Chlūsten zur Radenije gehört und falls dieser ein „Priwod“ vorausgeht, nur den Übergang von ihm zur Radenije bildet (vergl. B. I. S. 412; diese Stellung hatte er auch noch im Schiffe Panows; vergl. auch oben S. 361), bei den Skopzen aber deutlich zum „Priwod“ selbst gehört. Das ist deswegen auffällig, weil dadurch dieser deutlich unter den Gesichtspunkt der Taufe gerückt wird, während doch für die Skopzen die eigentliche Taufe die Verschneidung ist (vergl. oben S. 652, 655¹). Aber vielleicht hängt das damit zusammen, dass den Skopzen die Radenije selbst kaum noch als Taufe (mit dem h. Geist) erscheint (s. unten), was im Zusammenhang damit steht, dass ihr ekstatischer Charakter gegenüber dem asketischen ganz in den Hintergrund tritt (vergl. oben S. 748). Während für die Chlūsten der „Priwod“ nur unter dem Gesichtspunkt der ersten Radenije Taufcharakter hat, so bei den Skopzen als Vorbereitung auf die Verschneidung. Er ist also nur eine Art vorläufige Taufe. — Der Umgang besteht darin, dass der Leiter den Neophyten dreimal im Zimmer (um den Tisch, wenn ein solcher vorhanden) herumführt, indem alle Anwesenden ihnen

1) Ganz vereinzelt steht der Bericht eines Orjolschen Eparchialmissionars da (Von den Radenija der Skopzen in der Orjoler Eparchie [Aus dem Rechenschaftsbericht des Eparchial-Beobachters der Sektierer für das J. 1898], Orjoler Ep.-Nachr. 1899, Beilage zu № 51—52), dass der Priwod durch eine wirkliche Taufe, nämlich durch Untertauchen in ein mit Wasser gefülltes Zuberchen und durch dreimaliges Besprengen aus demselben vollzogen wurde, unter Absingen folgenden Liedes:

O du, Glauben (dim.) Christi!
 Wer dich, Glauben (dim.) kennen lernt,
 Der verleugnet sich (otretschótsja) von Geburt an,
 Bewegt sich (prikatschnjót'sja) zu Christo selbst hin!
 Es ging uns Jsús Christós, das Väterchen, auf,
 Legt von sich (snimájet) das Gewand (dim.) ab,
 Zieht es (nadewájet) der Magd Gottes an,
 Segnet (blagoslowljájet) mit seiner Hand,
 Benennt (ob'süwájet) mit seinem Namen.

Doch handelt es sich möglicher Weise um „Geistliche Skopzen“, die die aufgegebenen Verschneidung durch eine Wassertaufe ersetzt hätten. Der Verfasser bezeichnet nämlich als seine Gewährsmänner einige Bauern, die zur Rechtgläubigkeit zurückgekehrt, nachdem sie drei Jahre im „geistlichen“ Skopzentum gewesen (vergl. dazu oben S. 779, Anm. 1).

folgen. Dabei wird der Tauftropar¹⁾ gesungen: „Im Jordan taufe ich mich dir, Herr . . .“ Daran schliesst sich der Gesang des gleichfalls auf die Taufe bezüglichen Kirchenliedverses: „Wenn ihr in Christum getauft werdet, mit Christo bekleidet werdet“ und anderer Kirchenlieder, wie: „Sie sahen den lebendigen Gott auf dem Throne, Verkündiget das geheime Passah Seinen Jüngern und Profeten“ . . . „Christós ist auferstanden aus dem Todesgrabe (gróba), Es freuet sich der Leib (utróba) über den Gerechten vom Heiligen Geiste“ . . . (andere Lieder oben S. 391 u. unten in der Anm.²⁾).

Unter den älteren Formularen enthält nur das (kompilierte) Nadeschdins, dass nach dem Umgang noch während des Gesanges der Lieder zuerst der Lehrer und dann alle Brüder und Schwestern zunächst der Reihe nach sich vor den Ikonen fussfällig verbeugen und dann den neuen Mitbruder mit dem freudigen Ausruf begrüßen: „Christós ist auferstanden“, worauf dieser einem jedem antwortet: „In Wahrheit ist er auferstanden, geliebtes Brüderlein oder geliebtes Schwesterlein“. Dabei küsst er sich mit den Geschlechts-genossen, während er mit denen vom andern Geschlecht nur Verbeugungen tauscht. — Dass Nadeschdin solches, worauf schon das Lied über Christi Auferstehung vorausweist, wie schon an

1) Auch Tropar der Gotteserscheinung (= Epiphantias) genannt (vergl. oben S. 361), weil ja auf Epiphantias die Feier der Taufe Christi fällt.

2) Eine besonders anschauliche Schilderung des „Umgangs“ gibt Schewalejewski (S. 52) nach der Schilderung des nach einjähriger Zugehörigkeit zur Skopzensekte von ihr wieder abgefallenen Bauern Sergé Jakschin aus dem Dorfe Chomutez im Kreise Obojan (bei seinem „Priwod“ im Kirchdorfe Kamenka dess. Kreises): „Jetzt gehe hinter mir drein, sagte zu Sergé der Steuermann, nahm ihn an die Hand und ging, das Licht und das Tüchlein haltend, ruhig um des Zimmers Mitte herum, indem er anstimmte: „Im Jordan taufe ich mich dir, Herr“. Der Charkowsche Leiter ging hinter Sergé, aber hinter ihm gingen die übrigen Brüder und sangen gleichfalls: „Im Jordan taufe ich mich dir“. Sie gingen leicht, ruhig. Sie sangen eigenartig, wehmütig. In einem andern angrenzenden Zimmer gingen in ebensolchem Kreise die Schwestern und sangen gleichfalls den Tauftropar. Es war ein eigenartig schönes Schauspiel. — Nachdem sie „Im Jordan“ zu Ende gesungen, sangen sie mit geringer Veränderung (der Melodie) das Cherubimische Lied („Die Cherubime auf geheimnisvolle Weise darstellend und der lebensschaffenden Heiligkeit das dreimal heilige Lied singend“), „Von meiner Tugend bestürmen mich viele Leidenschaften“, „Vom Heiligen Geiste wird jede Seele lebendig und erhebt sich durch Reinheit“, „Wenn ihr in Christum getauft werdet“, „Leuchte, Leuchte“. Jeden Gesang stimmte der Leiter an, ihm nach sangen alle übrigen“. — Auch hier folgte die gewöhnliche Andacht, indem den Übergang ein skopzischer Vers bildet, in welchem gleichfalls von der Taufe im Jordan die Rede ist („Aber wir strebten (stremilis) zu dir, Licht, Im Jordan wurden wir alle getauft (krestilis) Und begruben uns (pogreblis) mit dir in den Tod“ . . .).

sich anzunehmen, Akten entnommen, wird durch den ähnlichen Schluss in der „Erzählung“ der B-aja bestätigt: „Dann küsst die Neulinge das Kreuz und dann alle übrigen. Darauf verbeugten sich alle der Reihe nach fussfällig einmal vor den Heiligenbildern und sagten zu den Neulingen: „Christos ist auferstanden“ und die Männer küsst die Knaben, die Weiber die (neuen) Schwestern“¹⁾.

In mehreren der Formulare, in welchen kein Umgang erwähnt wird, besteht der liturgische Schluss des Priwod darin, dass der Aufgenommene auf Geheiss des Leiters das Kreuz küsst oder sich mit beiden Händen (mit zwei Fingern) bekreuzt, sich darauf vor ihm und dann vor allen Anwesenden verbeugt, die ihn zur Aufnahme beglückwünschen. Aber der Ruf „Christos ist auferstanden“ wird hier nicht erwähnt²⁾.

1) Wenn aber nach Nadeschdin (S. 139 f) hierauf der Lehrer noch Matth. 10, 16—22, 5, 29 f., 18, 8 f., 19, 12, Jes. 56, 5, Apok. 14, 4 hersagt und darauf, während alle niederfallen, eine Art Ektenie u. a. für Akulina Iwanowna und Pjotr Fjodorowitsch betet, und solches der Übergang zur eigentlichen Andacht sein soll, so vermute ich, dass er nicht zum „Priwod“ Gehörendes hier angefügt hat. Denn 1) hat dieser mit dem zuvor von ihm Mitgeteilten seinen deutlichen liturgischen Schluss gefunden und 2) ist es bei der ganzen vorsichtigen Art der skopzischen Propaganda unwahrscheinlich, dass sie gegenüber dem Neuaufgenommenen sofort mit jenen Beweisstellen für die Verschneidung mit dieser gleichsam mit der Tür ins Haus fallen. Ich vermute, dass es sich hier um ein Bruchstück aus einem Formular für sonstige Andacht handelt. Es hat auch nirgends in den übrigen Aufnahmeformularen ein Seitenstück ausser in dem von Krüschin für das Miljutinsche angeführten. Hiernach las nach dem Umgang der Leiter über dem Haupte des Neulings Matth. 5, 25 f., 19, 12. Darauf wurden zwei skopzische Lieder gesungen („Ihr lieben (ljubésnü) Brüder, Entfernt euch vom Abgrund (bésdnü) . . .“ und das oben S. 710 mitgeteilte) und eine Art Ektenie für Seliwanow, Schilow u. a. gehalten. Aber man hat den Eindruck, dass Krüschin hier nicht nur von den Akten des Miljutinschen Prozesses, sondern auch von der Kompilation Nadeschdins abhängig ist (vergl. auch die Übereinstimmung oben S. 785, ferner 680, Anm. 2). Das verrät sich besonders durch den Ausdruck, wo er über das skopzische Formular hinausgeht; z. B. in der Bezeichnung des Fürbittegebets als „eine Art Ektenie“. — Ganz ohne Parallele ist es, wenn nach Wruzewitsch die Skopzen zum Schluss des „Priwod“ „Gib zu uns, Herr . . .“ singen sollen. Denn das ist ja das Eingangsglied des Gottesdienstes. Erst recht unwahrscheinlich erscheint es mir, dass in dem Fall, wenn dieses Lied auf den Neophyten einen angenehmen Eindruck macht, sie das B. I. S. 360 f angeführte Lied singen sollen. Denn dessen Inhalt hat gar keine Beziehung zum „Priwod“.

2) Nach Iwan Andrejanow beglückwünschten sie ihn zur Erneuerung von Seele und Leib und (nach der längern Rezension 1872,

2. Die Gottesdienste.

Aus der Bezeichnung der Gottesdienste als „Unterhaltungen“ ist nicht zu schliessen, dass die „Radenija“ für dieselben nach Ansicht der Skopzen nicht obligatorisch seien. Denn es handelt sich hierbei nur um die Übernahme eines chlüstischen terminus¹⁾. Skopzen, die die Radenija aufgegeben hätten, gibt es überhaupt nicht. Dass sie aber neben den Tanzgottesdiensten solche ohne Tanz abhalten, finde ich nur zweimal bezeugt. Krüschin (S. 512 f.) und Melnikow (1873, I. B. 62) berichten übereinstimmend, dass ausser den Radenija in der „allgemeinen Gebetstube“ der Miljutins in Alatür „Unterhaltungen“ im Hause jedes beliebigen Sektierers um Mitternacht stattfanden, bei welchen während 2 oder 3 Stunden die „Leiden“ Seliwanows gelesen und angehört, Lieder gesungen wurden, worauf eine Profetin in einem weissen Hemde zuerst der ganzen Versammlung, dann jedem einzeln besonders weissagte. Ferner sagten im Tulaer Prozess von 1895 Nikita Borisow und Fjodor Panin übereinstimmend aus (Brillantow a. a. O. S. 408, 410), dass Radenija in ihrem Dorfe nur 3 bis 4 Mal im Jahre stattfänden, ausser ihnen aber pflegten „gewöhnliche Unterhaltungen“ zu sein. — Das erstere Zeugnis beweist nichts für allgemein skopzische Gepflogenheit, da das Miljutinsche Schiff durch weitgehende Konservierung chlüstischer Gewohnheiten eine besondere Stellung einnahm (vergl. oben S. 366). Des andern Glaubwürdigkeit aber ist nicht sicher. Denn im Gefängnis be-

2. B. S. 110) den Lehrer zur Gewinnung einer neuen Seele, worauf sie sich auch vor ihm unter Bekreuzung verbeugen. Bei seiner Aufnahme hätten sie ihn hierauf gefragt: „Was pflegt beim Herrn ein grosser Feiertag zu sein?“ Als er aber geschwiegen, weil er es nicht gewusst, hätten sie ihm aus der h. Schrift gesagt: „Beim Herrn pflegt dann ein grosser Feiertag zu sein, wann sich eine sündige Seele zur Busse bekehrt und die Engel Gottes im Himmel freuen sich über die Seele“. — Doch handelt es sich hier wohl um spontane Äusserungen, und nicht um liturgisch fixierte.

1) Die altertümliche und daher wohl gleichfalls ursprünglich chlüstische (vergl. B. I. S. 54, 121, 415) Bezeichnung des Gottesdienstes als „geheimes Abendmahl“ findet sich nur für die Peremüscher Skopzen (vergl. oben S. 796), von Iwan Andrejanow (bei Meln. 1872, 2. B. S. 84, 98) und (unter Hinweis auf die apostolische Kirche, resp. das Beispiel der Apostel, vergl. dazu B. I. S. 58, 60, 125, 127, 133, 267 f.) von Kurilkin (resp. dem Gendarmenmajor Bükow: für das Panowsche Schiff in Saratow) bezeugt (bei Warad. S. 309 Meln. a. a. O.), dürfte demnach allmählich ausser Gebrauch gekommen sein.

lauschte ein Gefangener ein von Fjodor Panin mit seinem Bruder (durchs Fenster) geführtes Gespräch, wobei jener erklärte, er habe nur einiges, nicht alles hinsichtlich der Radenija angegeben. Seine und Borisows Angabe wird von der Tendenz geleitet gewesen sein, ihre Tänze als Ausnahmeerscheinung hinzustellen. So wird denn höchstens anzunehmen sein, dass die „gewöhnlichen Unterhaltungen“ nur in der ältesten Zeit des Skopzentums unter Aufgabe ihres Charakters als Werbeversammlungen hie und da festgehalten worden sind; alsbald waren alle skopzischen Gottesdienste Tanzgottesdienste ¹⁾.

a) Tage und Stunden der Gottesdienste. Übereinstimmend wird angegeben, dass die Skopzen ihre Gottesdienste am Abend resp. in der Nacht vor den Sonn- und Feiertagen beginnen und bis Tagesanbruch fortsetzen. Melnikow bietet

1) Ja nach dem einzigen Zeugnis, das über skopzische Privatandachten existiert, ist die Radenije auch in diese aufgenommen. Während desselben Tulaer Prozesses wurden nämlich die Gefangenen von den Gefängniswärtern bei ihren Andachten beobachtet (zuerst durch eine Öffnung in der Tür, dann, als sie dieses bemerkend sie verdeckten, durchs Fenster von einer Leiter aus), besonders häufig, nämlich jeden Abend, Nikita Borisow (Brilliantow S. 414:) „Seine Andacht bestand darin, dass er sich vor die Heiligenbilder stellte, mit der rechten Hand sich mit dem grossen Kreuz(eszeichen) bekreuzte und darauf beide Hände nach oben erhob, wie das der Priester zu einer bestimmten Zeit vor dem Altar tut; darauf auf die Brust die linke Hand legend oder sie herabhängen lassend, mit der rechten aber sich unaufhörlich bekreuzend, begann er sich an einem Orte zu drehen; zuweilen legte er hierbei beide Hände auf die Brust, zuweilen schlug er mit den Händen auf die Brust. Es dauerte das ziemlich lange, ungefähr eine Stunde und mehr. Zuweilen wurde bemerkt, dass er nach drei Umdrehungen stehen blieb und darauf dieselben Bewegungen von neuem wiederholte. Auf die gleiche Weise, aber selten, beteten Anna Marějewa und Praskówja Panina, sie erhoben die Hände nach oben und darauf, nachdem sie sie auf der Brust zusammengelegt oder sich beständig mit der Rechten bekreuzend, drehten sie sich, zuweilen bekreuzten sie sich mit beiden Händen während des Drehens oder wenn sie blos vor den Heiligenbildern standen. Man sah auch, wie Praskówja Panina lange dasteht, ohne sich zu bekreuzen, darauf die Handflächen an einander schlug und auf die Erde fiel . . . Matrjóna Panina befand sich im Winkel und betete auf den Knien liegend: nachdem sie (die Finger) beide(r) Hände für das Kreuzeszeichen zusammengelegt, legte sie sie an die Stirn und beugte sich dann zur Diele. Darauf trat Praskówja Panina zu ihr, indem sie das Kreuzeszeichen mit beiden Händen machten und auf die Diele fielen. Darauf . . . begann Praskówja Panina auf die gewöhnliche Weise zu beten, aber Anna (Marějewa) begann mit Matrjona zu beten, nicht auf die Kniee sinkend, sondern die volle Bekreuzung mit beiden Händen vollführend, während Matrjona beide Hände nach oben erhob. Darauf umwandelte Anna die Matrjona und begann so zu beten wie Matrjona . . .“ Die Andacht zu zweien, die hier neben der Einzelandacht geschildert wird, ist ebenfalls Privatandacht, nicht etwa Gemeindeandacht bei kleinstmöglicher Anzahl der Gemeindeglieder,

dafür eine Fülle aktenmässiger Belege aus den Jahren 1807—1838 (1872, 2. B. S. 98—101¹⁾; vergl. ferner oben S. 355, 383, 410, 455, 468, 544). Darin unterscheiden sich die Skopzen nicht nur nicht von den Chlüsten, sondern insofern auch nicht von der Grosskirche, als deren sonn- und feiertäglichen Gottesdienste stets am Vorabend beginnen. Doch beginnen wohl in der Regel die Skopzen ihre Andacht nach dem kirchlichen Vorabendgottesdienst und beschliessen sie vor Beginn des Morgengottesdienstes, um sich an ihnen beteiligen zu können (vergl. oben S. 780). Ganz vereinzelt steht das Zeugnis Budülins in seiner Angabe von 1829 da (bei Meln. 1872, 4. B. S. 88): „Jetzt sage ich, dass der Lehrer der Skopzischen Sekte . . . Pflicht darin besteht . . . die Zeit für den Gottesdienst zu bestimmen, welche grösstenteils von Donnerstag auf Freitag und von Freitag auf Sonnabend, des Nachts zu sein pflegt, zu dem Zwecke, dass diesen wie die Regierung nicht, so auch die Privatpersonen nicht, welche nicht in ihrer Sekte sich befinden, bemerken könnten“. — Da die sonstige Zuverlässigkeit der Angaben Budülins hindert, diese für unglaubwürdig zu halten — es ist auch nicht einzusehen, warum er falsche Tage angegeben haben sollte —, so wird es sich um eine zeitweilige Massregel der Morschansker Skopzen in Verfolgungszeit handeln. Sie werden ihre Andachten auf Wochentage verlegt haben, weil gerade in den Nächten auf Sonn- und Feiertagen sie behördlicherseits beunruhigt worden sind. Budülin sagt ja selbst, dass diese Festsetzung der Zeit zum Zweck der Geheimhaltung geschehe, was sich nicht nur auf die Nachtzeit, sondern auch auf die Tage beziehen wird. Sein „grösstenteils“ beweist, dass er auch von andern Versammlungstagen wusste.

Wenn in den aktenmässigen Angaben bald der Abend (z. B. Akte № 42 des J. 1835 über die Petersburger Skopzen in Ohta: von 6 Uhr abends bis 6 Uhr morgens), bald die Nacht (z. B. Akte № 19 des J. 1822 über die Skopzen des Kreises Fatesch des Gouv.

da eine solche Form gemeindlicher Andacht nirgends erwähnt wird. — Sonst kommt für Privatandachten nur noch das Zeugnis Iwan Andrejanows in Betracht (bei Warad. S. 254, Meln. S. 302), dass die Skopzen nicht nur bei Versammlungen, sondern auch „zu Hause und bei der Handarbeit unter Seufzern folgende Worte äussern: O, Licht Herrscher Väterchen, schönes Sönnchen, habe Mitleid“. Der Angeredete ist natürlich Seliwanow.

1) Das vom Gendarmenmajor bei den Skopzen des Panowschen Schiffs in Saratow gefundene Lied mit dem Verse „Des Herrn Sonnabend bemerket stets“, das er gleichfalls anführt (aus Akte № 33 des J. 1834), dürfte chlüstisch sein.

Kursk) als Zeit des Beginnes der Andachten angegeben wird, so wird dieser Unterschied gleichfalls von der grösseren oder geringeren Sicherheit, in der die betreffenden Skopzen leben, abhängig sein ¹⁾.

Ausser den kirchlichen Feiertagen, die in grösserer oder geringerer Anzahl ausdrücklich als auch von den Skopzen gefeiert angegeben werden ²⁾, wird als spezifisch skopzischer Feiertag der 15. Sept. als Tag der Knutung Seliwanows in Sosnowka genannt (vergl. oben S. 77). Wenn Wruzewitsch statt dessen den 29. Juli als Tag der „Leiden des Erlösers“ angibt, an welchem die (sibirischen) Skopzen verpflichtet sind, nichts zu essen und zu trinken und dessen Feier sie bis auf sieben Tage ausdehnen (S. 301), so ist leider aus seiner Darstellung nicht ersichtlich, an welches Datum des Lebens Seliwanows sie dabei denken. Sonst gibt er an, dass der Namenstag „Jelisawéta“ am 22. Oktober als Tag der Gottesmutter Seliwanows Akulina Iwanowna (= Kaiserin Elisabeth) gefeiert werde, der Namenstag „Aleksandr“ am 30. August als Tag Schilows, der Namenstag „Michail“ als Tag des

1) Wenn in der Angabe Fjodor Wasiljews über die Stunden der Andachten unter der Leitung Seliwanows im Hause Kostrows (vergl. oben S. 197) ausser Nacht- auch Tagesstunden angegeben werden, so handelt es sich eben um eine auszeichnende Eigentümlichkeit des Zentralbethauses des ganzen Skopzentums, welcher Charakter auch darin zum Ausdruck kam, dass die Gottesdienste hier täglich stattfanden. — Die andersartige Angabe Iwan Andrejanows über die Gottesdienste im Petersburger Bethause Seliwanows (bei Solodownikow) nach seiner Verschickung nach Suśdal (vergl. oben S. 383) beweist deswegen nicht, dass nach diesem Ereignis die Stunden geändert worden, weil es sich nur um die Andachten am zweiten und dritten Weihnachtsfeiertage handelt. Denn Meln. bietet wenigstens die betreffenden Sätze auch nach der längern Rezension (bei sonstiger Übereinstimmung) mit folgender ausführlicherer Einleitung (statt: „Ein andrer Skopze sagte mir“ . . .): „Bei meiner Anwesenheit in S. Peterbúrg war ich bei dem Skopzen Jerast Gerásimow und er sagte mir, dass sie am heutigen Tage (den 26. Dezember des J. 1824), in ihrem Sobor, um zu Gott zu beten, um Mitternacht sich versammeln“ . . .

2) Nadeschdin berichtet gelegentlich (S. 142, Anm. 185), dass im Schiffe Phirsows, „zu dem im Anfang des 19. Jahrh. die Moskauer Skopzen gehört, alle kirchlichen Feiertage verzeichnet gewesen seien, mit der Bestimmung, wann in welches Dorf und zu welchem Lehrer die Glieder des Schiffes zur Andacht zusammenzufahren hätten, welche über die angrenzenden Kreise der Gouvernements Moskwá und Tula zerstreut waren. Die Hauptzusammenkünfte pflegten bei Phirsov selbst zu sein, im Dorfe Bogoródizkoje (= das Gottesmütterliche D.) im Kreise Wenjów, am Feiertag der Geburt der Gottesmutter und dauerten je eine ganze Woche“.

Begleiters Seliwanows Martin wegen seiner Identifizierung mit dem Fürsten Michail Rodionowitsch Woronzow-Daschkow (vergl. oben S. 49 Anm., 620), der Namenstag „Iwan“ am 24. Juni als Tag des Räubers Iwan Blocha, mit dem Seliwanow auf dem Wege nach Sibirien zusammengefesselt war (vergl. oben S. 81, 590 f.); auf diesen Tag übertragen sie die Feier des Gedenktages des h. Innokenti von Irkutsk (am 26. Nov.), weil sie ihn mit jenem identifizieren (vergl. oben S. 81).

b) Die gottesdienstliche Kleidung. Sie ist im allgemeinen die chlüstische (vergl. B. I. S. 383 f.), doch werden zuweilen auch Unterschiede angegeben. Überwiegend bezeugt sind die bis zu den Fusspitzen reichenden weissen ¹⁾ Tanzhemden aus Baumwolle oder Leinwand (z. B. oben S. 360) für die Männer (vergl. oben S. 121, 187, 190, 344, 360, 391, 414, 431 f., 505, 544, 571 f.; ferner bietet Meln. 1872, 2. B. S. 170 f. eine Menge aktenmässiger Belege aus den Jahren 1807—1840), mit breiten Ärmeln (oben S. 410, 414 f. u. Meln. a. a. O. u. S. 175). Zuweilen werden diese Ärmel auch als lang angegeben (oben S. 414 f.; schmale Ärmel finde ich für die Skopzen nicht bezeugt). Der im Prozess der Gurina als skopzische Besonderheit angegebene schräge Kragen (vergl. oben S. 563) findet sich schon von Tolstoi für die kaukasischen Skopzen bezeugt (Lesungen etc. 1864, 4. B. S. 54), aber nach ihm haben die skopzischen Hemden Falten ²⁾, während nach jenem Zeugnis ihre Glätte einen weitem Unterschied von den chlüstischen (faltigen) ausmacht. Es handelt sich hier wohl um lokale Verschiedenheiten. Ebenso scheint es sich bei den in demselben Prozess erwähnten getüpfelten Hemden und dem nur bis zu den Knien reichenden weissen Tanzhemde um lokale Besonderheiten zu handeln ³⁾. Auch bei den Skopzen heisst das Tanz-

1) Dass die weisse Farbe die sexuelle Reinheit symbolisieren soll, finde ich nur in dem oben S. 121 mitgeteilten Zeugnis.

2) Auf das Vorhandensein solcher weist auch die Angabe Melnikows hin, bei den Miljutins hätte die Länge des Saumes bis zu 10 Arschin (= 7 Meter) betragen. Doch steht diese Angabe ganz einzelt da und die Radenija-Hemden sind wohl für gewöhnlich viel schmaler. Die ich gesehen, waren im Saume vielleicht zwei- oder dreimal so breit wie gewöhnliche.

3) Durch diese Zeugnisse erhält die Behauptung Kelsijews, die Galatzer Skopzen trügen getüpfelte Hemden mit schrägem Kragen (oben S. 751 Anm.), eine Bestätigung. Denn die Gurina gehörte ja selber zu den rumänischen Skopzen und ihre Nikolajewer Gemeinde stand

hemd radélnaja (vergl. z. B. oben S. 417, 431) oder radénaja (oben S. 414). Die Bezeichnung „Mantel“ finde ich einmal erwähnt (vergl. oben S. 410), ebenso die andere als „Segel“ (bei Tolstoi a. a. O.), die wohl mit der Bezeichnung der Radenije als „Schiff“ zusammenhängt. Dass auch die gewöhnliche U n t e r k l e i d u n g im Vorzimmer abgeworfen und durch das Tanzhemd ersetzt wird, wird oft angegeben (vergl. z. B. oben S. 543). Bei dem von Selesnew erwähnten Überziehen des Tanzhemdes über das gewöhnliche Hemd und die Unterhosen vor seinem „Priwod“ (oben S. 361) handelt es sich um eine Ausnahme. Matusow (a. a. O.) erklärt, dass auch die Unterhosen express für die Radenije hergestellt werden, wie denn Budülin von Seliwanow selber den Tambower Skopzen geschenkte Unterhosen erwähnt (oben S. 431 f.) und als deren Bestimmung ausdrücklich die Radenije angibt (S. 432).

Daraus dass nicht nur Seliwanow (vergl. oben S. 184, 187), sondern auch Miljutin (Meln. 1873, 1. B. S. 64) ein Hemd aus Batist trug, darf man vielleicht schliessen, dass ein solches die Leiter überhaupt auszeichnet. Wenigstens sah ich ein derartiges skopzisches langes Tanzhemd mit kurzen breiten Ärmeln in der Bibliothek der Geistlichen Akademie zu Kasan (es ist ein wenig kleiner als die ebenfalls dort befindlichen Hemden vom selben Schnitt aus Leinwand). Doch erwähnt Iwan Andrejanow auch für den Lehrer ein baumwollenes oder leinenes Tanzhemd (bei Meln. 1872, 2. B. S. 120, 3. B. S. 295, Warad. S. 247) und bei Miljutin handelte es sich wohl um absichtliche Nachahmung Se-

in lebhaften Beziehungen zu ihnen (oben S. 569f.). Freilich redet Kelsijew nicht von der Tanz-, sondern von der gewöhnlichen Kleidung. Aber die rumänischen Skopzen mögen in dieser auch tanzen (die Gurina hätte dann beiderlei Tanztracht, die rumänische und die russische [vergl. oben S. 571 f.] neben einander bei sich geduldet). Dass auch sonst russländische Skopzen in ihren gewöhnlichen kurzen Hemden tanzen, kann durch die Aussagen Nikita Borisows und Fjodor Panins im Tulaer Prozess von 1895 (Brillantow S. 408, 410), man habe „besondere Kleider, Sawane vor den Radenija nicht angezogen“, nicht als bewiesen angesehen werden, da sie es nur in Abrede stellten, um ihre Schuld zu mildern (vergl. oben S. 809 f.). Übrigens ist die Bezeichnung „Sawane“ (kommt auch in den Angaben des Gendarmenmajors Bükow über die Saratower Skopzen vor: „lange Hemdlein oder Sawane“, bei Meln. 1872, 2. B. S. 121) nicht ein eigentümlich skopzischer, sondern ein gewöhnlich bäuerlicher. Sie bedeutet „Totenhemden“ und will nur auf die Länge der Tanzhemden gegenüber den alltäglichen hinweisen.

liwanows. Wie dieser bei den Gottesdiensten über dem Batisthemde einen „kurzen grünseidnen Halbkafan“ trug (vergl. oben S. 191), einen „levantinischen Schlafrock“ (oben S. 211), so Miljutin einen „seidnen Schlafrock“ (a. a. O.). Aber auch die Leute, welche Seliwanow als „Johannes der Vorläufer“ und „Peter der Apostel“ zum Gottesdienste begleiteten, waren in „dunkle Talare“ gekleidet, und vielleicht war der „rote halbsammetne Schlafrock“, in welchem Zarjow Liprandi entgegenkam (oben S. 468), nicht in der Eile übergeworfen, sondern seine Tanztracht, sodass der Schluss erlaubt wäre, es handele sich auch hierbei um eine Auszeichnung der Leiter überhaupt (sonst findet sie sich freilich nicht bezeugt¹⁾).

Gewöhnlich wird angegeben (vergl. z. B. oben S. 414 f., 571), dass auch die Gürtel, mit denen die Tanzhemden um den Leib festgürtet werden, von weisser Farbe seien (dass sie schmal sind, finde ich nur das eine Mal angegeben, vergl. oben S. 513; doch trifft es wohl immer zu). Bei der Haussuchung bei Jakow Newerow 1895 (vergl. die Anm. zu S. 507 auf S. 510) wurden freilich einige seidene²⁾ Gürtel von roter und blauer Farbe gefunden. Doch erklärte der Expert vor Gericht (Orlow, Die Sektierer im Kirchdorf Atmanow Ugol S. 517) diese Farbe der Gürtel für eine Besonderheit nur der Tambower Skopzen³⁾. Ich finde sie in der Tat sonst nicht erwähnt. Als Auszeichnung des Lehrers erwähnte nur Iwan Andrejanow (bei Meln. 1872, 2. B. S. 120, 3. B. S. 295; bei Warad. S. 247, Meln S. 295) einen goldenen Gürtel als Zubehör zum Tanzhemde⁴⁾.

1) Nur Nadeschdin gibt es als auszeichnendes Merkmal der Radenija-Hemden der Profeten und Profetinnen an (S. 149), dass sie oben nicht auf der linken, sondern auf der rechten Seite zugeknöpft würden.

2) Dass die Gürtel von Seide seien, finde ich ausserdem nur noch das eine Mal, vergl. oben S. 543, angegeben. Ob sie nicht für gewöhnlich aus demselben Stoff, wie die Tanzhemden sind?

3) Vielleicht ist dasselbe der Fall hinsichtlich des Tragens der Brustkreuze nur bei den Andachten. Wenigstens wurde bei ihnen eine ganze Menge neuer mit neuen Schnürchen gefunden, aber bei der Arretierung trug niemand von ihnen ein solches auf der Brust, wie es sonst ganz allgemein russische Sitte ist.

4) Ob die im Newerowschen Prozess in Kasan 1874 gefundenen Gürtelchen mit der Aufschrift „Herr Jiſus Christé, erbarme dich unser“ Radenijagürtel waren, wird nicht angegeben (N. Juschkow, Begründung und Charakter der skopzischen Häresie etc. S. 190), doch ist es wohl anzunehmen.

Iwan Andrejanow sagt von den Weibern im Unterschiede von den Männern, dass sie sich für die Radenija kleiden, „wie es ihnen geziemend ist“ (bei Meln 1872, 2. B. S. 120). In der Tat werden besondere Radenijahemden der Weiber nicht erwähnt (vergl. z. B. oben S. 414). Sie tanzen in ihren gewöhnlichen Hemden (vergl. oben S. 360, 414), die an Länge den Radenijahemden der Männer nicht viel nachstehen mögen. Darüber aber tragen sie Saraphane (vergl. z. B. oben S. 453, 538) oder Röcke (vergl. z. B. oben S. 360), je nach der Sitte der Gegend. Das Unterscheidende ist nur die weisse Farbe derselben ¹⁾. Ferner aber umbinden sie den Kopf mit einem weissen Tuch, dessen Enden hinten zusammengebunden worden (vergl. z. B. oben S. 453, auch S. 528), oder tragen weisse Nachtmützen (vergl. z. B. oben S. 431). Nach dem Zeugnis Matusows (bei Meln, 1872, 4. B. S. 85) wurden auch die Nachtmützen mit einem Tuch umbunden und die Weiber trugen ausserdem Binden um den Hals.

Männer wie Weiber tanzen ohne Schuhwerk ²⁾ entweder mit blossen Füßen (vergl. z. B. oben S. 187, 360 f.), oder in Socken und Strümpfen (vergl. z. B. oben S. 565; so schon Dosife, bei Meln, 1872, 1. B. S. 151). Es scheint sich hierbei um verschiedenen Usus der Schiffe verschiedener Gegenden zu handeln. Doch sagt Tolstoi von den kaukasischen Skopzen (Lesungen etc. 1864, 4. B. S. 54), dass sie „meistenteils barfuss in die Versammlung kommen und nur wenige in Strümpfen“.

Zur Tanzausstattung der Männer wie Weiber gehört ein Tüchlein, „Pokrów (= Schutz, auch dim.) genannt, das während der Radenije in der linken Hand gehalten wird (vergl. z. B. oben S. 453) und als dessen Farbe meistens weiss angegeben wird (vergl. oben S. 300, 431 f., 528, 571). Wenn von den bei der Dombrowskaja in Moskau 1869 gefundenen Tüchlein die meisten bunte

1) Blaue Saraphane mit weissen Ärmeln werden nur für das Schiff Miljutins erwähnt (bei Meln, 1873, 1. B. S. 63) und bildeten wohl eine Eigentümlichkeit desselben. Ebenso ist das Kostüm der Gurina (oben S. 565) eigenartig. Die Tüpfel mögen wiederum (vergl. oben S. 813) eine Besonderheit der rumänischen Skopzinnen sein. Doch werden weisse Jacken sonst überhaupt nicht erwähnt.

2) Die einzig dastehende Aussage Fjodor Panins (neben seiner andern, dass man in Strümpfen tanzte), man habe getanzt „ohne sogar das Schuhwerk auszuziehen“ (Brilliantow S. 410), wird sich gleichfalls (vergl. oben S. 813, Anm. 3) aus seinem Bestreben erklären, alles Auffällige bei den Skopzen zu leugnen.

Ränder und Tüpfelchen hatten, so ist das keine Ausnahmerecheinung. Schon Tolstoi sagt von den kaukasischen Skopzen (a. a. O. S. 54), dass sie bei der Radenije geblünte Tüchlein in der Hand haben. Und auf seinen Bildern ist Seliwanow häufiger mit einem über die Kniee gebreiteten geblünten Tüchlein, seltener mit einem ganz weissen dargestellt ¹⁾. Denn es scheint ein skopzisches Unterscheidungsmerkmal gegenüber den Chlüsten zu sein, dass diejenigen, welche dem Tanze zuschauen, dieses Tüchlein über die Kniee breiten ²⁾.

Schliesslich tragen die Skopzen während der Andacht ein Handtuch um den Hals (vergl. oben S. 184, 431, 533), als dessen Zweck ich nur das eine Mal (vergl. S. 431) das Abwischen des Gesichts (vom Schweiss während der Radenije) angegeben finde.

Zuweilen wird es auch von den skopzischen Leitern berichtet, dass sie sich mit einer weissen Schärpe kreuzweise Brust und Rücken umbinden (vergl. z. B. oben S. 565 u. 572 ³⁾).

1) Ein solches zeigen in der grossen Kollektion in der Bibliothek des Museums Alexanders III. (vergl. oben S. 489 Anm.) №№ 67, 68 und 70, während geblünte №№ 40, 59, 66 (ersteres mit roten Blümchen, letzteres mit blauen, № 59 mit beiderlei). — Die Angabe Danilows, wonach auf einem Bilde das Tüchlein rot war (oben S. 461), halte ich für irrig. Auf einigen Bildern ist der Tisch, neben welchem Seliwanow sitzt, mit einem roten Tuche bedeckt. Wenn nach Dobrowskis Mitteilung (bei Juschkow S. 191) Tüchlein von rosa Farbe bei dem Radenija nicht zugelassen werden, so erst recht nicht von roter.

2) Kalnew (Die russischen Sektierer etc. S. 179) behauptet das gerade Gegenteil. Aber dass die Skopzen diese Sitte nicht haben, ist jedenfalls ein Irrtum, wie schon Seliwanows Bilder beweisen (aktenmässige Belege bei Meln. 1872, 2. B. S. 125). Wenn sie sich statt dessen mit dem Tüchlein als mit dem „Flügel des Erzengels“ kreuzweise umbinden sollen, so ist es dazu viel zu klein. Die Sitte der Vorsteher, sich mit einer Art Schärpe kreuzweise zu umbinden, findet sich in beiden Sekten (vergl. B. I. S. 384 u. unten). — Ferner irrt sich Dosife, wenn er angibt (a. a. O. S. 151), dass das Tüchlein beim Sitzen mit der rechten Hand gehalten wird. Mit der Rechten wird ja der Takt geschlagen, wie er selbst mitteilt! Seliwanow ist immer mit der linken Hand das über die Kniee gebreitete Tüchlein haltend dargestellt. — Wird von seinem Tüchlein, das er bei der Andacht schwenkte, gesagt, dass es ein Batisttuch war (oben S. 191), so handelt es sich auch hier um etwas, was ihn auszeichnet. Sonst sind die Tüchlein wohl aus billigem Stoff.

3) Dass es alle „geweissten“ Männer und Frauen zum unterscheidenden Ehrenzeichen gegenüber den „ungewissten“ tun, ist eine unbewiesene Behauptung Kalnews (a. a. O.).

c. Der Beginn der Andacht. Nachdem die Skopzen die Tanztracht im Vorzimmer angelegt (wo Männer und Weiber gemeinsame Andachten haben, vergl. oben S. 738, geschieht das doch in verschiedenen Vorzimmern), erscheinen sie in der durch die Lichter und Lampen vor den Bildern, oder auch durch sonstige Beleuchtung grell erleuchteten Betstube (vergl. oben S. 207 f., 453, 505). Zuweilen ist von Skopzen vor Gericht angegeben worden, dass sie ihre Andacht mit dem Sprechen des Vaterunsers, des Glaubensbekenntnisses und anderer kirchlicher Gebete beginnen ¹⁾. Melnikow (1872, 2. B. S. 84 f.) schenkte dem keinen Glauben, da ehemalige Skopzen die bereit, das Gegenteil ausagten, z. B. Iwan Andrejanow: „Die Skopzen und ihre Nachfolger beten die Herrn- und Gottesmuttergebete nicht, wenn sie vor Gott beten, und während meines ganzen Zusammenseins mit ihnen hörte ich nicht einmal eine Erwähnung der heiligen Gebete von ihnen und mein Lehrer, der Skopze Iwanow (Gromow), kennt die Herrn- und Gottesmuttergebete überhaupt nicht“ ²⁾. In der Tat, da die Andachten der Skopzen in keiner Weise Werbeversammlungen sind, so ist bei ihrer feindlichen Stellungnahme zu allem Kirchlichen (vergl. oben S. 777 ff.) nicht einzusehen, warum sie sie mit kirchlichen Gebeten beginnen sollten. Besteht demnach in dem Fehlen eines kirchlichen Eingangs ein Unterschied gegenüber den Chlүsten (doch vergl. B. I. S. 379 f), so ist das chlүstische sich gegenseitig um Verzeihungsbitten beim Beginn der Andacht festgehalten worden, womit eine Art allgemeines Kirchengebet verbunden wird, in welchem besonders Seliwanows gedacht wird. Dafür gibt es folgende Zeugnisse: Iwan Andrejanow sagt (nach der längeren Rezension bei Meln. 1872, 2. B. S. 119 f): „Jeder Skopze oder Anhänger der skopzischen Sekte bekreuzt sich beim Eintritt in den Sobor zur Unterhaltung, macht drei Verbeugungen zur Erde; darauf verbeugt

1) Zuletzt von Nikita Borisow 1895, der ausser dem Vaterunser noch die kirchlichen Gebete „Gottesgebärerin Jungfrau“, „Himmlischer Zar“, „Heiliger Gott“ nennt. Sie seien von der Leiterin Anna Marėjewa, der „Äbtissin“, vor den Heiligenbildern hergesagt worden, worauf alle mit gebeugtem Kopf an sie herangetreten seien, die zu ihnen im Flüstertone sprach: „Herr Jesús Christé, gesund sei der Knecht, ich begrüsse den Knecht“. Darauf küssten alle das auf dem Tische liegende Kreuz und einige ausserdem ein Tüchlein, das sich in der Marėjewa Hand befand (bei Brilliantow S. 408; die Marėjewa selbst stellte alles in Abrede S. 410).

2) An das Vermeiden der kirchlichen Gebete denkt Iwan Andrejanow wohl auch, wenn er nach der Erzählung Gromows sagt, dass man bei Seliwanow „wenig zu Gott bete“ (vergl. oben S. 218).

er sich zuerst dem Lehrer gleichfalls unter Bekreuzung mit den Worten: „Sei gegrüsst, Väterchen, schönes Sönnchen!“ und küsst ihm unter Bekreuzung die Hände. Darauf wendet er sich nach der Sonne um und verbeugt sich unter Bekreuzung allen Gottesleuten, die im Sobor anwesend sind, welche von ihren Plätzen aufstehen und dem Ankömmling mit ebensolchen Verbeugungen antworten“. — Ferner (nach der längern Rez. a. a. O. S. 122; bei Warad. S. 247, Meln. 255): „Nachdem sie sich angekleidet, so bittet die ganze Versammlung vor dem Lehrer um Verzeihung und unter Bekreuzung verbeugen sie sich vor ihm zur Erde, aber der Lehrer verbeugt sich knieend vor der Versammlung¹⁾ und bittet sie, für ihr Herrscher Väterchen zu beten und für ihre Gottesleute, die in Kerkern sitzen, in Verbannung verschickt sind, in verschiedenen Gegenden leben, darauf bittet die ganze Versammlung einer vor dem andern um Vergebung und vom Lehrer angefangen beten sie zu Gott . . .“ — Ferner teilt Melnikow aus der Akte des Kronstädter Prozesses von 1839 mit (vergl. oben S. 459 ff.): „Die Kronstädter Skopzen bekreuzen sich beim Eintritt in das Quartier ihres Lehrers Zarenko mit beiden Händen und verbeugen sich vor einander fussfällig“. — Ferner (1872, 2. B. S. 122; 1873, 1. B. S. 246) die Angabe des Ufäschen Skopzen Jaganow aus dem Jahre 1841 (Akte № 99): „Die Skopzen machen beim Eintreten in den Sobor drei Verbeugungen zur Erde, darauf wenden sie sich um nach der Sonne und verbeugen sich unter Bekreuzung mit zwei Fingern vor einander mit diesen Worten: „Vergebt, Brüderchen und Schwesterchen, um des Herrschers, des barmherzigen Väterchen Erlösers willen“. — Wenn nach der oben (S. 491) bereits mitgeteilten Angabe eines Skopzen, die der Meldung des Gouverneurs von Taurien vom Jahre 1845 beigelegt war, die dortigen Skopzen ausser über Seliwanow auch über Akulina Iwanowna und für die örtlichen Leiter beteten, so wird das auch sonst der Fall

1) Aus dieser Gegenseitigung ist zu ersehen, dass es sich nicht um Anbetung des Lehrers handelt. Die Anbetung Panows als einer „lebendigen Ikon“ (oben S. 455) ist als Überbleibsel chlütischen Kultus zu beurteilen, ebenso das gegenseitige zu einander Beten (vergl. B. I. S. 381, 353 Anm.) oben S. 191, wenn es sich nicht hierbei um Missverständnis des gegenseitig einander um Vergebung Bittens unter Verbeugung handelt. Zwar erklärte noch der Neuskopze Kartamüschew (Gerichtl. Bote 1876 № 214 vom 3. Okt.): „Die ganze Oberleitung bei den Skopzen ist der Lehrer und Erlöser, das Haupt. Vor ihm beten sie zu Gott, sogar mit beiden Händen, und machen fussfällige Verbeugungen. Nun, und er ihnen auch. Beten muss man, sagen sie, zu einer lebendigen Person“. Letzteres ist freilich die chlütische Begründung der Anbetung der Christusse und Gottesmütter. Aber die Neuskopzen hatten eben in Lisin wieder einen neuen (den dritten) Christus unter sich. Sonst wird die Anbetung des Bildes Seliwanows alles derartige verdrängt haben.

sein. — Nach Tolstoi (S. 54 f.) setzten sich die kaukasischen Skopzen zuerst auf die Bänke, standen dann alle auf und beteten unter Kniebung vor den Heiligenbildern mit Einschluss der von den Rechtgläubigen anerkannten. Das nun folgende Gebet des Ältesten in der Versammlung, das er laut bete, bezieht Tolstoi auf Seliwanow = Kaiser Peter III., aber der Wortlaut zeigt deutlich, dass vielmehr der herrschende Kaiser gemeint ist: „Lasset uns, Brüder, für den Herrscher Kaiser beten, dass Gott ihm die Beschirmung der gläubigen Gerechten ins Herz lege, für das Zarische Geschlecht“¹⁾). Dann verbeugten sich alle vor einander, indem sie sich gegenseitig um Verzeihung baten. — Schliesslich teilt

1) Dass die Skopzen für den Kaiser beten, ist nur Konsequenz ihrer Botmässigkeit gegenüber der Obrigkeit und wird durch ihre Legende nicht notwendig ausgeschlossen (vergl. oben S. 599, 604 f., 616 f., 624, 630 f.). Nach dem Briefe Seliwanows an die Awdotja Kašarzowa (vergl. Anm. zu S. 309 und den Nachtrag dazu) hat er selber seine „Kindlein“ dazu aufgefordert, und es sind auch eine Reihe sonstiger Zeugnisse dafür vorhanden, dass die Skopzen es tatsächlich bis in die Gegenwart hinein tun: Nadeschdin erwähnt in seiner Aufzählung der Personen und Genossenschaften, die im skopzischen Gemeindegebet erwähnt werden, zuletzt auch den regierenden Kaiser und bietet dabei folgende Formel als vom Lehrer gesprochen: „Betet, Gläubige und Gerechte, über den offenen Zaren und lege ihm Väterchen, Furcht ins Herz, das ausgewählte Geschlecht zu richten“. — Ein Tafellied, in dem des Zaren gedacht wird, wurde in den Liedern Newerows (Prozess von 1874, vergl. oben S. 539 Anm.) gefunden: „Rette, Herr, den Sobor, Rette Herr den Zaren“. Wenigstens gab Dobrotworski als Expert zu (bei Juschkow S. 191), dass der Kaiser gemeint sei und die Skopzen auch sonst für ihn beten (wenn es ihnen gut gehe, sie nicht verfolgt würden). — Schewalejewski sagt neuerdings von den Skopzen der Kursker Eparchie (S. 55), dass sie auf jeder Radenije für den Herrscher beten und gibt folgende Worte des Leiters an: „Lasst uns, gläubige Gerechte, für den Herrscher Kaiser Nikolai Aleksándrowitsch beten; stärke ihn, Väterchen, und entzünde in seinem Herzen unseren wahrhaften Glauben, damit auch er grossen Eifer habe“, — worauf die Brüder und Schwestern antworten: „Rette und stärke ihn, Väterchen“. — Aber nach ihm sollen die Radenija-Andachten gewöhnlich mit dem „allgemeinen Gebet für die Bewahrung und Stärkung des wahren skopzischen Glaubens“ schliessen, was ich sonst nicht bezeugt finde. Er referiert über das Gebet nach dem Zeugnis seines wieder abgefallenen Neophyten (vergl. oben S. 807, Anm. 2), wie es im Kirchdorfe Kamenka im Kreise Obojan im Hause des dortigen Leiters in der Nacht auf den zweiten Pfingstfeiertag (wann er aufgenommen worden) gehalten worden, folgendermassen: „Zuerst betete man für alle im Glauben rechten Skopzen: die Irkutskischen, Jakutskischen, Rumänischen und sonstiger ferner Örtlichkeiten, dass Gott sie fest und stark im wahren Glauben bewahre, dann für die nahen, — die in Kotjólnikowo, Bobrüschowo, Tróizkoje, dass auch ihnen das Väterchen

Wruzewitsch ein bei den sibirischen Skopzen neuerer Zeit gebräuchliches Lied mit (S. 289 : „Lasst uns „Christos ist auferstanden“ Hier im Sobor anstimmen“ . . .), in welchem erwähnt wird, dass der Leiter vor der Aufforderung zur Radenije den einfachen Gliedern („den Matrosen“) ihre Sünden vergibt:

Aber ihr Wirt, der Schiffskapitän,
Vergibt ihnen alle Verschuldungen.

Zu diesem Beginn der Andacht gehört wohl auch das Vorlesen und Erklären der „Leiden Seliwanows“ (vergl. oben S. 121 f., 191, 202, 307) und das Beten zu seinem Bilde (vergl. oben S. 354, 367, 371, 375, 380, 415, 469, 478, 571¹),

helfe, unter den Ungläubigen standzuhalten. Darauf betete man für die Abgefallenen, welche aus der Sekte gegangen, aber die sektiererischen Geheimnisse nicht erzählen, dass das Väterchen sie zur Vernunft bringen und wieder ihrer auserwählten Herde (dim.) zuwenden möchte. Zuletzt betete man auch für den Neubekehrten, dass ihn das Väterchen im angenommenen Glauben befestige: „Lasst uns beten, gläubige Gerechte — rief der Steuermann — für den neugepflanzten Baum, Serge Nikolajewitsch. Befestige ihn, Väterchen, und lass ihn einwurzeln, dass der Wind ihn nicht ins Schwanken bringe“, worauf die Brüder und Schwestern antworteten: „Befestige ihn und lass ihn einwurzeln, Väterchen“.

1) Gleichzeitig wohl auch die Anbetung der sonstigen skopzischen Heiligen, soweit Bilder von ihnen vorhanden sind (vergl. z. B. oben S. 182, 421, 478; ob aber das an der letzten Stelle erwähnte Bild Miljutins angebetet wurde, erscheint mir fraglich; es müsste dann hierbei das Chlüstentum nachwirken; vielleicht wollte er mit dem Hinhängen seines Bildes links von dem Seliwanows nur ausdrücken, dass auch er ein Hauptleiter sei). — In der Sammlung skopzischer Bilder in der Bibliothek Alexander III. sah ich auch zwei symbolische, die auch skopzische Betstuben geschmückt haben. Das eine (№ 53) stellt ein Kind dar und über demselben eine Taube, von der ein Strahl ausgeht und auf das Kind fällt. Ringsum Engelsköpfe. Es soll wohl die Begeisterung durch den h. Geist darstellen. Das andere (№ 51) ist „Kreuzigung des Fleisches“ überschrieben und auch sonst mit Inschriften übersät. Es stellt einen gekreuzigten Mönch dar mit offenem Herzen. Rechts wird es von der Lanze eines Reiters und links von den Pfeilen eines Fussoldaten angebohrt. Beide Bilder sind bereits bei Nadeschdin beschrieben (S. 162, vergl. Pelikan S. 165 f.), das erstere stammt nach ihm aus dem Bethause Glasunows (vergl. oben S. 467), das zweite aus Moskau. Liwanow hat beide 1869 im Hause eines Moskauer skopzischen Geldwechslers in der Heiligenbilderecke gesehen und beschrieben, ferner ein drittes, welches ein Lämmlein auf einem Berge darstellt, das von einem Jüngling in weisser Kleidung und mit roten kreuzweise umwundenen Schuhbändern umschlungen gehalten wird. Ferner war auf dem Berge ein Szepter mit einem Kreuz mit 4 Enden an der Spitze zu sehen (Gleichzeitige Nachrichten № 67 vom 10. März. Briefe an den Redakteur II.). Ob letz-

obgleich es nicht ausdrücklich angegeben wird ¹⁾, was freilich auffällig ist.

teres wirklich ein skopzisches und nicht vielmehr ein kirchliches Bild des guten Hirten war? So wurde bei den Kasaner Skopzen 1874 (vergl. oben S. 539 Anm.) ein Bild gefunden, das nach dem Urteil Iwanowskis die Darstellung Jesu im Tempel (das Jesuskind auf den Armen Simeons) zum Gegenstande hatte. Auch sonst werden biblische Bilder als Schmuck skopzischer Bethäuser erwähnt (vergl. z. B. oben S. 421). — Das Bild des gekreuzigten Mönches wird auch sonst nicht selten genannt (vergl. z. B. oben S. 414, 416, 525). Die Angabe Denis Archipows (oben S. 416) und das Urteil Subbotins (a. a. O.) ist wohl falsch. Das von mir gesehene wenigstens zeigt keinerlei Porträtähnlichkeit mit Seliwanow und die Überschrift beweist wohl, dass es ebenso symbolische Darstellung der Askese ist, wie das andere der Ekstase. Nach Nadeschdin schmückte das „Allsehende Auge“ nicht nur die Oberlage der Betstube Seliwanows (vergl. oben S. 208), sondern gehört auch sonst zu den skopzischen Bildern. Er beschreibt es als von drei Kreisen schwebender Engel umgeben, während unten Adam und Eva in die Hände klatschen (S. 162, vergl. P. S. 164). Neuerdings wird es auch von Schewalejewski als häufiger Schmuck skopzischer Häuser im Kurskischen erwähnt und beschrieben (ohne Erwähnung von Adam und Eva, S. 60). Während ferner Nadeschdin (und Pelikan) nur Darstellungen von Lämmern von verschiedenem Aussehen und Stellung mit verschiedenen emblematischen Attributen, besonders Kreuzen, erwähnen, erwähnt Schewalejewski Bilder des Jesusknaben mit einem Kreuze, als Hirte der Schafe dargestellt, ferner Johannis des Täufers und Jesu als Lamm, mit einem Gürtel umgürtet, mit der Unterschrift *Agnus Dei*. Handelt es sich bei letzterem, wie die Unterschrift beweist, nicht um ein spezifisch-skopzisches Bild, so erst recht nicht bei dem der Gottesmutter mit bekümmertem Antlitz, ein Kreuz in der Hand, da es gar die deutsche Unterschrift „Die schmerzhaftige Mutter“ trägt, also ebenso römisch-katholischer Provenienz ist, wie das andere (von biblischen Bildern nennt er den brennenden Dornbusch). Von durchaus skopzischer Symbolik aber scheint die Darstellung des von Teufeln getragenen „Abgrunds“ und des „Höllenschlüssels“ zu sein, von der Nadeschdin (und Pelikan S. 165) berichtet, auch wenn seine Annahme, dass auch mit ersterem Geschlechtsteile symbolisiert werden sollen, falsch ist (vergl. oben S. 711). — Ob derartige Bilder von den Skopzen gleichfalls angebetet werden? (Schewalejewski bezeichnet sie als „Ikone“).

1) Dass das gegenseitige um Verzeihung Bitten erst nach der Radenije statthat, findet sich nur in der von dem reuigen Skopzen Alekse Trubin dem Generalgouverneur von Ostsibirien eingereichten Niederschrift (Akte von 1836, bei Meln. 1873, 1. B. S. 246). Die von ihm gleichfalls für den Schluss angegebene gebetsweise Erwähnung Seliwanows ist ja auch von Schewalejewski bezeugt (vergl. oben S. 820 Anm.). Ob es sich hierbei um eine lokale Abweichung handelt?

d. Das Singen. Dieses, das auch die Radenije begleitet, bildet als von sonstigen Riten (ausser dem Taktschlagen mit den Handflächen gegeneinander, mit der rechten Hand auf das rechte Knie oder auf beide Kniee und Oberschenkel, mit den Füssen, vergl. oben S. 174, 190, 344, 356) isoliertes, wie bei den Chlüsten (vergl. B. I. S. 381) den zweiten Akt der Andacht als Übergang von den Gebeten zu den Tänzen. Ganz verschieden werden die diesen Akt einleitenden Lieder angegeben. Iwan Andrejanow sagt (bei Meln. nach der längern Rezension 1872, 2. B. S. 123 f.): „Das erste Gebet(slied) der Skopzen beginnt: „Das auf die Kräfte Vertrauen“¹⁾. Das zweite aber: „Reich, du Reich, geistliches Reich, in dir dem Reiche ist grosse Gnade: gerechte Leute verweilen in dir, sie leben und verzagen nicht“²⁾. Das dritte Gebet(slied) ist:

Gib zu uns den Herrn Jesum Christum,
 Gib uns, Herrscher, den Gottessohn!
 Herr, erbarme dich, Herrscher unser!
 Allerheiligste Gottesmutter, bitte, mein Licht, über uns,
 Licht, bei deinem Sohne, unserm heiligen Gotte!
 Wir sind durch dich errettet, die vielsündigen, auf der Erde,
 Licht, auf dem Mütterchen Erde, auf der Ernährerin Erde,
 Auf deinem Wege, Herrscher,
 Auf dem wahrhaften, reinen, gerechten,
 Auf dem Christi und auf dem des Heilandes³⁾.

Nachdem sie das Absingen dieser Gebete beendet, setzt sich der Lehrer vorne hin, aber die anderen alle nach ihren Würden, und

1) Nach einer Anm. (33) Melnikows lautet der Anfang dieses chlüstischen Liedes (Andrejanow sage ausdrücklich, dass er den Wortlaut der ersten beiden Lieder nicht auswendig wisse) vielmehr: „Alles Vertrauen setzen wir auf dich, Mutter Gottes, siedle dich in uns an, Heiliger Geist! Allerheiligste Dreiheit, Ehre sei dir“. Das erste Wort sei nicht sil (= Kräfte), sondern wsjõ (= alles).

2) Vergl. B. I. S. 353 f.

3) Ich habe dieses chlüstische „Gebet Jesu“ in der Relation Iwan Andrejanows verbotenus gebracht, weil es sich nicht ohne weiteres (zu beachten besonders die Schlussverse) auf eine der beiden bei Chlüsten nachgewiesenen Haupttypen (vergl. B. I. S. 265 Anm.) zurückführen lässt. Diese Relation ist natürlich auch chlüstisch, da sie sich durch nichts als spezifisch skopzisch verrät. In beiderlei Hinsicht steht es ebenso mit folgender Relation bei Dosife (bei Meln. 1872, 1. B. S. 151), die sich auch von der Iwan Andrejanows nicht ableiten lässt:

Gib uns, Herr, zu uns Jesum Christum,
 Gib uns den Gottessohn!
 Erbarme dich, Herrscher unser!
 Mit uns ist der Herrscher Heiliger Geist!
 Herr, erbarme dich, Herrscher unser!

singen verschiedene geistliche Lieder. Beim Anfang des Singens bekreuzen sich alle und sprechen: „Segne, Herrscher Väterchen“. Während des Singens der geistlichen Lieder schlagen sie zuweilen stark mit den Händen auf die Kniee (alle) mit einem (gleichzeitigen) Schwunge, zum Takt“.

Der Ufasche Skopze Jaganow gab an (bei Meln. 1872, 2. B. S. 123, 1873, 1. B. S. 246 nach Akte № 99 des J. 1841), dass die Skopzen während des Sitzens dreimal das Gebet Jesu singen. Nach Krüschin (S. 514 ff.) und Melnikow (1873, 1. B. S. 64 ff.) wurde¹⁾ zuerst folgendes (chlystische) Lied gesungen:

Allerheiligste Gottesmutter, bitte, mein Licht, über uns das Licht
deinen Sohn,

Unsern heiligen Gott.

Die Welt ist durch dich errettet,

Herrscher unsrer Seele, Licht unsrer Seele, auf der feuchten Erde,
auf dem Mütterchen, auf der Ernährerin.

Das Verhältnis der sonst bei Skopzen gefundenen Relationen bei Nadeschdin, Waradinow und Melnikow (1873, 1. B. S. 48) habe ich bereits angegeben (I. B. a. a. O.). Die von Georgijewski gebrachte Relation (S. 530) ist vollkommen (nur fehlt das „zu“ vor „uns“ im ersten Verse an zweiter Stelle) identisch mit der von Melnikow gebotenen, 1822 bei den Peremüschler Skopzen gefundenen (vergl. oben S. 351). Seine „Bemerkungen über die Skopzen“ sind (nach der ersten Anm. zu S. 528) einem 1853 über die Peremüschler und Lichwischen Skopzen geschriebenen Artikel entnommen, gehen also wohl für dieses Lied auf dieselbe Quelle zurück. Die von Wruzewitsch gebotene Form (S. 185) macht den Eindruck, von ihm selbst durch Verkürzung hergestellt zu sein. Ebenso ist mir fraglich, ob die von Schewalejewski nach seinem Gewährsmann (vergl. oben S. 807, Anm. 2) mitgeteilte Form (S. 53) vollständig ist. Die ersten vier Verse lassen sich von der Form Dosifes ableiten (nur einige Worte sind ausgelassen), aber das Weitere macht einen unvollständigen Eindruck (der Satz von den „vielen sündigen Seelen auf der feuchten Erde, der Ernährerin“, sieht wie ein Anakoluth aus, da nicht gesagt wird, was mit ihnen geschieht) und Schewalejewski deutet durch Punkte am Schluss an, dass er nicht einmal die ihm mitgeteilten Verse alle bringt. Übrigens beginnt nach ihm mit diesem Liede die eigentliche Andacht (nach dem „Priwod“) und mit dem Liede „Reich du Reich“ . . . beginnen die Profezeiungen. Er berichtet ferner (S. 53 f.), dass wie letztere mit „ungewöhnlicher Rührung, Andacht“ und „Herzbeklemmung“ angehört, so auch der Gesang der Lieder mit „bitterem, zerknirschten“ Weinen begleitet wird („viele weinen schluchzend, die Tränen ergiessen sich in Strömen“). Die Lieder selbst würden „traurig, wehmütig, mit echter Rührung und Betrübniß“ gesungen (vergl. dazu die freudige Stimmung, welche die Chlysten bei der Andacht beherrscht, B. I. S. 391 f., 394 ff., 399 ff.).

1) Nach dem kirchlichen Osterliede „Der Gottvater David“ (vergl. B. I. S. 267), dessen Absingen zu den chlystischen Gepflogenheiten des

O, Jisüs Christós,
 Licht, erbarme dich unser!
 O du, Sohn Gottes,
 Licht, erbarme dich unser!
 O du, Heiliger Geist,
 Licht, erbarme dich unser!
 O du, Mütterchen,
 Gottes Gebärerin,
 Licht, erbarme dich unser!
 Und errettet uns
 Auf der feuchten Erde,
 Die Gottesleute,
 Die Radenijatänzer.

Dann aber habe Miljutin, den Kopf tief beugend, folgendes Liedchen angestimmt (vergl. dazu das oben S. 611 mitgeteilte):

Segne, Höchster Schöpfer (Tworéz),
 Barmherziger Gott Vater (Otéz),
 Dein Liedchen uns zu singen (spétj)
 Und alle in Ehren zu sehen (usrétj).

Darauf habe die ganze Versammlung mit dem oben (S. 625 ff.) mitgeteilten Liede zu Ehren Seliwanows geantwortet.

Der Vergleich der von Iwan Andrejanow und Jaganow mit den für das Miljutinsche Schiff bezeugten Liedern lässt auf die mit der Zeit hervortretende Tendenz der Skopzen auf Ersatz der alten chlüstischen Lieder durch solche zu Ehren Seliwanows desto eher schliessen, als gerade das Miljutinsche Schiff gegenüber der chlüstischen Vergangenheit (nächst dem Panowschen) mit am konservativsten war¹⁾.

Miljutinschen Schiffes gehört haben wird; nach Meln. ferner nach dem „Gebete Jesu“ und beiden Liedern vorhergehendem dreifachen Ausruf Miljutins: „Christos ist auferstanden“. Ich vermute, dass Meln. hier nach sonstigen Akten von sich aus ergänzt hat.

1) Die von Matusow als beim Anfang der Zusammenkunft gesungen angegebenen Lieder zu Ehren Seliwanows (bei Meln. 1872, 3. B. S. 351 f.: „Genug ist es für dich, seliges Väterchen, zu verzagen (unüwátj), Es ist Zeit für dich, Seliger, bei der Freude zugegen zu sein (büwátj); Dich hat das Väterchen verherrlicht (prosláwil), auf ein weisses Steinchen gestellt (postáwil) . . .“ und das Lied, dessen Anfangsverse oben S. 611 mitgeteilt sind) gehörten wohl zum ersten Akt der Andacht. Krüschin (S. 517—521) und Wruzewitsch (S. 289—296) verteilen ferner ganz unabhängig von einander eine Reihe von Liedern (12, resp. 18) auf die drei Hauptarten der Radenija, ohne dass aus dem Charakter der Lieder diese Verteilung sich rechtfertigen liesse, die auch hier und dort ganz verschieden sind. Für die Chlüsten ist solch' eine Verteilung nicht bezeugt. Wenn aber Melnikow in seinem

e. Die Radenija. Über die Einleitung dieses Teils der Andacht sagt Iwan Andrejanow (nach der läng. Rez. bei Meln. 1872,

Parallelbericht über das Miljutinsche Schiff noch weitere 42 chlüstische und skopzische Lieder in diese Verteilung aufgenommen (1873, 1. B. S. 67—123), so hat man den deutlichen Eindruck, dass solches ausschliesslich sein Werk ist. So hat er zur „Schiffsradenije“ zumeist solche Lieder in Beziehung gesetzt, in welchen von der Schifffahrt hergenommene Bilder vorkommen (unter den 5 hierher gehörenden Liedern bei Krüschin ist es nur bei einem der Fall).

Über die Hauptsammlungen skopzischer Lieder habe ich bereits im I. Band berichtet (S. 406 Anm.). Über ihre ungefähre Anzahl sagt Iwan Andrejanow (bei Warad. S. 259, Meln. S. 307): „Ich hörte von einer Profetin, dass sie geistliche Lieder an mehr als hundert haben, welche ein Bauer in S. Peterburg im Sobor des Erlösers abschrieb“. Über ihre Entstehung und Behandlung (im unmittelbar folgenden, von Meln. auch nach der längern Rezension mitgeteilt 1872, 2. B. S. 150 f.): „Alle Gottesleute versichern, dass die geistlichen Lieder vom Heiligen Geist verfasst sind durch die Lippen ihrer Profeten, und die Gottesleute halten solche Lieder in ihren Versammlungen und in ihren Häusern sekret in grosser Verehrung und zeigen ihre Lieder niemand aus der Welt, indem sie dazu aus der H. Schrift sagen: „Wie sollen wir des Herrn Lied in fremdem Lande singen?“, indem sie dazu sagen: „Wir beten hier auf fremder Erde und uns schmählt und verfolgt hier die Welt“ (vergl. dazu die Äusserung Jeljanskis über die Lieder oben S. 159). — Der Gendarmenmajor Bükow erfuhr von den Skopzen, dass sie das Singen ihrer Lieder mit apoc. 14, 3. 4 begründen, das Taktschlagen dazu aber mit Ps. 46 (47), 1 (bei Meln. a. a. O.). — Nach Wruzewitsch (S. 297) existieren bei den sibirischen Skopzen an 200 Lieder. In der Tat mögen die Skopzen viele chlüstische Lieder (vergl. B. I. a. a. O.) nicht singen. Dazu kommen bei ihnen freilich die zahlreichen Lieder zu Ehren Seliwanows und ihrer sonstigen Heiligen (vergl. oben S. 609 ff.). Aber auch die sind z. T. aus chlüstischen Liedern zu Ehren irgendwelcher Christusse hergestellt. Sonst zeigt sich die umformende Hand des Skopzen bei asketischen Liedern der Chlüsten (vergl. oben S. 691, 696 Anm.). Wo keine chlüstische Vorlage durchschimmert, entbehren die skopzischen Lieder zumeist des poetischen Schwungs und der glatten rythmischen Form. Sie sind tatsächlich im Verhältnis zu den chlüstischen noch mehr armselige poesielose Reimereien, als die Übersetzungen es erkennen lassen (s. bes. oben S. 632 ff., 638 ff., 666 ff.). Auch die Lieder, die sich als von der Umgebung Seliwanows gedichtet verraten, tragen diese prosaische Art an sich, obgleich doch hier die Ekstase sehr gepflegt wurde (vergl. oben S. 228 und das eben zitierte Wort Andrejanows) und die Verfasser die chlüstische Bildersprache vollständig beherrschen. So findet sich denn bei den russischen Autoren auch keinerlei Lobeserhebung über die skopzische Poesie (vergl. B. I. S. 405 ihre anerkennenden Urteile über die chlüstische). Ob die Kastration die poetische Anlage ebenso verkümmern lässt wie die ekstatische?

2. B. S. 125): „Nachdem er den Gesang der geistlichen Lieder beendigt, befiehlt der Lehrer radétj. Beim Beginn der Radenije verbeugt sich jeder von den Anwesenden wie dem Lehrer so auch allen übrigen unter Bekreuzung bis zur Erde und bittet sie, dass er für ihn zu Gott beten möge, dass ihm Gott Kraft und Gnade geben möge, aber der Lehrer und die Gottesleute antworten einem solchen: „Es helfe dir das Herrscher Väterchen und sende Stärke und Gnade“. — Nach der „Erzählung“ des früheren Skopzen Birjukow (Orjoler Ep. - Nachr. 1882, S. 813) wurde die Radenije mit folgenden Worten eingeleitet: „Gib, Gott, eine gute Stunde!“ — Nach der Angabe Nikita Borisows (bei Brilliantow S. 408) stellte sich die Marejewa in die Mitte des Zimmers und wandte sich an die Versammelten mit der Aufforderung: „Lasst uns arbeiten, Brüderchen und Schwesterchen“.

Für die Skopzen sind dieselben Arten der Radenije bezeugt wie für die Chlüsten (vergl. B. I. S. 386—388). Schon in der aktenmässigen Sammlung Melnikows (a. a. O. S. 125—128 aus den Jahren 1817—1838) kommen alle Arten vor, allein bei Iwan Andrejanow fünf, nämlich 1) die Schiffsradenije ¹⁾, 2) die Wandradenije ²⁾, 3) die Radenije übers Kreuz(chen) ³⁾, 4) eine unbe-

1) Vergl. oben S. 191. Heisst sie auch Davidische (vergl. z. B. oben S. 228), so sagt Tolstoj genauer (S. 55), dass sie „Kirchliches Schiff“ oder „Davids Kasten“ genannt werde. Konowalow erklärt die beiden Bezeichnungen für dem Sinne nach identisch (Die religiöse Ekstase etc. S. 96, Anm. 6), weil in der slavonischen Bibel auch von „Noahs Kasten“ die Rede sei. Daher verstünden die Skopzen den „Kasten“, vor dem David sprang, von einem Schiffe. — Wruzewitsch allein behauptet von dieser Radenije (S. 287), dass die (sibirischen) Skopzen dabei mit einander durch die (weissen) Tüchlein verbunden seien, indem der eine das andere Ende desselben seinem Vordermann zum Festhalten gebe. — Der Neuskopze Lisin berichtete vor dem Simpheropoler Bezirksgericht (Gerichtlicher Bote 1876 № 211), dass der in der Mitte stehende (Leiter) dabei als „Mast“ gelte, was sonst nicht bezeugt ist.

2) Melnikow berichtet in seiner „Denkschrift“ von 1857 (1872, 3. B. S. 71), dass in Petersburg zu Seliwanows Zeit der „allerausmergelste und nach Meinung der Skopzen gottwohlgefälligste Tanz“ „Israelische Arbeit“ hiess. Damit kann nur die „Wandradenije“ gemeint sein (vergl. B. I. S. 387). — Im Kudrinschen Prozess freilich nannte Dmitri Kudrin (bei Liwanow III. S. 567) die Kreisradenije die schwerste. Aber er schildert sie nur als „Einzel-Radenije“ (vergl. B. I. S. 386 f.) und denkt an die Bravour, die von einzelnen (den „besondern Meistern oder Profeten“) dabei entwickelt wird.

3) Vergl. oben S. 358 u. 573.

nannte Radenije, die aber nach der Beschreibung nur die des Blumen oder Bänderchen Webens sein kann (vergl. B. I. S. 388) und 5) die Kreisradenije ¹⁾). Sonst werden 1)—3) und 5) als skopzische Hauptradenija erwähnt. Wruzewitsch erwähnt merkwürdiger Weise für die sibirischen Skopzen 2) überhaupt nicht ²⁾). Sonst aber nennt und beschreibt er noch vier nur zu weilen bei den sibirischen Skopzen gebräuchliche Radenija, die ich sonst überhaupt nicht bezeugt finde (S. 297):

1) Der Wagen. Vorne und hinten stellen sich in einiger Entfernung von einander 10—20 Leute in je einer geraden Linie auf und in der Mitte zwischen ihnen der Profet oder Lehrer. Auf ein von ihm gegebenes Zeichen geht unter Beibehaltung der Entfernung die eine Linie hinter der andern nach der Sonne einher.

2) Die Sonne. Alle gehen einzeln einer hinter dem andern her, indem sie dabei einen Kreis bilden ³⁾).

3) Der Mond. Es wird ein Kreis aus allen anwesenden Skopzen gebildet. Aber sie singen stehend, ohne sich zu bewegen.

4) Die Sterne. Alle stehen da wie zuvor, aber der Profet in der Mitte. Dann aber wendet er sich auf einem Fusse zur Sonne und alle ihm nach ⁴⁾).

1) Von dieser berichtet Iwan Andrejanow noch folgende Einzelheit, die sonst nicht ausdrücklich (doch vergl. B. I. 400) erwähnt wird (bei Meln. a. a. O. S. 161): „Den der nicht gewöhnt ist, sich auf dem Kreise zu drehen, nimmt der daran Gewöhnte unter die Arme und beide drehen sich hurtig an einer Stelle, aber hernach dreht sich der Nichtgewöhnte bereits auch allein und hat Lust zur Radenije und bemüht sich, um ebenso wie die andern in dieser Sache Fortschritte zu machen“.

2) Wenn das „Mädchen B-aja“ in ihrer „Erzählung etc“ (Ja-w S. 19) nach 2) und vor 1) ein „Gehen nach Gänseart“ erwähnt, so weiss ich nicht, welche Radenije gemeint ist. Passen würde die Bezeichnung nur zu 1), von der sie doch unterschieden wird.

3) Scheint diese Radenije mit dem Beginn der Schiffsradenije identisch zu sein (vergl. B. I. S. 385), so doch nicht für Wruzewitsch, nach welchem bei letzterer die Sektierer durch Tüchlein mit einander verbunden sind.

4) Auch die B-aja erwähnte ein „Gehen als Stern“. Da es hier zwischen 1) und 3) steht, ist wohl eine Hauptradenije gemeint. Sie nennt ferner eine Radenije, die „die Egyptische Arbeit“ genannt werde. Sie bestehe darin, dass man sich auf der Ferse unter Bekreuzung mit beiden Händen drehe, zuerst die Männer, dann die Weiber, immer nacheinander. Darin habe das Beten Jesu in Gethsemane bestanden. — Birjukow (a. a. O.) erzählte von einer Radenije, die „Christi Arbeit“ heisse und in einem sich (kniend) Fortbewegen des einzelnen auf einer Linie bestehe nach Art des „Kasatschók“ (Nationaltanz der Kosaken).

Da die Radenije je länger desto mehr für die Skopzen nur als asketische Leistung in Betracht kommt (vergl. oben S. 748), so sollte man meinen, dass die Anrufung des Geistes während derselben allmählich geschwunden ist. Das ist aber nicht der Fall. Sie ist bis in die neueste Zeit bezeugt (häufig freilich sind diese Zeugnisse überhaupt nicht). Dass sich die Skopzen einen Rest von ekstatischem Sinn bewahrt, wird sich freilich daraus nicht schliessen lassen. Es kann sich das auch aus rituellem Konservatismus erklären. — Wenn sich die Anrufung des Geistes ausdrücklich nicht nur für die „Wandradenije“ (vergl. B. I. S. 357), sondern auch für die Kreuzradenije bezeugt findet (von Andrejanow allein für die „Kreisradenije“, vergl. die oben S. 756 mitgeteilte Stelle), so wird daraus zu schliessen sein, dass sie auch bei den Chlüsten hier vorkommt (obgleich es nicht angegeben wird). Die Zeugnisse sind folgende:

Der Bauer Sélesnew (vergl. oben S. 359) gab an (bei Meln. 1872, 2. B. S. 128 nach Akte № 18 des J. 1822), „dass er einige Mal auf skopzischen Unterhaltungen war und dass die Skopzen während der Radenije unaufhörlich die Worte wiederholten: „A, den Geist, den Geist!“ — Der Gendarmenmajor Bükow bezeugte über die Saratower Skopzen (Meln. 1872, 2. B. S. 127): „Zuweilen laufen sie einzeln oder zu zwei Menschen aus einem Winkel in den andern hinüber, ächzend und sprechend: O Geist, heiliger Geist!“ — In der oben (S. 759) bereits mitgeteilten Aussage Trubins ist aus dem Schluss (dem „Aufspringen“) zu ersehen, dass an die Wandradenije gedacht ist, obgleich zuvor die Schiffsradenije geschildert war: die eine geht in die andere über. — Die betreffende Stelle aus der „Angabe“ Nikolai Iwanows von 1846 über eine Andacht unter Leitung Seliwanows selber s. oben S. 191 (während der „Wandradenije“; ausser bei Andrejanow findet sich nur hier für Skopzen bezeugt, dass sie den Geist als „Zar“ anreden, vergl. B. I. S. 270). — Birjukow gab an (a. a. O.), dass die Skopzen während der Radenije sangen: „O Geist, o Geist! Heiliger Geist, heiliger Geist, o Geist, Geist! Fröhlicher, fröhlicher! Gnade, Gnade! Lasst uns, lasst uns, lasst uns Gotte, Lasst uns Gotte arbeiten, Lasst uns Gotte arbeiten!“ — Nikita Borisow gab an (bei Brilliantow S. 408): „Alle bildeten einen Kreis, nahmen einander an die Hände und begannen zu springen und zu laufen, immer schneller und schneller, wobei sie sich bemühten, stärker zu atmen. Marejewa stand in der Mitte, schlug sich mit den Händen auf die Schenkel und rief aus: „O Düsč !), gib uns Gott!“

1) Wohl volkstümlich für Duch = Geist, von düschatj = atmen abgeleitet.

— Ferner erklärte bei demselben Prozess Fjodor Panin (S. 410), dass jedes der bei den Radenija gesungenen Liedern mit „düsč“ beendet wurde ¹⁾.

Zuweilen wird angegeben, dass nach den Radenija isoliertes Singen von Liedern erfolgt, wie es ihnen vorausgeht, z. B. von Iwan Andrejanow (bei Meln. 1872, 2. B.-S. 130): „Nach der Beendigung der Radenija setzt sich die ganze Versammlung wieder auf

1) Das Gerücht von der besonders exaltierten Radenije um den Bottich oder Zuber bei den Skopzen findet sich auch ohne die dazugehörige Vision (vergl. oben S. 764 Anm.) bezeugt. Doch ist, auch wenn man beiderlei Gerüchte zusammennimmt, die Bezeugung im Vergleich mit der über denselben Ritus bei den Chlüsten (vergl. B. I. S. 279 u. 430 ff.) eine so geringe, dass man wohl schliessen darf, er sei um jenes seines Charakters willen von den Skopzen überhaupt nicht übernommen worden. Ich finde über diese Form des Gerüchts nur folgendes: Nadeschdin sagt (S. 154, Anm. 200): „Das Gerücht von der Existenz eines solchen „Bottichs“ speziell bei den Skopzen ist im Gouvernement Livland bei den Eingeborenen verbreitet, wie aus dem Rapport des wirkl. Staatsr. S. Liprandi an den Herrn Minister der Innern Ang. vom 18. Juni 1843 unter № 16 ersichtlich ist“. — Georgijewski sagt in der 2. seiner „Bemerkungen über die skopzische Sekte, die im einfachen Volk chlüstische genannt wird“ (S. 537): „Zu hören war, dass bei ihnen (den Sektierern der Kreise Permüschl und Lichwin des Gouv. Kaluga) ein Bauer sich Christós nannte, aber ein Weib Gottesmutter. Zu hören war auch das, dass sie zur Nachtzeit, wann sie sich zur Andacht versammeln, einen Bottich mit Wasser hinstellten, sich um ihn herumstellten und mit Geisselchen, d. i. mit Ruten, sie im Wasser anfeuchtend, sich über den Rücken schlugen, wovon sie wahrscheinlich möglicher Weise auch im einfachen Volke die Benennung „Chlüsten“ erhielten. Aber jetzt kommt das bei ihnen überhaupt nicht vor“. — Sowohl die Christuswürde eines Bauern, als auch das Sichgeisseln (vergl. oben S. 748) weist darauf hin, dass es sich in der Tat um Chlüsten handelte und das Volk sie ganz richtig bezeichnet hat. Wurden 1852 und 1853 bei gerichtlichen Nachforschungen Verschnittene entdeckt, so lebten eben die beiden Sekten hier neben einander und die Skopzen trieben ihre Mission unter den Chlüsten, wie das so oft der Fall ist. — Sonst wird die Radenije um den Zuber nur den „Geistlichen Skopzen“ nachgesagt, die in der Tat sich den Chlüsten wieder nähern und daher um so leichter mit ihnen verwechselt werden. In dem Artikel „Von den Radenija der Skopzen in der Orjoler Eparchie“ (aus dem Bericht des Eparchialbeobachters der Sektierer für das J. 1898, Orjoler Ep.-Nachr. 1899, Beilage zu № 51—52) heisst es: „Ihr Gottesdienst besteht . . . in Umherlaufen im Zimmer, zuweilen rings um ein Zuberchen mit Wasser, begleitet von verschiedenartigen konvulsivischen Bewegungen“. — Doch ist der geschilderte Gottesdienst möglicherweise auch als ein solcher von gewöhnlichen Skopzen gedacht, je nachdem ob der Verfasser seine Gewährsmänner als solche (nur noch als unverschnittene), oder als Geistliche Skopzen bezeichnet (vergl. oben S. 779, Anm. 1).

die Plätze und singt verschiedene geistliche Lieder und ebenso wie früher schlagen sie mit den Händen auf die Kniee (alle) auf einmal.“ — Gewöhnlich aber wird bezeugt, dass auf die Radenija unmittelbar ¹⁾ folgt:

f. **Das Profezeien.** Die Riten und Worte, mit welchen die Skopzen nach Andrejanow den Profeten um sein Tun bitten und Profet oder Profetin den Geist für das Profezeien auf sich herabrufen, s. oben S. 757 und 377. Nach Dosife (S. 153) wird Seliwanow um den Geist gebeten:

Segne, mein Herrscher!
 Segne, leibliches Väterchen,
 Auf deinen heiligen Kreis mich zu stellen (statj).
 Geruhe, den heiligen Geist von mir Besitz ergreifen zu lassen (śawladátj).

Darauf verkündige der Profet allen vor ihm stehenden „Christos ist auferstanden“ ²⁾.

Ähnlich nach Budülin und der B-aja. Bei ersterem heisst es (bei Meln. 1872, 4. B. S. 85): „Die ganze Versammlung kniet nieder und der Lehrer oder die Lehrerin führen in die Mitte den Profeten, der . . . mit diesen Worten beginnt:

Ogo, go, go, go!
 Segne Väterchen, Herrscher Erlöser,
 Aus dem Paradiese den unwürdigen Knecht
 Auf dem heiligen Kreise zu gehen (poititj),
 Über Deine grossen Taten zu verkündigen (wošwestitj),
 Wie Du in Tula und der Stadt Susdal littest . . .!“

Nach der B-aja (S. 18) „ging die Sängerin in die Mitte des Kreises und sang:

Segne, Väterchen Herrscher,
 Barmherziges Haupt (glawá),
 Erlöser aus dem Paradiese (Raja),
 Die unwürdige Magd
 Auf Deinem heiligen Kreise zu gehen
 Und den gerechten Knechten über Deine Taten zu verkündigen,
 Wie Du littest und Erquickungen gibst.“

Die darauf folgende Anrufung des Geistes s. oben S. 760.

1) Dosife (S. 153) schiebt nur einige Verbeugungen aller Skopzen vor den Ikonen dazwischen.

2) Nach dem Ritual der sibirischen Skopzen soll der Profet mit diesem Ausruf die Erinnerung an Seliwanow unmittelbar verbinden (nach Wruzewitsch S. 298): „Nun, Christós, Freunde, ist auferstanden, Das Väterchen selbst ist mit euch hier“. — Darauf singe er einige Mal: „Welche Freude, welche Güte, welch' heiliger Geist!“

Das nun folgende¹⁾ „allgemeine Schicksal“ oder „Gericht“ oder „Wort“ ist nach Iwan Andrejanow rituell so gestaltet (bei Meln. nach der l. R. 1872, 2. B. S. 130 u. 132, auch 13³⁾): „Dann stellt sich der Lehrer, wenn er nur Profet ist, was sehr oft zu sein pflegt²⁾, in den Händen ein Tüchlein haltend mit dem Gesicht zur Versammlung und sich ruhig unter geringer Bewegung des Körpers herumdrehend, spricht er laut und schnell Reden in Versen aus und zuweilen verdeutlicht er bei Gelegenheit mit den Händen und winkt mit dem Tüchlein, was bei ihnen „das Wort sprechen“ heisst. Zuerst ergeht das allgemeine Wort an die ganze Versammlung . . . Während des allgemeinen Worts an die ganze Versammlung liegen alle vor dem Profeten auf den Knien³⁾ und beten unter Bekreuzung ihm (sich) zur Erde“ (verneigend).

Während Thema des „allgemeinen Schicksals“ bei den Chlүsten hauptsächlich Vorhersagung der die Gemeinde in der nächsten Zukunft treffenden, z. T. ganz äusserlichen Schicksale sind (vergl. B. I. S. 285, auch oben S. 361), so ist es bei den Skopzen vielmehr hauptsächlich das Schicksal Seliwanows, sofern dieses die ganze Gemeinde angeht (vergl. die beiden zuletzt angeführten Verse, ferner das Zeugnis Iwan Andrejanows oben S. 643 Anm.), ohne dass das chlүstische Thema ganz verschwindet (vergl. z. B. oben S. 392). Ausserdem scheint die der ganzen Gemeinde geltende Ermahnung Thema des „allgemeinen Schicksals“ zu sein (vergl. oben S. 376). Als Schlusswort des Profeten nach dem „allgemeinen Schicksal“ ist für das Panowsche Schiff bezeugt (bei Meln. a. a. O. S. 131): „Es bleibe Gott mit euch und Gottes Schutz über euch!“

Bei dem nun folgenden „privaten“⁴⁾ Schicksal“ oder „Gericht“, „Wort“ „erheben sich“ nach Iwan Andrejanow (nach der l. R. a. a.

1) Ausschliesslich Schewalejewski gibt nach seinem Gewährsmann an (S. 53 f.), dass zuerst das private „Wort“ ergeht.

2) Sonst wohl der neben dem Lehrer vorhandene Profet. Andrejanow bemerkt, dass der Lehrer-Profet für dasselbe Tun gegenüber den Weibern gleichzeitig eine Profetin bestellt. Budülin nennt in diesem Zusammenhange (bei Meln. 1872, 4. B. S. 86) nur Profet oder Profetin, und sagt, dass „bei grosser Versammlung zu zwei oder zu vier hervortreten und das Zukünftige weissagen“.

3) Das wird sehr oft bezeugt, z. B. auch von Wruzewitsch für die sibirischen Skopzen S. 297.

4) Wenn Meln. (1872, 2. B. S. 103 f.) die Angabe eines Skopzen aus einem Prozess im Gouv. Perm v. J. 1840 (Akte № 261) zitiert, wo es vielmehr „schreckliches Gericht“ genannt wird, welcher Ausdruck sonst die im Russischen gebräuchliche Bezeichnung des jüngsten Gerichts ist, so handelt es sich hier wohl um einen blossen Schreib- oder Druckfehler (stráschnü für tshástnü).

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: офиціальнѣй и научнѣй.

Въ офиціальномъ отдѣлѣ помѣщаются годовоі отчетъ Университета, актовыя рѣчи, отзывы о диссертаціяхъ, обзорнѣ лекціи и т. п.

Въ научномъ отдѣлѣ помѣщаются работы преподавателей Университета; изъ студенческихъ же работъ печатаются (по возможности въ извлеченіи) лишь сочиненія, удостоенныя золотоі медали.

Научныя статьи **Ученыхъ Записокъ** печатаются какъ на русскомъ языкѣ, такъ и на одномъ изъ болѣе распространенныхъ западно-европейскихъ языковъ, а также на латинскомъ, по выбору автора.

Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета.

Подписная цѣна 6 руб. въ годъ.

Редакторъ **Д. Бударевскій.**
