

295053

1874
1750

1875

359 12/14

Отв. оттиск. из II-го Тома „Древности“ Труд.
М. Арх. О. — Печатано по определению Общества.

1934

ПРОВЕРЕНО
1969

О ДОЛѢ И СРОДНЫХЪ СЪ НЕЮ СУЩЕСТВАХЪ.

1. Названія Доли.

Часть, корень въ сѣр. чинд, чинат-ти, scindere; глагольный характеръ, явственный въ Сѣр., сталъ въ славянскомъ словѣ принадлежностью корня. часть зн. собств. нѣчто отрѣзанное, часть, потомъ въ Ст. Сл. Серб. Русс. - счастье, доля въ хорошемъ смыслѣ: „сидень сидитъ, а часть его растетъ“ Серб. честитъ въ силу суффикса, собств. имѣющий часть, потомъ счастливый; тоже самое, въ силу предлога съ, зн. съ-частънѣ, имѣющий часть, счастливый, съчастіи-состояніе имѣющаго часть и пр.; несчастіе-отсутствіе части-счастья. У-часть значить почти то-же, что часть, какъ удѣлъ почти то, что дѣлъ; предл. у во многихъ случаяхъ сообщаетъ корню только зн. окончанія дѣйствія. Серб. злочест, злой, вѣроятно предполагаетъ зн.: имѣющий злую долю (Серб. зла чест), несчастный. Съ этимъ ср. слѣдующее: уже въ Сѣр. отъ Бѣадж (бѣаг) въ зн. дѣлать-сущ. бѣага, часть, потомъ счастье, блаженство, божественное существо, прил. бѣага-ват, надѣленный счастьемъ, счастливый. Слав. Богъ (оси. ф. бѣагас) легко можетъ быть выведено изъ того-же значенія корня бѣаг, именно изъ зн. дѣлать, а не изъ solere, venere. Богъ можетъ собств. значить часть, доля, счастье, а потомъ—божество. По крайней мѣрѣ ясно, что производными отъ Богъ предполагается зн. части, счастья, а не Бога: събожие, аналогично съ Сл. съчастіе, зна-

ПРОВЕРЕНО
1948

ЦЕНТРАЛЬНА НАУЧНА
1950
295053

читъ въ В. луж. zbožo-счастье, въ другихъ слав. нар. имѣніе, богатство и въ частности то, что составляетъ главное богатство земледѣльца: хлѣбъ; бог-атъ—надѣленный частью, имѣніемъ, богатствомъ; у-богъ, не-богъ, съ равнозначущими префиксами, собств. не имѣющей части, счастья, потомъ—бѣдный.

Доля, тоже что часть. Корень въ Скр. дѣл-ати, колотъся (скр. др̣, дар и сл. драть), откуда Скр. дала-м, нѣчто оторванное, отколотое, кусокъ, часть. Само по себѣ Сл. доля не указываетъ ни на добро, ни на зло, изъ чего видна умѣстность эпитетовъ въ Млр. добра, лиха, гірка доля; однако Млр. недоля, безділля противопологаются долѣ въ зн. счастья.

Пай, часть, обл. пора; въ Млр. странный по образованію гл. пай-дить, Поль. szczęście, везти. Основное зн. Сл. пай—темно; сближенію съ Лит. pjaŋti рѣзать и т. д. мѣшаетъ коренное у лит. глагола.

Серб. Срећа (Ст. сл. съ-рашта, отъ темы наст. вр. гл. съ-рѣсти (кор. рѣт), сърашат), собств. тоже, что встрѣча, которое подобно Серб. слову, отъ зн. occursus переходитъ къ зн. счастья, почему и противопологается худу въ посл.: быть было худу, да подкрасила встрѣча (Даль Посл 45). Счастье въ Сл. Срећа представляется зависимымъ отъ дѣйствительной встрѣчи, какъ на пр. въ Серб. пѣсняхъ Кар. Пјес. I, 55, 116. и во многихъ повѣрьяхъ. За тѣмъ срећа и несрећа, какъ и доля и т. и. становятся названіемъ миѣическихъ лицъ, представляющихъ счастье и несчастье.

Серб. намјера, соб. то, на что человѣкъ намѣряется (ср. Серб. намјерити се, найти, набрести, наткнуться на что), на что человѣкъ натывается, потомъ случай: „намјера га намјерила била на...“, случай его нанесъ.

Случай, собств. соединеніе (въ смыслѣ столкновенія, встрѣчи), потомъ Чеш. pŕípadek, Поль. przypadek, и въ частности въ Влр.—Счастье (Чеш. nápadné, pŕípadné štěstí), въ Млр.-случай, рожденіе, смерть.

Притка, притча, соб. приткновеніе, столкновеніе, потомъ случай, несчастье. Приблизительно такимъ образомъ представляется и та пора, когда день стыкается съ ночью. Ср. Скр. Сандһја (отъ сандһи. м., соединеніе, изъ сам=съ и дһа=дѣ), сумерки утренніе и вечерніе, время между концомъ одного и началомъ другаго мірового періода (југа), молитва или обрядъ, совершаемый въ сумерки. Влр. суточъ, нар., соприкасаясь, одинъ подлѣ другаго; сутычки: 1, передній уголъ, мѣсто подъ образами (гдѣ смыкаются бревна или стѣны); 2. мѣсто въ избѣ, гдѣ у печи сомкнуты два столба; 3, сумерки; сутки—передній уголъ, сѣни, время отъ сумерекъ до сумерекъ; сутники, сумерки.

Я говорю здѣсь объ этомъ за тѣмъ, чтобъ объяснить, почему въ Серб. пѣснѣ Сумерки названы временемъ, когда отдѣляется счастье отъ несчастья:

Кад се дјели срећа од несреће,
Тавна ноћца од бијела дана (т. е. на разсвѣтѣ),
Удбњска се отворише врата,
Те изиде једна чета мала (Кар. Пјес. III, 278).

Ночь есть печаль и несчастье, день—счастье и радость, потому сумерки—время, когда стыкаются счастье и несчастье.

Въ нѣсколькихъ словахъ счастье, несчастье, случай, представляются временемъ: время, счастье безвременье, несчастье: „Будешь во времени, и насъ помяни“; „время красить, безвременье старить“; „не гребень холить, а время“; „доля во времени живетъ, бездолие въ безвременьи“ (Даль). Вр. обл. безлѣтье, неудачное теченіе дѣлъ, бѣда, невзгода, что предполагаетъ лѣто въ значеніи удачи и т. п. Серб. догодити се, случиться, догађај, случай, Чеш. přiřoda,—iti se, случай, событие, случиться, Пол. przugoda приключеніе. Влр. обл. пригода, случай (то, что при времени, во времени; годъ-время) въ Млр. выраженіи „у пригоді стати“ (быть въ помощь, б. на руку въ нуждѣ) получаетъ значеніе несчастнаго случая. Отъ того же корня—названія погоды: Млр. година, время, пора, погода вообще и въ частности хорошая, негода — непогодъ и пр. Въ связи съ этимъ — сравненія счастья и несчастья съ погодою: „то и счастье, что иному ведро, а иному ненастье“ (Даль, Посл. 26); Млр. хуртовина, вьюга, мятель, ненастье:

Одвідай мене безрідну та бездољну
Въ чужій стороні, при лихій хуртовині...
Поки у насъ пивали та ідали...
Тогді насъ куми й побратими добре знали,
А теперъ пришибла мене лихая хуртовина,
Одцуралися куми й побратими (Метл. 356—7).
Ой хвортуно—хуртовино!
Послужи намъ хоть ще трохи,
Служила въ чумацтві, та служила въ бурлацтві,
Послужи ще й у хазайстві.

Подобное значеніе имѣетъ и Млр. завирюха, мятель.

Рокъ. Значеніе *fatum* могло-образоваться изъ зн. рѣшеніе (Пол. уругок, Чеш. *vúrok*), въ частности рѣшеніе верховнаго существа. Однако нѣтъ основаній предпочесть это объясненіе слѣдующему. Чеш. *rok*, разговоръ, то что опредѣлено, условлено договоромъ, между прочимъ срокъ, опредѣленное время, годъ; Поль. *rok*, судебный срокъ и годъ; Серб. *rok*—срокъ. Отсюда можно вывести, что судьба въ Сл. рокъ представляется не непосредственно чѣмъ-то сказаннымъ, рѣшеннымъ, какъ въ сл. *fatum*, а временемъ, срокомъ. Ср. „безъ року смерти не будетъ, безъ року не умрешь“ (Даль Посл. 27, 47), т. е. безвременно, безъ сроку, хотя съ другой стороны „ловить волкъ роковую овцу“ (*ib.* 27), т. е. обреченную Св. Юрьемъ.

Срб. „добре часе давати“, желать счастья; Млр. злідні, мелкія миѣическія существа, представляющія несчастье.

Указаній на зависимость доли отъ времени, особенно отъ времени рожденія, довольно: „подъ злой часъ, подъ злую годину“ (Даль, Посл. 28); Мр. „щаслива, добра, лиха година“;

Марьечка.. щасливої годиночки родилася (Метл. 175);

Зійшовъ місяць изъ зорю

Тай обгородився (радужными кругами);

Щасливої годиноньки

Козакъ уродився:

Ой куди вінъ подумає,

Той Богъ помагає (Метл. 329);

У Середу родилася: та то мое горе (но Четвергъ кажется легкій день: „не теперь, такъ въ Четвергъ“; во многихъ мѣстахъ сватанье начинаютъ въ Четвергъ или въ Субботу);

Породила мене мати у Свѣту неділю,

Дала мені гірку долю, нічого не вдію (Метл. 12, 365),

при чемъ неизвѣстно, потому ли должна была дать гірку долю, что родила на Святой, или несмотря на это? Изъ Влр. пѣсни видно, что хорошо родиться на Святой:

Ты умѣлъ хорошъ родитися

И богато снарядитися!

Поносила тебя матушка

Во утробѣ девять мѣсяцевъ

Тяжелымъ тяжелешенько,
 Во десятый-то порóдила
 Во Христовскую заутреню,
 Какъ во первый большой благовѣсть (Гул. Оч. Ю. С. 30).

По Словенскому повѣрью, если дитя родилось въ новолуніе, то будетъ красиво, а если на ветху, то нѣтъ (В. Němcová).

Въ Серб. чарѣтан (Итал. ciarlatano?), человѣкъ родившійся „у марчаној свијеѣи“ (при мартовской лунѣ), черезъ котораго до крещенія перешла кошка или другое „поганое“ животное. Поэтому онъ становится несчастнымъ, не можетъ имѣть никакого ремесла, ни постоянного дѣла, но шляется весь вѣкъ, фокусами забавляетъ людей и выманиваетъ у нихъ деньги, которые ему однако не въ прокъ и уходятъ, какъ пришли (Кар. Рјечи.) Родиться при восходѣ зари — хорошо:

Aj Nanynko má milá
 Iak jseš ty hezký děvce!
 Musěla se narodit
 Spiš, než dennice vyšla.
 Ja sem se narodila,
 Dennice vycházela,
 Už me moja maměnka
 Na rukach kolibala (Sušil. Mor Nar. písní 204).

Число подобныхъ свидѣтельствъ можно бы значительно умножить, но не предстоить особенной надобности. Зависимость участи отъ времени можетъ быть легло примирена съ вѣрованіемъ въ долю, какъ живое существо. Время рожденія виною, почему человѣку посылается та или другая доля.

Лихо (въ Млр. Поль. Чеш.), несчастье, бѣда. Корень въ Скр. рич, ринакти, ринктѣ, рѣчати, рѣчајати, разлучить, раздѣлять, оставлять. Относительно Слав. х = Скр. ч ср. Скр. чита долгій и широкъ. Въ Литов. likti, lėkti, оставаться въ излишкѣ, оставлять, какъ и въ Лат. linquo, сохранилось основное к. Въ Литов. и Слав. нечетное число представляется оставшимся, излишнимъ: Лит. lėkas, оставшійся, нечетный, lyg' ar lėk', четъ или нечетъ; Ст. Сл. лихъ (оставшійся), излишній, черезъ чуръ большой, лишенный (недостающій); Серб. тако или лихо = Чеш. suda *) neř

*) Чеш. 8 и р, пара, четъ, ср. съ Скр. с а н д ѣ а, соединеніе.

lich=sudem ċili lichou, sudo li ċi lichou=Пол. cetno—lichou=Мр. чѣтчи лишка. Поэтому можно бы думать, что несчастье въ Сл. лихо представляется нечетнымъ, несчастнымъ числомъ. Однако т. к. тотъ же корень въ Лит. отъ зн. оставить переходить къ зн. рѣшить (Лит. tai dëvo žadëta, teip likta, это было изречено, такъ опредѣлено Богомъ, tai prilikta buvo это было рѣшено (судьбою), likimas, остатокъ, конецъ, судьба, смерть) то лихо, въ смыслѣ несчастья, скорѣе значить рѣшенное, опредѣленное, тѣмъ болѣе, что и самое рѣшить относится къ тому же корню.

Бѣда, въ ст. Сл.—*ανάγκη*, necessitas, въ Поль. Чеш. — тоже что и въ Русс., въ Серб. тоже и сверхъ этого — напраслина побѣда, calumnia Корень бѣдъ, бѣнати=findere, откуда бѣда, м. раскалыванье, раздѣленіе, раздоръ, различіе, различіе. Какъ вывести изъ этого значеніе нужды, необходимости? Кстати: что значить побѣдный, какъ эпитетъ круга:

Князья бояра собиралися,
Собирались, низко кланялись,
Становились въ побѣдный кругъ,
Рѣчи слушали княженецкія (П. и Обр. I, 257).

Неужели тоже, что въ выраженіяхъ: „побѣдная голова“ (бѣдная), „побѣдный голосъ (жалкій)?

Нужа, кромѣ общественныхъ значеній, есть также названіе недоли, какъ мнѣческаго лица. Корень, Скр. нуд-ати, толкать, гнать, такъ что нужда есть гоненіе, состояніе гонимаго, или то что гонить. Во всякомъ случаѣ значеніе необходимости раньше зн. нищеты въ Поль. *needza*. Основаній Слав. ринезма въ этомъ словѣ въ Скр. невидно.

Горе, Млр. журба (основное зн.—огонь) Влр. кручина, названія печали, переходятъ и къ значенію недоли, какъ мнѣ. существа.

Подъ большею частью разсмотрѣнныхъ названій разумѣются или разумѣлись человѣкообразныя, рѣже зооморфическія существа.

Доля приходитъ къ человѣку, встрѣчаетъ его: зла несреѣа Воину прискочи (Кар. Пјес. I, 536); зла Іемину (дат. п.) Среѣа прискочила, Те Алила у Сватове зове (ib. 614); сусреѣла вас добра среѣа и господин Бог (ib. 32); На муштулук, браѣо наша, добросте дошли! С вама дошла свака среѣа и сам господ Бог (ib. 45); Нашла га биједа на суву путу; Щастя мае рога, бѣда мае ноги

(Ном. Приказ. 36); То не бѣда, коли на дворъ взошла, а то бѣда, коли со двора не йдетъ (Даль Посл. 25); пошла бѣда, растворй ворота. Дома ль хозяинъ? Бѣда пришла (ib. 31); гдѣ бѣда ни была, а къ намъ пришла (ib. 33); бѣда не одна ходитъ, бѣда съ побѣдѣшками (ib.); бѣда не по лѣсу ходитъ, а по людямъ (ib. 30); Дети, лихо, ходило? Тебе, пане, шукало; лихо споткало, щастя споткало.

Недоля гоняется за человѣкомъ; отъ нея не уйти; у Притчи на конѣ не уйти (Даль П. 27); отъ бѣды не ѹйти; бойся, не бойся, а отъ части своей не уйдешь (ib.); Лиха не шукай: воно само тебе найде (Ном. Пр. 40. Ср. сказку, какъ человѣкъ, незнавшій лиха, пошелъ его искать и нашелъ въ видѣ худой, высокой одноокой старухи или одноокаго (слѣпаго) великана, Ае. ск. III № 14); Бывали люди у меня горя.. До смерти со мною боролися.. Не могли у меня, горя, уѣхати (о Горѣ Злоч.). Преслѣдованіе человѣка горемъ, которое то является въ человѣческомъ образѣ (лыкомъ подпоясалось, мочалами ноги изопутаны, Сах. ск. р. 4. I, 224), то оборачивается щукой, волкомъ, и т. п., смотря по тому, какъ ему удобнѣе гоняться за своею жертвою, составляетъ содержаніе ряда Влр. пѣсень (Сах. I. с.; Рыбн I, № 83—6; Горе Злоч.). Отъ горя уйти или въ монастырь (какъ въ п. о Горѣ Злоч. и у Рыбн. I, № 86), или въ сыру землю. И туда

„За мной горе идетъ, и лопату несетъ,
И копаетъ и закапываетъ,
И ногами притаптываетъ,
И руками пришепываетъ“.

Въ Млр. пѣсняхъ на ту-же тему соотвѣтствуетъ гірка и неща. сна доля, біда, которая ни продается, ни въ морѣ не тонетъ, ни въ лѣсу не заблудится (Метл. 12, 365. Последнюю ср. съ Рыбн. I, № 84). Доля близка къ человѣку, хоть онъ объ ней и не думаетъ: думы за моремъ, а бѣда (смерть) за плечами (Даль. Посл. 40); вечеронька на столі, а смерть за плечима.

Несчастье мучить, бьетъ человѣка: побила тебе лихая година!; най го злидні побьють (Ном. Пр. 72); не бий, бо й такъ злидні ёго побили (ib. 75). Счастье — несчастье нападаетъ на человѣка, беретъ его, схватываетъ, какъ болѣзнь или сонъ: „щастя якъ тра-сця: кого схоче, на того й нападе (ib. 35); хорошо тому бѣситься, кого притка беретъ (Даль); żeby go licho ciężkie porwało; niech się bieda weźmie. Оно садится человѣку на плечи, наваливается на него.

Да чомусь міні, мили братя,
 Медъ—вино не пьетця:
 Гдесъ (должно быть) на мене молодого
 Бідонька кладетця (Кост. въ Сб. Морд. 195).

Сюда же относится Серб. желанье: Среѣице се наносили (Кар. Пјес. I, 140) и болѣе ясныя свидѣтельства нѣсколькихъ сказокъ, на пр. Эрленв. № 21: нужда сидитъ у человѣка на плечахъ и подпѣваетъ ему тоненькимъ голоскомъ; мужикъ схватываетъ ее, сажаетъ въ кобылью голову и забиваетъ въ трясину. Такъ и нѣм. Unglück, Unsälde сидитъ у человѣка на шеѣ (Gr. Myth. 832—3). Въ видѣ змѣи недоля вьется около сердца:

Чомусь мени, мила, горілка не пьетця,
 Коло мого серденька якъ гадина вьетця.
 — Ой то-жъ не гадина, то лиха година
 Коло твого серденька собі гніздо звилла (Метл. 250);
 Та чомусь, мени, братці, горілка не пьетця,
 Край мого серденька гадинонька вьетця.
 Извила гніздечко, де мое сердечко,
 Извила кубельце, тамъ де мое сердце,
 А то не гадина, то лиха година.
 Изсушила извъялила невірна дружина (ib. 251);

Серб. тако ми се туга на срце не савила (Кар. Посл. 305).

Человѣкъ страдаетъ, когда бѣда не спитъ; ему становится легче, когда она засыпаетъ: бѣда не спитъ, а по людяхъ ходитъ (Ном. Пр. 43); коли спитъ лихо не буди жъ ёго (ib. 40); nie budź licha, kiedy лихо śpi; drzymie? niech śpi лихо; добре тому пить, кого доля (т. е. лиха) спитъ (Ном. ib. 35). На оборотъ, хорошо, когда счастье не спитъ: чомъ ёму не пить, коли ёго доля не спитъ (ib.). Такъ и Нѣм. Saelde (fortuna) спитъ или бодрствуетъ (Gr. Myth. 822).

Счастье, изрѣдка несчастье, несетъ человѣка, наноситъ его на что: Однесе ме Бог и Среѣа Юву на дворе (говоритъ невѣста; Кар. Пјес. I, 34); сва добра среѣа изнијела Игумана Светогорца Васа (ib. II, 443); Намјера је старца нанијела, Наће старац сандук од олова (ib. 64); намјера га намјерила била на зелено у гори језеро; czy cię лихо przyniosło? Согласно съ этимъ счастье представляется конемъ: удача — кляча: Садись и скачи (Даль, Посл. 50). Ср. въ кобылью голову счастье (? ib. 51). Слѣдующія отрицанія

предполагаютъ положительное сравненіе: счастье не конь (кляча), хомута не надѣнешь (или не взнуздаешь); счастья въ оглобли не впряжешь (Даль 45).

Счастье работаетъ для человѣка: тобі твоя доля робе (Ном. Прик. 34);

Ой я-бъ, мамо, не тужила, ябъ Бога молила,
Щобъ моёму миленькому доленька служила (Метл. 20).

Въ Серб. ск. (Кар. № 13) Среѣна одного пасетъ ему стадо овецъ, тогда какъ среѣна другого спитъ. Въ Русс. ск. (Ае. V, № 51) счастье счастливаго пашетъ за него, а счастье несчастнаго лежитъ подъ кустомъ въ красной рубашкѣ и спитъ день и ночь. Какъ и въ Серб. сказкѣ, несчастный подкравшись бьетъ свое счастье палкой. Оно (мужчина) общается помогать ему въ торговлѣ: я, дѣ, къ вашей (мужицкой) работѣ не привыченъ, а купеческія дѣла знаю.

Счастье приноситъ человѣку, дарить: Среѣна му донесе (Кар. Пјес. I, 71); Бог и среѣна дала (ib. II, 51, 52). Въ сказкахъ горе показываетъ человѣку кладъ, кручина дарить утку, которая несетъ золотыя яйца (Ае. ск. III, № 9; V, № 34; VIII, 53, 6). Съ этимъ ср. Поль. *darzy się*, дарится т. е. везетъ; *zdarzyć się*, случиться.

Этимъ объясняется, почему несчастье, какъ личное состояніе представляется слѣдствіемъ того, что человѣка оставила его доля и стало быть перестала на него работать:

Изъ за гори вітеръ віе,
Моя доля въ гості іде.
Де ти, доле, була,
Що мене забула?
Чи ти въ лісі заблудилась,
Чи ти въ полі опізналась,
Чи въ беседі була,
Медь горілку пила.
— Ой я въ лісі не блудилась,
И у полі не пізналась,
Була на риночку,
Пила горілочку.

Горе заманиваетъ человѣка въ кабакъ и заставляетъ его пропить все (Ае. ск. V, № 34); оно нашептываетъ ему сомнѣнныя въ

людяхъ (о горѣ злоч.) и утѣшаетъ (Рыбн. I, 482). Нужѣ, которая живетъ у хозяевъ, привольно, п. ч. хозяевамъ плохо (Ае. ск. VIII, 408).

Въ основаніи всѣхъ приведенныхъ представленій доли лежитъ мысль, что доля есть существо отличное отъ человѣка, которому она принадлежитъ, и что дѣйствія доли, производящія извѣстные явленія въ человѣческой жизни, не суть повторенія такихъ же дѣйствій человѣка: счастливый вовсе не работаетъ, но за него работаетъ его счастье; несчастный страдаетъ, но его доля наслаждается. Рядомъ съ этимъ взглядомъ находимъ другой, по которому между человѣкомъ и его долею существуетъ родъ предуставленной гармоніи. Человѣкъ самъ дѣйствуетъ, радуется, печалится, и въ тоже время его доля дѣйствуетъ, радуется, печалится. Доля является двойникомъ человѣка, полнымъ его отраженіемъ, но тѣмъ не менѣе она есть вмѣстѣ и причина человѣческихъ дѣйствій и состояній. Такъ напр. въ слѣд. Серб. пѣснѣ: (встрѣчая юнаковъ, которые возвращаются съ удачнаго набѣга, дѣвицы говорятъ):

„Боже мили! Чуда великога!

„Не свезаше три добра јунака

„Три јунака тридесет Турака

„И без ране, и без мртве главе!“

„Проговари Сеньянин Тадија

„Не чуд'те се, Сеньянке ђевојке;

„То се среѣа среѣа и несреѣа,

„Моја среѣа, нѣихова несреѣа,

„Моја среѣа несреѣу свезала (Кар. Пјес. III, 292).

Онъ самъ связалъ, но приписываетъ это тому, что его счастье (живое существо) встрѣтилось съ счастьемъ Турокъ и связало это послѣднее.

Я такъ же мало сомнѣваюсь въ томъ, что это говорилось вполнѣ серьезно, безъ всякихъ фигуръ, какъ и въ томъ, что въ лѣтописномъ разсказѣ о походѣ Мономаха на Половцовъ (Ип. л. подъ 1111 г.) подвиги мономахова полка не для красоты слога приписываются ангеламъ: „Падаху Половци предъ полкомъ Володимировымъ, невидимо бѣеми ангеломъ, яко се видяху мнози человѣци, и главы летяху невидимо стинаемы на землю... И въпросиша колодникъ, глаголюще; „како васъ толика сила и многое множество не могосте ся противити, но въскорѣ побѣгосте?“ Си же от-

вѣщеваху, глаголюще: „тако можемъ битися съ вами? а друзіи ѣз-
дяху верху васъ въ оружьи свѣтлѣ и страшни, иже помогаху-
вамъ“. Токмо се суть ангели, отъ бога посланы помогать Хрестъ-
яномъ“. Возможно однако, что за этими ангелами скрываются язы-
ческія существа, подобныя доли или воинственнымъ виламъ.

Съ приведенною пѣсней ср. еще слѣдующее: (припѣвка жен-
щинъ).

Пресличица на полицу пуна бисера,

При нѹ сједи Станковица вазда весела,

Среѣна јој се веселила с Станкомъ заједно (Кар. Пјес,
I, 165).

Замѣчательно, что здѣсь утверждается какъ фактъ, что Станко-
вица весела, и высказывается желаніе, чтобъ ея счастье и ея
мужъ были веселы, тогда какъ можно было бы ожидать, что ея
собственное веселье будетъ поставлено въ зависимость отъ ве-
селья доли. Развѣ понимать такимъ образомъ: среѣна, какъ и
судьба, получаетъ зн. суженого, суженой, мужа и жены (Кар.
ib. 442, 444); „Среѣна са Станкомъ.“ — м. б. въ томъ смыслѣ,
что самъ Станко есть среѣна своей жены, подобно тому какъ „ки-
та и сватови“ вм. „кићени сватови“; смыслъ припѣвки былъ бы
тотъ: она весела; пусть и ея мужъ, ея Среѣна, будетъ веселъ.. „Моя-
то доля на мосту съ чашкой (ср. эко счастье: на мосту съ чаш-
кой, Даль П. 30); моя доля та рубаетъ дрова (Ном. Пр. 36); плаче
твоя доля незна чого (ib.) т. е. ты самъ; не я скачу, бѣда скаче
(ib. 43); нужда скачетъ и пр.;

Котилося зъ вітромъ листьа відъ поля до поля.

„Скажи міні, ти листочку, яка моя доля?“

— Така твоя, якъ и моя: стоить подъ водою,

Втереа си чорні очі хустковъ шовковою

(Кост. въ Сиб. Морд. 47);

Потопае моя доля край синѣго моря,

Ой хотъ вона потопае, ха ще й виринае,

Вона свого отця, неньку усе споминае (Метл. 461)

т. е. конечно самъ человѣкъ вспоминаетъ въ горѣ отца, мать.

Бываютъ случаи сліянія такого взгляда на долю съ другимъ,
изложеннымъ выше. Такъ напр. если въ сказкѣ горе, заставляя

мужика пьянствовать, вмѣстѣ съ нимъ само напивается до пьяна, спить, чувствуетъ головную боль съ похмѣлья, опохмѣляется, потомъ показываетъ мужику яму наполненную золотомъ; то въ этомъ горѣ можетъ видѣть двойника, представленіе душевныхъ процессовъ и дѣйствій самого человѣка. Но такое объясненіе уже неприложимо къ тому, что мужикъ, заманивши горе въ яму, заваливаетъ его камнемъ (Ае. ск. V, № 34). Положимъ, это похороненное горе есть ничто иное, какъ прошедшее человѣка; но все же это не двойникъ, въ которомъ повторяется настоящее.

Образы, подобные долѣ и горе, могутъ пониматься двояко: или они кажутся олицетвореніями, не имѣющими объективнаго бытія, или существами, обладающими такимъ бытіемъ. Въ первомъ случаѣ оставимъ за нами названіе олицетвореній, во второмъ назовемъ ихъ миѣческими лицами.

Существенный признакъ олицетворенія тотъ, что оно всегда ниже серіозной мысли своего творца. Другими словами: та голова, которая создаетъ олицетвореніе, способна при нѣсколькихъ другихъ обстоятельствахъ къ отвлеченному, научному мышленію о томъ же, что выражено олицетвореніемъ, такъ живописецъ изображающій Венецію въ видѣ прекрасной женщины, очень хорошо знаетъ, что Венеція не женщина и способенъ толкомъ рассказать, что она такое. Правъ ли художникъ, поступая такимъ образомъ на переборъ своему лучшему пониманію, или нѣтъ, это вопросъ другой. Обыкновенно, а можетъ быть и всегда, онъ не правъ, п. ч. олицетвореніе не даетъ ему средствъ ясно выразить свою мысль и, безъ эмблемъ, похожихъ на надписи выходящія изъ рта, само по себѣ непонятно стороннему человѣку. Пусть женщина — Венеція и привлекаетъ зрителя своего красотою и искусствомъ живописца, но она могла бы быть также хороша, если бъ изображала просто женщину, а не Венецію. Олицетвореніе отбрасывается, какъ негодная игрушка, мыслью направленною на объясненіе явленій. Художникъ можетъ имѣть цѣну не потому, что создаетъ олицетворенія, а не смотря на это. Дѣйствительная его заслуга можетъ состоять только въ образномъ объясненіи сущаго, въ созданіи типовъ, т. е. такихъ очищенныхъ отъ случайностей образцовъ породы, по которымъ можно вѣрно судить о другихъ недѣлимыхъ той же породы.

На оборотъ, для мысли, создающей миѣческій образъ, этотъ образъ служитъ безусловно лучшимъ, единственно возможнымъ въ данное время отвѣтомъ на важный вопросъ. Каждый актъ миѣ-

ческий и вообще действительно-художественного творчества есть вмѣстѣ актъ познанія. Самое выраженіе „творчество“ могло бы не безъ пользы замѣниться другимъ, болѣе точнымъ, или должно бы стать обозначеніемъ и научныхъ открытій. Ученый, открывающій новое не творить, не выдумываетъ, а наблюдаетъ и сообщаетъ свои наблюденія какъ можно точнѣе. Подобно этому и миѳическій образъ—не выдумка, не сознательно-произвольная комбинація имѣвшихся въ головѣ данныхъ, а такое ихъ сочетаніе, которое казалось наиболѣе вѣрнымъ дѣйствительности. Миѳъ можетъ быть усвоенъ народомъ только потому, что пополняетъ извѣстный пробѣлъ въ системѣ знаній. Гдѣ есть научныя свѣдѣнія, тамъ нѣтъ мѣста миѳамъ. Особенность миѳическаго творчества сравнительно съ поэтическимъ творчествомъ въ тѣсномъ смыслѣ состоитъ въ томъ, что первое имѣетъ своимъ предметомъ и такія явленія, которыя въ послѣдствіи становятся достояніемъ одной только научной мысли *).

Миѳическій образъ, доживши до болѣе сильнаго развитія мысли, легко можетъ стать олицетвореніемъ; наоборотъ, олицетвореніе, въ глазахъ человѣка, стоящаго на миѳической точкѣ развитія, можетъ превратиться въ миѳическій образъ. Тѣмъ не менѣе, разница между тѣмъ и другимъ не исчезнетъ.

Г. Буслаевъ рѣшительно утверждаетъ, что „Горе-Злосчастіе есть только поэтический образъ, а не миѳологическое существо“, что Горе Злосчастіе есть такое же олицетвореніе, какъ и изображеніе Венеціи въ видѣ роскошной женщины (Оч. I, 638). Однако далѣе онъ говоритъ: „Отрицаая миѳическое значеніе Гора-Злосчастія, я вовсе не хочу этимъ отвергать того предположенія, что наши предки, слушая о немъ повѣсть, могли представлять себѣ этого демона, какъ существо осязательное. М. б. они вѣрили въ какого то злаго духа, который принялъ на себя образъ и имя Гора-Злосчастія. Но мало ли во что вѣрила простодушная старина? На основаніи ея суевѣрныхъ представленій слѣдовало бы всю апокрифическую литературу цѣликомъ вставить въ Славянскую Миѳологию; между тѣмъ критика строго отличаетъ въ Апокрифахъ остатки народной миѳологии отъ произвольныхъ фантазій людей грамотныхъ... Горе-Злосчастіе-есть порожденіе именно... позднѣйшей демонологіи... Не смотря на живое изображеніе дѣйствій и рѣчей этого демона, фантазія уже имѣетъ дѣло не съ конкретными образами народныхъ миѳовъ, но съ отвлеченными понятіями; съ Горемъ и Зло-

* О нѣкоторыхъ отклоненіяхъ отъ такого взгляда у г. Афанасьева и другихъ я предоставляю себѣ сказать при другомъ случаѣ.

частиемъ, и олицетворяетъ эти понятія въ демоническомъ существѣ, взятомъ на прокатъ изъ средневѣковой демонологіи“ (ib. 639).

Мысль та, что хотя Горю и могло приписываться дѣйствительное существованіе и хотя оно въ этомъ смыслѣ, по принятой выше терминологіи и можетъ назваться существомъ миѣическимъ; однако эта миѣичность позднѣйшая, не народная; ей предшествуетъ пониманіе Гора какъ олицетворенія. Пониманіе кѣмъ? Тѣмъ ли, въ чьей головѣ окончательно сложилась пѣсня о Горѣ-Злочастіи? Современными ли пѣвцами Мр. пѣсенъ о долѣ, съ которою самъ г. Буслаевъ сближаетъ Горе? Если рѣчь о позднѣйшемъ пониманіи, то и спору быть не можетъ. Въ глазахъ болѣе развитаго современнаго простолюдина горе и доля могутъ быть похожи на смерть въ гравюрѣ Дюрера (ib. 634). Но если спросимъ, принимались ли доля и горе за олицетворенія отвлеченныхъ понятій тѣми, въ комъ впервые складывались эти образы, то должны будемъ отвѣтить отрицательно. Доля и сходное — происхожденія не книжнаго; образы эти вполне туземны; они обнаруживаютъ явственную связь съ другими миѣическими лицами, они очень древни, такъ что носятъ на себѣ слѣды зооморфизма. Міросозерцаніе, съ которымъ они согласны, многимъ отличается отъ нашего, хотя отчасти и теперь свойственно простому народу.

До сихъ поръ народу мало доступно понятіе о счастьи и несчастьи (и болѣзни), какъ о сплетеніяхъ личныхъ ощущеній, разложимыхъ и зависимыхъ отъ причинъ, доступныхъ анализу и вполне подлежащихъ наукѣ. Гораздо понятнѣе такой взглядъ: какъ боль отъ удара предполагаетъ бьющее существо и, болѣею частью умыселъ (дита бьетъ вещь, о которую ушиблось, п. ч. считаетъ ее живою), такъ счастье и несчастье (и болѣзнь, о чемъ ниже) происходятъ отъ дѣйствія живаго существа.

Какъ вообще явленіе тѣмъ труднѣе дается нашей мысли, чѣмъ ближе оно къ намъ самимъ, такъ и подчиненіе мысли счастья и несчастья должно было произойти относительно поздно. Сначала люди были счастливы или нѣтъ, не давая себѣ въ этомъ никакого отчета, т. е. даже никакъ не называя этихъ состояній. Первымъ шагомъ къ научной мысли объ нихъ было соединеніе стихій мысли о счастьи и несчастьи и въ два комплекса. Безъ отдѣленія предмета отъ другихъ не возможно никакое изслѣдованіе. Этотъ шагъ могъ быть сдѣланъ только вмѣстѣ съ другимъ, т. е. съ названіемъ такого комплекса словомъ, которое до того значило нѣчто другое. Съ этимъ другимъ было сравнено счастье; и такимъ ср-яе

неніемъ было оно объяснено. Потомъ явился вопросъ о причинѣ счастья и пр., и отвѣтомъ на него послужило соединеніе въ мысли личнаго ощущенія счастья и миѣческаго существа, какъ причины. Это существо было уже прежде готово, но значеніе его теперь расширилось вмѣстѣ съ расширеніемъ приписываемаго ему круга дѣйствій. Счастье, какъ причина личнаго состоянія именно потому и представлялось миѣческою личностью, что было еще неразложимо.

Положимъ, понятно, какъ можно видѣть причину доли въ существѣ, которое не есть человѣкъ и не похоже на человѣка; но какой смыслъ можетъ имѣть объясненіе явленія, состоящее въ его раздѣленіи на два явленія, равныя въ существенномъ и различныя только въ томъ, что одно, сверхчеловѣческое, представляется причиною другого, человѣческаго: человѣкъ плачетъ или смѣется, п. ч. его доля дѣлаетъ тоже. Насъ, можетъ быть, не удовлетворяютъ такіа объясненія, но многія аналогіи убѣждаютъ, что они нѣкогда успокаивали пытливость мысли. То же напр. въ извѣстномъ мѣстѣ стиха о Голубиной книгѣ. Кто говоритъ, что солнце красное отъ лица Божія, тотъ не иначе представляетъ себѣ лице Божіе, какъ въ видѣ солнца, такъ что въ сущности онъ говоритъ: солнце — отъ другого болѣе небеснаго солнца.

Повидимому, въ непосредственной связи съ представленіемъ доли (и болѣзни) живымъ лицомъ находится взглядъ, что на свѣтѣ есть опредѣленное количество счастья и несчастья, болѣзни, добра и зла, и нѣтъ избытка ни въ чемъ. Если одинъ заболѣваетъ, то значить къ нему перешла болѣзнь, оставивши или уморивши другого. Такъ и „щастя переходя живе“ (Ном. Прик. 35), т. е. покидаетъ одного и переходитъ къ другому. Счастье одного не можетъ увеличиваться, если въ то же время не уменьшается счастье другого: док се једное не смрѣне, не може другое да сване (Кар. Посл. 66). Люди, какъ бы, лежать „суточъ“, покотомъ, такъ что пока одинъ не сожметъ, другому протянуться негдѣ: док се један не отегне, не може други да се протегне (ib.); не би једному добро, док другому не буде зло (ib. 193) Поэтому и Богъ не умножаетъ количествъ блага, а только различно его распредѣляетъ: Господь милосердний ніколи не спить: у того щастя одбирае, а тому дае (Зап. о Ю. Р. I, 148);

Ой Боже-жъ мій милосердний, ти-то всімъ кируешъ,
Въ єднихъ людей щастіє берешъ, а другимъ даруешъ (Голов. Пѣсни I, 243);

Богъ не гуляетъ, а добро перемѣряетъ (Даль Посл. 4).

III. Высказанное выше мнѣніе о связи доли и т. п. съ несомнѣнно-миѣическими лицами могу подтвердить нѣсколькими доказательствами.

Доля и огонь. Въ Бѣлой Руси молодая, оставляя отцовской домъ, уже сѣвши на возъ съ мужемъ, причитаетъ:

Таткава нивка, да не улекайся:

Радзила при мнѣ, радзи и бязъ мяне!

Добрая доля, да идзи за мной

Съ печи пламенѣмъ, зъ хаты каминомъ! (Шпилевскій, Бѣлоруссія и пр. Пантеонъ 1853, май). Она проситъ долю слѣдовать за собою на новое жильѣ, проситъ идти изъ печи въ видѣ пламени, изъ избы въ трубу.

Но печной огонь есть домовый, что видно изъ довольно ясныхъ свидѣтельствъ, напр

а) Въ Влр. при переходѣ на новоселье переносятъ изъ старой печи жаръ, и при этомъ просятъ дѣдушку домового на новосельѣ (Сах. Ск. Р. Н. 7, 54.—5). б) По Млр. сказанью, разъ встрѣтились два огня и стали другъ другу рассказывать про своихъ хозяекъ. „Моя хозяйка, говоритъ одинъ, добрая: она мнѣ каждый разъ постелетъ и укроетъ меня“ (а она имѣла обыкновеніе, вытопивши въ печи, сгребать жаръ въ кучку и загребать въ печь). „А моя, говоритъ другой, не такая: она мнѣ не стелетъ и не укрываетъ меня. Я ей когда нибудь за это хату спалю“. Дурная хозяйка случайно услышала эту угрозу, и исправилась (Игн. зъ Никловичъ, Казки. Львовъ 1861, 68). По другому варіанту, каждый день слѣдуетъ дѣлать огню подарокъ, т. е. на ночь ставить въ печь горшечекъ съ водою. Одинъ огонь, не получая такого подарка, говоритъ другому, что въ эту ночь рѣшился сжечь избу. Другой, довольный своею хозяйкою, отвѣчаетъ: „Тамъ у васъ на горницѣ есть наше жлукто. Смотри, не спали!“ Дѣйствительно, домъ сгорѣлъ, а чужое жлукто осталось цѣло (Siemieński, Podania 117). Въ Германіи таковы же обязанности хозяйки относительно домового (kobold): каждый вечеръ она должна чисто вымести очагъ и поставить на немъ котелъ съ чистой водою (Wolf, Beitr. II, 334). Въ Влр. повѣрью вода замѣняется кашею: 28 генв., чтобъ добрый домовый не превратился въ лихого, послѣ ужина оставляютъ на загнеткѣ горшокъ каши, обложивши его жаромъ. Въ полночь домовый выходитъ изъ подъ печи и ужинаетъ (Сах. ib. Дневникъ 8) (*). Нѣмецкій ко-

* О поклоненіи печи см. Бусл. Оч. I, 100—1; на кормленіе печи указываетъ слѣдующее: није пейки на што зја, већ што јој се да (Кар. Посл. 216. Печь зіяетъ, раскрываетъ / Н

больдъ, по общему мнѣнію (Гриммъ, Вольфъ, Кунъ) есть огонь очага. в) По Польск. разсказу, чортъ Искрицкій (фамилія указываетъ на огонь) нанимается къ пану экономомъ, невидимкою живетъ въ печи, нянчить хозяйскихъ дѣтей и оказываетъ хозяевамъ всевозможныя услуги (Siem. Pod. 146, изъ Войцицкаго). Очевидно, христіанскій чортъ нисколько не заслоняетъ здѣсь добродушнаго языческаго домового. Гриммъ, приводя этотъ разсказъ, указываетъ на его сходство съ Нѣмецкимъ о кобольдѣ, вѣрномъ слугѣ.

Изъ сказаннаго, конечно, не слѣдуетъ, чтобы доля вполне совпадала съ домовымъ, но слѣдуетъ, что въ образъ перваго изъ этихъ лицъ могли войти черты другого; дѣйствительно вошли или, по крайней мѣрѣ, развились изъ общаго для обоихъ лицъ основанія, слѣдующія:

Мѣсто Русскаго домового—за печью или подъ нею, нѣмецкаго кобольда—тоже у очага; но и горе, кручина, нужда, бѣда тоже живутъ за печью (Рыбн. I 482; Ае. Ск. V, № 53, VIII стр. 408; Игн. зъ Никловичъ Казки, 72).

Нѣмецкаго кобольда можно купить, продать, утопить. Два семейства, живущія по сосѣдству, которымъ домовые не даютъ покоя, оставляютъ свои жилища. Когда уже все было вынесено, встрѣчаются двѣ служанки изъ этихъ домовъ. У каждой въ рукахъ вѣникъ. „Куда это ты?“ спрашиваетъ одна. „Мы перебираемся“, отвѣчаетъ ей множество тонкихъ голосковъ съ верхушекъ вѣниковъ. Служанки догадались, кто отвѣчалъ, и затопили вѣники въ пруду. Съ тѣхъ поръ на новыхъ жилищахъ все было смирно, но въ пруду мерла рыба и по вечерамъ слышались изъ воды тонкіе голоски: „мы перебрались“ (Wolf. Beitr. II. 335). О продажѣ доли см. Метл. 13, 365:

Повезу гірку долю на торгъ продавати.

Люде знаютъ гірку долю, нейдутъ куповати.

Въ сказкахъ мужикъ сажаетъ нужу въ кобылью голову или въ пустой баклагъ и топить въ болотѣ (Эрленв. Ск. № 20; Игн. зъ Никл. Каз. 70), привязываетъ злыдни къ жерновамъ и сталкиваетъ ихъ въ рѣку (Ае. Ск. VIII, 406); въ пѣсняхъ:

зѣвъ; такъ и другія отверстія, напр. печная труба (Иліе 225), пещера (Кар. Посл. 223) представляются зіяющими); Пічъ наша регоче, корова хоче, А прищочокъ усміхаецца, корова сподіваетца (Метл. 164).

Ой бодай ти, моя доле, на дні моря утонула..;
 Ой піди, нещасна доле, въ морі утопися....;
 Лиха доле, лиха доле пійди утопися,
 А за мною молодою тай не волочися.
 —Та хоть я си въ Дунай пійду и тамъ ся утòплю,
 То якъ вийдешъ по водоньку, я ся тебе вхоплю.
 (Коломыйки, Львовъ 1864, 47.);

Моя доля утонула, щастья ся не верне,
 Охъ Боже-жъ мій милостивий, то життя мізерне
 (ib.).

Гриммъ, приводя слѣдующіе рассказы о долѣ, находитъ въ нихъ сходство съ другими о домовыхъ въ родѣ Искрицкаго. Бѣдный рыцарь увидѣлъ на деревѣ чудовище, узналъ отъ него, что оно его несчастье (Ungelücke), сманилъ съ дерева и забилъ въ дупло. Съ тѣхъ поръ ему повезло. Какой-то завистникъ выпускаетъ несчастье, думая, что оно воротится къ тому рыцарю, но оно садится ему самому на шею. Другой рассказъ — о Unsaelde (лиха доля), которая, какъ наше горе, сидитъ у человѣка на шеѣ, куда бы онъ ни пошелъ.

Домового считаютъ также душою предка между прочимъ на слѣдующихъ основаніяхъ:

а) Дѣды, какъ извѣстно, названіе предковъ; но и домовый называется въ Влр. дѣдушкою, въ Млр. дідькомъ (обычн.—чортъ вообще). Сюда же подходитъ Чеш. названіе домового хозяина (hospodářička) šetek, позднѣе šotek, при которомъ стоятъ слова: šiet, šit, старецъ, šietnost, šitnost, старость лѣтъ съ 70, šid, šad, stařec šedivý (Jireček. Čas. Mus. 1863, III). Hospodářiček есть вмѣстѣ названіе насѣкомаго, которое въ стѣнахъ домовъ цокаетъ, какъ часы, и тѣмъ предвѣщаетъ смерть одного изъ домашнихъ; но извѣстно очень распространенное представленіе души насѣкомымъ.

б) Говоря о первоначальномъ тождествѣ Діониса и Агни (какъ Діонисъ представляется между прочимъ новорожденнымъ ребенкомъ въ колыбели, такъ и Агни, который поэтому уже въ Ведахъ называется *јавиштва*, младшій), Кунъ замѣчаетъ: и Нѣмецкіе кобольды, несомнѣнно огненные божества (хотя обыкновенно не вообще, а въ частности, божества очага), нерѣдко представляются новорожденными мальчиками въ корытѣ (Die Herabk. d. Feuers 246). Тамъ же показано, что рожденіе Агни (огня) изъ дерева есть вмѣстѣ рожденіе перваго человѣка, что Агни есть вмѣстѣ первый человѣкъ Ману. Это объясняетъ связь домашнего огня

(—Домового) съ душею предка. Вышеприведенное ср. съ Млр разсказомъ про ребенка, который оборотившись дѣдомъ-карликомъ съ длинною бородою, поѣдаетъ всю страву, наготовленную на семью. Знахарка заставляеть его признаться, что онъ живетъ уже не одинъ вѣкъ, то рыбою, то птицею, то муравьемъ, то наконецъ человѣкомъ (З. о Ю. Р. II, 34). Такія дѣти-старикѣ обыкновенно называются обмѣнами, обмѣнышами (Нѣм. *wechselbälge*), т. е. дѣтьми разныхъ мнѣическихъ существъ, эльбовъ воздушныхъ и водяныхъ, у Славянъ—водяныхъ, лѣшихъ, оставленными въ замѣнъ похищенныхъ человѣческихъ дѣтей; но первоначально душа всякаго человѣка могла представляться человѣчкомъ, карликомъ, существомъ не отличнымъ отъ душъ, не облекшихся въ человѣческое тѣло и дѣйствующихъ какъ силы стихійныя

в) Домовой имѣетъ сходство и съ другимъ образомъ души. Марою (*der Alp*). Мара давить человѣка во снѣ. У Чеховъ, когда появятся на тѣлѣ черно-синія пятна, какъ бы отъ ушиба, но безъ боли, говорятъ: *umrlý na mne sáhnul v noci* (Houška, *Půvěry* II, 536). Подобно этому домовый наваливается на спящихъ, такъ что ни однимъ членомъ двинуться нельзя, хотя память и есть, щиплетъ до синя, но боли на томъ мѣстѣ не бываетъ (Абевега 190). Какъ Мара замучиваетъ лошадей и косматитъ имъ гриву, такъ и домовый, если не полюбитъ лошади, выдергиваетъ у ней гриву, подбиваетъ ее подъ ясли, отъ чего по ночамъ подымается въ конюшнѣ стукъ; по утрамъ находятъ такую лошадь въ поту и въ мылѣ (*ib*).

Если, такимъ образомъ, доля отчасти тождественна съ домовымъ, а домовый есть душа, то и доля можетъ быть душею.

Доля и душа. Въ одномъ изъ многочисленныхъ варіантовъ сказки о счастья и несчастья или о богатомъ и бѣдномъ находимъ представленіе доли въ видѣ мыши. Было два брата, богатый и бѣдный. Когда богатый справлялъ пиръ (комашню (?)), бѣдный пришелъ къ нему попросить куска хлѣба. Богатый отказалъ. „Ступай, говоритъ, лучше стереги свой хлѣбъ, чтобъ скотъ стоговъ не подѣдалъ.“ Тотъ пошелъ, сѣлъ подъ своими двумя стожками и видитъ, что мышь все таскаетъ колосья изъ его стоговъ да въ богачевы носить. Поймалъ онъ эту мышь и давай ее сѣчь. „Такъ мнѣ приказано, оправдывается мышь: я твоего брата счастье.“ У этой мыши бѣднякъ узнаетъ, что его собственное счастье не здѣсь, а ажъ въ десятомъ селѣ. „Тамъ сгорѣла корчма; выпроси у пана это корчмище; онъ тебѣ дастъ.“ Бѣднякъ такъ и сдѣлалъ, нашелъ на корчмищѣ владѣ и разбогатѣлъ (Ип. зъ Никл. Каз. 71). Мышь есть также и образъ души. Она принадлежитъ

къ хозяйству Яги, служить у нея на посылкахъ, приносить дѣтямъ зубы, причиняетъ людямъ смерть: „живемъ, пока мышь головы не откуситъ;“ „смерть, какъ мышь, голову отъѣстъ“ (Даль, П. 287). Ср. О мие. зн. нѣкот. обр. 90 слѣд.

По взгляду Германской миеологіи, души до своего рожденія находятся у богини Гольды (Сл. Яги) за облакомъ. Каждый разъ, когда душа сходитъ на землю, чтобъ принять на себя человѣческій образъ, за нею слѣдуетъ одна, двѣ, три другія души, какъ ея духи хранители. Въ Скандинавской миеологіи, гдѣ это вѣрованіе особенно развито, такой духъ называется *fulgia* (*weil er dem menschen folgt* (Grimm), *se adjungens*), *hamingia* (*felicitas*). Появленіе этихъ спутниковъ на землѣ, одновременное съ рожденіемъ человѣка, есть нѣкоторымъ образомъ тоже рожденіе. Мѣстопробываніе ихъ есть въ началѣ сорочка, которою иногда бываетъ обвита голова новорожденнаго (*glückshaube*), съ чѣмъ очевидно связано Русск. повѣрье, что родиться въ сорочкѣ—счастье. По Исл. повѣрью, если сжечь или выбросить эту сорочку, то новорожденный навсегда лишится своего ангела хранителя. Духъ хранитель часто принимаетъ образъ животнаго, нравъ котораго наиболѣе подходит къ характеру охраняемаго человѣка. Такъ спутникъ храбраго—волкъ или медвѣдь, хитраго—лиса и т. д. Съ этимъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, имѣютъ связь изображенія животныхъ на щитахъ (гербы) Духъ спутникъ обыкновенно слѣдуетъ за человѣкомъ невидимкою; но иногда они видимы стороннимъ людямъ, а самъ человѣкъ передъ своею смертію видитъ гибель своего хранителя. Фильгья иногда имѣетъ видъ прекрасной женщины и здѣсь соприкасается съ Валкирією; иногда это совершенный двойникъ человѣка, съ чѣмъ ср. сказанное выше о долѣ—двойникѣ (*Mannhardt, Germ. Mythen. p. 306. Simrock, Handb. d. Myth, 378*). Есть основанія думать, что такой взглядъ свойственъ и Славянской миеологіи, что доля до значительной степени совпадаетъ съ Герм. духомъ хранителемъ, существомъ однороднымъ съ душами и эльбами. На послѣднее указываетъ Силезское повѣрье: „когда ребенокъ смѣется сквозь сонъ, то это съ нимъ играетъ *das Jüdel*“ (его ангелъ хранитель) но *Jüdel* есть *Gütel*, иначе *Gütchen*, обыкновенное названіе эльбовъ, изъ пруда коихъ (*Güchenteich*) берутся души (*Mannh. ib 308*).

Доля рождается и погибаетъ.

Лунак ми коѣа јездаше,
Предрагу срећу искаше;
Виле ми њега вићеше,

Јунака сташе дозиват:
 „Овамо свраћај, јуначе!
 Твоја се срећа родила,
 Сунчаном ждраком повила,
 Мјесецем сјајним гојила,
 Звјездама сјајним росила (Кар. Пјес. I. 191).

Не ясно, хотятъ ли вилы сказать, что встрѣча юнака только что родилась (изъ чего бы слѣдовало, что по взгляду этой пѣсни встрѣча рождается не вмѣстѣ съ человѣкомъ), или же, что когда родилась его встрѣча (а это могло произойти одновременно съ рожденіемъ юнака), то она повилась (спеленалась) солнечнымъ лучемъ и т. д. Последнее могло случиться не съ каждою долей, а съ особенно счастливою. Какъ бы ни было, довольно, что встрѣча рождается.

Посл. „Яка біда уродилась, така и згине“ понимается въ смыслѣ: каковъ въ колыбельку, таковъ и въ могилку; но за этимъ значеніемъ видно другое собственное: Бѣда рождается и гибнетъ. Изъ словъ Млр. пѣсни:

Ой вернись, бидо! чого ти вчепилась?
 —Не вернись, дівчино! я зъ тобою вродилась (Метл. 365. 6)

видно, что бѣда рождается именно съ человѣкомъ. Можно, пожалуй, это рожденіе понимать только въ отвлеченномъ смыслѣ, какъ появленіе вообще; подобнымъ образомъ можно бы принять за правило, что въ пословицахъ, какъ: „всякая бѣда по семи бѣдъ рождается“, „бѣда не одна ходитъ, бѣда съ побѣдушками“, образъ никогда не понимался въ собственномъ смыслѣ. Однако такое правило лишило бы возможности дѣлать какія бы то ни было миеологическія изслѣдованія, основываясь на данныхъ, дожившихъ въ народной памяти до нашихъ дней, расширившихъ и углубившихъ свое значеніе, соотвѣтственно современному развитію народа. Доля представлялась дѣйствительно-сущестующимъ лицомъ, а потому и хожденіе ея принималось за дѣйствительное событіе. Посл. „дитина спить, а доля її росте“ (Ном. 35), „Сидень сидить, а часть его ростеть“ (Даль 41), говорятъ, что доля ростеть вмѣстѣ съ человѣкомъ.

„Словаки и Чехи вѣрятъ, что гдѣ въ домѣ ужъ (had), тамъ и счастье, и кто убьетъ такого ужа, у того пропадетъ весь скотъ и исчезнетъ все счастье изъ дому. Въ одномъ мѣстѣ мать каждый

день давала дѣвчкѣ на завтракъ жидкую молочную кашу. Дѣвочка обыкновенно выходила со своею мисочкою за порогъ, и въ другомъ мѣстѣ не хотѣла ѣсть. Разъ отецъ замѣтилъ, что изъ подъ порога выползаетъ бѣлый ужъ и ѣсть вмѣстѣ съ дѣвочкою, и слышалъ, какъ дитя ему сказало: „ѣшь же и кашу, а не одно молоко“. На другой день отецъ подстерегъ и убилъ ужа; но вмѣстѣ съ ужомъ умерла и дѣвочка. Это было въ Словенской землѣ. О подобныхъ случаяхъ рассказываютъ и въ Чехахъ. Бываетъ, говорятъ, и такой ужъ, что обовѣется около ноги коровы и сосетъ ея молоко. Эта корова, не смотря ни на какіе побои, не даетъ себя доить дома. Въ одномъ мѣстѣ на р. Вагъ у хозяина была корова, которую сосалъ ужъ. Хозяинъ объ этомъ не зналъ. Думая, что она съ норовомъ, онъ продалъ ее въ другое село за Вагъ. Когда пришла пора кормить ужа, корова убѣжала съ пастбища, переплыла Вагъ, и стала ждать ужа на прежнемъ мѣстѣ въ лѣсу. Новый хозяинъ, который шелъ въ слѣдъ за нею, увидѣвши что къ ней ползетъ бѣлый, толстый ужъ, убилъ его. Тутъ же издохла и корова“ (Boz. Němcove Sebr. Sp. VIII, 217). Во второмъ изъ этихъ рассказовъ можно бы видѣть локализацию небеснаго событія: ужъ—небесный змѣй, иссушающій небесныя воды, представляемыя коровами, хозяинъ—Индра, убивающій змѣя; но, сколько извѣстно, со смертію змѣя не связывается смерть женъ или коровъ; напротивъ Индра освобождаетъ небесныя воды изъ заточенія, а не уничтожаетъ ихъ. Поэтому смыслъ второго рассказа тотъ же, что и перваго. Ужъ есть духъ хранитель и дѣвочки, и коровы. Если и боги представлялись животными, то тѣмъ скорѣе человѣкъ могъ быть поставленъ на одну доску съ животнымъ. Поэтому, не удивительно, что и у животнаго есть свой ангелъ хранитель. Ужъ есть доля, которая рождается и умираетъ вмѣстѣ съ земнымъ существомъ и съ жизнью которой связана жизнь этого послѣдняго. У Гримма (Myth. 1036)—рассказъ (изъ Павла Діакона), какъ изъ устъ спящаго короля Гунтрама вышла змѣя, перешла по мечу, нарочно положенному слугою, черезъ ручей и скрылась въ горѣ, и какъ, вставши, Гунтрамъ рассказывалъ, что во снѣ онъ ходилъ по желѣзному мосту въ гору наполненную золотомъ. Душа самого человѣка и его духъ спутникъ представляются одинаково, п. ч. это существа однородныя. Вѣроятно то же значеніе имѣетъ и змѣя, лежащая на сердцѣ богатыря:

Кад је јунак Туру распорио,

У Турчина три срца јуначка:

Одно му се истом уморило,
 А друго се истом разиграло,
 Али треће још за бој не знаде;
 На трећем је гуја троглавкиња
 (Vienac Kačić-Mioš. 17);

Маче Марко ноже из потаје,
 Те распори Мусу кесецију...
 ...Ал' у Муси три срца јуначка,
 Троја ребра једна по другијем;
 Одно му се срце уморило,

А друго се јако разиграло,
 На трећему љута гуја спава;
 Када се је гуја пробудила,
 Мртав Муса по ледини скаче,
 Још је Марку гуја говорила:
 „Моли Бога, краљевићу Марко,
 Ће се нисам пробудила била,
 Док је Муса у животу био:
 Од тебе би триста јада било (Кар. Пјес. II, 409).

Если, какъ мы видѣли выше, туга, лиха година змѣею вѣется около сердца, то отчего же и духу хранителю въ видѣ змѣи не лежать на сердцѣ? Смерть богатыря произошла отъ того, что его доля спала, когда онъ былъ въ опасности.

„Спутникомъ“ и нѣкоторымъ образомъ двойникомъ чловѣка можетъ быть и дерево, о чемъ нахожу у Нѣмцовой разсказъ, сильно прикрашенный, но вѣроятно основанный на народномъ повѣрьи: у вдовы есть красавица дочь, а передъ окномъ ея избы растутъ вѣтвистая верба, заслоняющая свѣтъ. Жизнь дочери связана съ вербою. Во снѣ ей чудится, что эта верба—прекрасная женщина, царица манитъ ее въ свое царство. (Этому мифологическимъ основаніемъ можетъ служить отождествленіе души—спутника съ царицею душъ). Дочь вдовы выходитъ замужъ. Мужа тревожатъ ея сны. Ему кажется, что срубивши вербу, онъ уничтожитъ и причину сновидѣній; но какъ только срубилъ онъ вербу, умерла и его жена (Sebr. Sp. III, 363 слѣд.). И жизнь собирательныхъ личностей можетъ быть связана съ жизнью дерева. Францисканецъ, братъ Петръ Хытковичъ, живши въ Заключинскомъ монастырѣ, посадилъ въ саду небольшую сосну, сказавши при этомъ: „пока будетъ жить это дерево, до тѣхъ поръ сохранится въ мона-

стырѣ и строгая жизнь по нашему уставу; засыханье дерева будетъ знакомъ паденія устава. И странное дѣло, замѣчаетъ разскащикъ, хотя этой соснѣ болѣе ста лѣтъ, но она неслишкомъ выросла, и не сохнетъ, хотя въ томъ же саду уже не разъ посыхали отъ морозу всѣ деревья. Зовутъ ее сосною брата Петра (Siem. Podania 74).

Въ соч. Попова (Путешествіе въ Черногорію, Спб. 1847, 220.) нахожу слѣдующее интересное извѣстіе: „О вѣдосоняхъ мнѣ удалось слышать два различныя сказанія. По одному изъ нихъ вѣдосони суть духи людей и животныхъ. Каждый человѣкъ имѣетъ своего вѣдосоня, и особенно люди родившіеся въ рубашкахъ. Этотъ вѣдосоня, когда спитъ человѣкъ или животное, выходитъ изъ него и бережетъ его имущество отъ воровъ и его самого отъ нападенія другихъ вѣдосоней и всякаго колдовства. Часто эти вѣдосони дерутся между собою, и если кто изъ нихъ будетъ убитъ, то человѣкъ или животное умираетъ во снѣ. Если воинъ умретъ передъ битвою, то говорятъ, что вѣдосонъ его дрался съ врагами и убитъ. Прибрежные жители говорятъ, что вѣдосони прилетаютъ съ италіянскаго берега и дерутся съ туземными. Другіе рассказывали мнѣ, что вѣдосони суть не иное что, какъ домашніе духи, оберегающіе жилища и имущество каждаго отъ нападенія воровъ и другихъ вѣдосоней. Когда вѣтеръ срываетъ листья съ деревъ, и колеблясь они несутся по воздуху, говорятъ: „дерутся вѣдосони.“ Это извѣстіе важное во многихъ отношеніяхъ. Во первыхъ имъ вполне подтверждается замѣчаніе, сдѣланное выше по поводу разсказа объ ужѣ, сосущемъ корову. Животное имѣетъ своего духа хранителя, какъ и человѣкъ. Съ точки, на которой стоитъ Славянская міеологія, между человѣкомъ и животнымъ существуетъ только внѣшнее различіе образа, тѣла, которое скидается, какъ платье. Какъ однородны духи хранители человѣка и животныхъ, такъ однородны и душа человѣческая и животная. Этотъ взглядъ, есть основаніе думать, до сей поры живетъ и въ Русскомъ народѣ. Во-вторыхъ, изъ сродства душъ съ ихъ хранителями понятно, почему въ одномъ разсказѣ вѣдосоня названъ духомъ самого человѣка и животнаго, живущимъ въ немъ самомъ, а въ другомъ—домашнимъ духомъ хранителемъ, т. е. домовымъ. Оба свѣдѣнія достовѣрны и подкрѣпляютъ тождество доли и домового, которое я старался доказать выше. Въ—третьихъ, воинственность вѣдосоней ср. съ приведенною выше Серб. пѣсней и мѣстомъ изъ Ипат. Л. (стр. 14). Причина, по которой Италіянскіе вѣдосони дерутся съ Бокскими объяснена въ

Слов. Караджича: „Оваки духови (Једосоѣ, Вједосоѣ) по плани-^{12 12}ни извалују дрвета те се њима бију између себе, напр. Бокеска с Неаполитанским, па који надвладају, они род од љетине привуку на своју земљу; они и онако (и безъ этого, и безъ цѣли) ломе горе и ваљају велико каменье.“

Каждая воющая сторона хочетъ перетянуть плодородіе (т. е. вѣроятно прежде всего перегнать тучи) на свою землю и тѣмъ принести пользу охраняемымъ людямъ. Но этимъ не исчерпывается стихійная дѣятельность духовъ хранителей: бесплодные или вредныя для человѣка бури—тоже ихъ дѣло. Подобно этому, душа не вошедшая въ человѣческое тѣло, но служащая спутникомъ этой послѣдней, свѣтитъ на небѣ звѣздою: по Хорутанскому повѣрью, „всякій человѣкъ, какъ только родится, получаетъ на небѣ свою звѣзду, а на землѣ свою рожаницу, которая предсказываетъ его судьбу“ (Срезневскій). Эта звѣзда не есть рожаница, но связана съ существованіемъ самого человѣка.

Доля и болѣзнь, смерть. Пословица „щастя якъ трясця: на кого схоче, того ѣ нападе“, совершенно справедлива въ миѣическомъ смыслѣ. Если бы и не нашлось другихъ доказательствъ сродства доли съ миѣическими образами болѣзни и смерти, то такое сродство могло бы быть выведено изъ того, что какъ духи спутники, такъ и болѣзни, суть существа однородныя съ человѣческою душою.

Какъ душа, такъ и болѣзнь, представляется существомъ матеріальнымъ. Сказанное выше о томъ какъ недоля нападаетъ на человѣка, еще въ большей мѣрѣ примѣнимо къ болѣзни, которая нападаетъ на человѣка, находитъ на него, прикидывается къ нему, схватываетъ, беретъ, трясетъ, мнетъ, жжетъ его и т. д., при чемъ всѣ эти выраженія слѣдуетъ понимать такъ, какъ еслибъ они были употреблены о человѣкѣ, нападающемъ на другого и пр. Ср. ненѣжиръ напавъ (Gr. Myth. 1112; это болѣзнь, по Герм. пов., отъ живущей въ желудкѣ ящерицы); напавъ нѣжидъ: нигде ѣ хлѣба кусокъ не влѣжить (Ном. 239, въ ироническомъ см. о мнимо больномъ; странно, что въ Млр. нежитъ — насморкъ; скорѣе это названіе многихъ опасныхъ болѣзней, происходящихъ, какъ бы сказалъ нѣмецъ, von einem elbischen wesen; Арх. нѣжитъ, всякій духъ въ видѣ домоваго, лѣшаго, русалки); нехай на тебе казъ найде (ib. 49); жаръ мене ухопивъ; за живитъ бере; взявся пѣяний за тинъ, якъ за попа трясця (ib. 230); и трясця не бере безъ причины (ib. 137); а щобъ на васъ чума насіла (ib. 73); мнетъ, якъ гостецъ бабу (ib. 78); щобъ тебе родимецъ побивъ

(узявъ) (ib. 73); взяло поперекъ живота (Даль П. 422); подступило, подхватило, подвалило подъ сердце (ib. 426) и т. п.

Лихорадка и вообще болѣзнь наполняетъ собою извѣстное пространство; какъ выше было упомянуто, она подобно долѣ, не можетъ быть разомъ во многихъ мѣстахъ и нападая на одного, оставляетъ другого. Если ей много дѣла, то она не вселяется въ человѣка и не живетъ въ немъ, или не держитъ его, а „однимъ мечтательнымъ поцѣлуемъ причиняетъ трясавицу“ (Абев. 231), съ чѣмъ ср. Чеш. повѣрье, что кто ѣстъ послѣ молитвы на сонъ гряд., тому во снѣ смерть губы оближетъ (Ноишка II, 535). Когда у лихорадокъ много дѣла, то онѣ, перелетая отъ одного къ другому, не такъ долго трясутъ и даютъ отдыхать болящимъ, а въ самые недосуги приходятъ черезъ день, черезъ два и три (ib.). Другое объясненіе перемежекъ въ лихорадкѣ даетъ Млр. выраженіе „трясця невсипуща“, изъ котораго видно, что бываютъ лихорадки, которыя засыпаютъ, и даютъ въ это время отдыхать больнымъ. Подобнымъ образомъ и зараза въ Серб. „она болест прелази“ (заразительна) представляется переходомъ болѣзни отъ одного къ другому.

На такомъ представленіи болѣзни основано множество заговоровъ и симпатическихъ средствъ (отъ разныхъ болѣзней), рассчитанныхъ на то что болѣзнь должна оставить человѣка, если она будетъ передана или перейдетъ къ другому существу. Въ заговорахъ болѣзнь, частью угрозами, частью просто силою слова отсылается къ собакѣ, кошкѣ, птицѣ или (вроки, бишиха)—„на Чорне море, на мхи, на болотѣ (очереты), на гниле колоддя, де люде не ходять, де собаки не брешуть, де человѣчий голосъ не заходитъ“. Многія симпатическія средства состоятъ въ томъ, чтобъ вынести болѣзнь, въ замкнутомъ ли сосудѣ, или платѣ, или какой вещи больного, и бросить подальше, или передать дереву и пр.

По германскимъ повѣрьямъ, многія болѣзни происходятъ отъ эльбовъ. Такъ ревматическія боли, переходящія съ мѣста на мѣсто, называются „die fliegenden elbe, die gute kinderen, die gute holde“. Они представляются мотыльками или червями, которые гложутъ человѣка и производятъ этимъ опухоли въ суставахъ рукъ и ногъ (Grimm. Myth. 1109). Такъ о красныхъ пятнахъ на лицѣ у дѣтей говорятъ: „das jüdel hat das kind verbrannt“ (ib. 1112). Jüdel—названіе эльба, который можетъ быть и духомъ хранителемъ. И царица эльбовъ, Гольда, причиняетъ болѣзни. Какъ эльбъ и мара связываютъ въ узлы и сбиваютъ въ космы волосы людей, гривы и хвосты лошадей, отчего колтунъ называется alpzopf, drutenzopf и т. п.; такъ и

Frau Holle влочетъ и косматитъ пряжу и волоса, почему колтунъ называется также Hollenzopf (ib. 433). Родъ эпилептическихъ припадковъ приписывали въ средніе вѣка Діанѣ, имя которой обыкновенно скрываетъ Гольду или Берхту.

По Русск. заговорамъ, лихорадки *) это двѣнадцать дѣвъ, дочерей Продовыхъ. Съ этимъ ср. то, что и Гольда въ христіанскія времена стала Иродіадою (Grimm. Myth. 263). По Чеш. пов. лихорадокъ 99. Такъ какъ неизвѣстно, которая именно овладѣла человѣкомъ, то всеобщимъ лѣкарствомъ отъ лихорадки служить то, которое совмѣщаетъ въ себѣ свойства 99-и другихъ лѣкарствъ, именно отваръ раст. jitrocel (plantago), у котораго 99 корешковъ, по одному отъ каждой лихорадки. Было нѣкогда сто лихорадокъ, но люди одну изъ нихъ спровадили со свѣта такимъ образомъ. Когда лихорадка, чтобы забраться въ человѣка, опустилась на куски хлѣба, крошенные въ молоко, люди замѣтивши ея присутствіе, собрали эти куски вмѣстѣ съ лихорадкою въ пузырь, завязали и повѣсили на деревѣ. Лихорадка стала трясти пузырь, какъ она дѣлала это съ человѣкомъ, и трясла, пока не задохлась (Houška, Nag. Pověry III. Č. Mus. Kr. Č. 1855, I). Тѣмъ, что лихорадка садится на непотонувшій въ молоко кусокъ хлѣба, она обнаруживаетъ свое сродство съ марою (Чеш. mřta). Это сродство подтверждается Нѣм. названіемъ лихорадки der Ritt (отъ reiten), происшедшимъ отъ мнѣнія, что лихорадка ѣздитъ верхомъ на человѣкѣ, какъ Мара и Альпъ („der Alp zomet dich, der mar ritet dich, Gr. Myth. 1107). Лихорадка попадаетъ въ пузырь, какъ Мара въ пустую бутылку, смерть въ Русск. ск. въ табачный рожокъ, какъ горе и нужда въ яму, сундукъ или корчагу.

По иному еще повѣрью, лихорадокъ десять сестеръ; онѣ крылаты, что по общему правилу предполагаетъ представленіе ихъ птицами и ихъ воздушное происхожденіе (Абев. 230 **). Или: стар-

*) Подъ лихорадкою разумѣются многіе болѣзни. Сл. лихорадка, собств. дурно дѣлающая; по 2-й половинѣ ср. съ Скр. радънѣти, дѣлать, совершать, радити. Лихоманка, собств. существо злодушное; по 1-й половинѣ ср. съ дурманъ (раст.) = Скр. дур-манас, pravam mentem habens. Чтобы не накликать и не разсердить лихорадки, называютъ ее, въ противоположность ея настоящему имени, добруха, тетка, кума, кумѣха, комуха, комоха, камаха. Последнее есть вмѣстѣ назв. червца (красильнаго наѣкомаго), съ чѣмъ ср. представленіе эльбовъ наѣкомыми. Не основано ли на мнѣн. связи червца съ богиней, замѣненной въ христіанствѣ Богородицею, мнѣніе, что въ день Казанской камаха (червецъ) лежитъ въ одномъ мѣстѣ клубкомъ или собирается подъ одинъ кустъ (Даль. II. 989).

**) Тамъ же сказано, что онѣ содержатся въ земныхъ челюстяхъ на цѣпяхъ, пока ихъ не спустятъ на людей. Я не знаю, что дѣлать съ этимъ извѣстіемъ. Сравненіе съ чудовищами Германской мифологіи, которыя освободятся отъ цѣпей въ концѣ міра, сюда не идетъ.

шая лихорадка съ одиннадцатю сестрами живетъ въ дремучемъ лѣсу (лѣсъ=облако), въ непокрытой губѣ (губа=усадыба, изба) (Сах. Ск. Р. Н. 4. II. Даль. 14).

Названіе старшей изъ лихорадокъ, Невѣя (изъ Навія, навья?), роднитъ лихорадку со смертью.

Какъ лихорадка, такъ и чума, холера, представляются постоянно существами женскими. По Польск. или Западно-Русскому повѣрью, повѣтріе есть моровая дѣвица. Она всовываетъ въ дверь или окно руку и машетъ краснымъ платкомъ, отъ чего вымираютъ все живущіе въ домѣ. Одинъ шляхтичъ посвященною саблею отрубилъ у нея эту руку съ платкомъ (Siem. Pod. 127. Изъ Мицкевича). Чума—простоволосая женщина вся въ бѣломъ (ib. 125). Холеру еще въ 1848 г. въ Кіевской г. представляли женщиной, какъ и лихорадку и оспу (Rulikow. Op. N. Wasylk. 168). Изъ Серб. пѣсни (Кар. Пјес. III, 42) видно, что и Серб. Морія есть молодая женщина. Напротивъ, коровья смерть, которая въ сущности не отличается отъ человѣческой, какъ и духи хранители людей не отличаются отъ хранителей животныхъ, представляется старухой или коровой (Терещ. Б. Р. Н. VI, 42); въ томъ и другомъ она сходна съ ягою.

Отъ лихорадки—положить подъ изголовье больного лошадиную голову (Даль, Посл. 430). По правилу: чѣмъ ушибся, тѣмъ и лѣчись, это значить, что лихорадка, какъ яга и мара, представлялась нѣкогда кобыльею головою и кобылою. Гриммъ (Myth. 809) находитъ вѣроятнымъ, что и символомъ смерти была между прочимъ кобылья голова. Изъ собранныхъ имъ свѣдѣній приведу слѣдующія: Венды имѣли обычай для предохраненія скота отъ падежа, втыкать на шесты у хлѣбовъ и загоновъ конскія и коровьи головы; конскія головы клали подъ кормъ въ ясли лошадей, на которыхъ по ночамъ ѣздили Мары; въ Мекленбургѣ (въ нѣкогда Славянскомъ селеніи?) кладутъ конскую голову подъ подушку больного; въ Мейсенѣ и Тюрингіи бросали конскую голову въ пламя Ивановскаго костра (Myth. 626—7, 585). Съ послѣднимъ ср. сожиганье или топленье Марены-смерти на Ивана Купала.

Какъ бѣду или нужу, такъ и заразу, смерть, люди носятъ на плечахъ или возятъ. По Русск. ск., солдату, который не могъ ужиться на томъ свѣтѣ, приказано было воротиться на этотъ и носить смерть на плечахъ. Хитростью (какъ заманиваютъ чорта въ бутылку) заманилъ онъ ее въ табачный рожокъ и такъ десять лѣтъ носилъ въ карманѣ. Въ эти десять лѣтъ никто не умиралъ. „Срби кажу, да је куга (моръ) жива, као жена (то особито дока-

зују они, који су лежали од ње). Многи кажу, да су је виђали гдје иде завјешена бијелом марамом; а гдје који приповиједају да су је и носили, т. ј. они нађе човјека у пољу, или сrete гдје на путу, а гдјеком дође и у кућу, на му каже: „ја сам куга, већ хајде, да ме носиш тамо и тамо“. Онај је упрти на кркаче драговолно (јер већ њему и његовој кући неће ништа учинити) и однесе је без и каке муке (јер није тешка ни мало) куд му каже“ (Рјечи. Куга). Есть подобное Хорватское повѣрье. Куга нѣсколь-ко разъ спрашиваетъ у челоуѣка, который ее несетъ на плечахъ, тяжело ли ему. Тотъ отвѣчаетъ, что нѣтъ, но съ каждымъ разомъ она становится тяжелѣе, такъ что наконецъ онъ насилу передви-гаетъ ноги. Замѣчая это, куга предлагаетъ ему отдохнуть. Когда отдохнулъ, она опять навалилась на него и опять стала спраши-вать. Челоуѣкъ не смѣлъ сказать, что ему тяжело, и съ каждымъ его отвѣтомъ куга становилась все легче и легче, такъ что подъ конецъ ему казалось, будто вовсе никто не несетъ (Valjaves, 243). Разъ Русинъ несъ на плечахъ заразу (powietrze). Куда махнетъ она платкомъ, тамъ все вымираетъ. Дошедши до Прута, Русинъ задумалъ ее утопить (ср. топленье лихой доли) и бросился съ нею въ воду. Самъ онъ утонулъ, но зараза выплыла (Wóje. Klechdy I, 51). Разъ челоуѣкъ ѣхалъ изъ города порожнемъ. Подходить какая-то бѣлая женщина, садится на возъ и говоритъ: „вези меня къ себѣ“. Приѣхали поздно вечеромъ. „Миѣ, говоритъ она, нечѣмъ тебѣ заплатить, но я за то покажу тебѣ знаменье. Наступи миѣ на ногу“. Тотъ наступилъ, и увидѣлъ много крови, отрубленные головы, мертвыхъ людей. „Что ты видѣлъ, сказала бѣлая женщи-на, то скоро сбудется. Поэтому бѣги изъ этого села съ семьею, по крайней мѣрѣ за три дня хода“. Такъ онъ и сдѣлалъ. Пришла въ то село куга, поморила людей, а многіе, другъ съ другомъ ста-ли биться и рѣзаться, такъ что было не мало крови и мертвыхъ головъ (Valjav. 243—4). Подобнымъ образомъ ѣздитъ и коровья смерть. Ёхалъ мужикъ съ мельницы поздною порою. Плетется ста-руха и проситъ: „подвези меня дѣдушка!“ — А кто-же ты, бабуш-ка?—Лѣчейка, родимый, коровъ лѣчу.—Гдѣ же ты лѣчила.— А вотъ лѣчила у Истоминвой, да тамъ всѣ переколѣли. Что дѣлать? Позд-но привезли, и я захватить не успѣла“. Мужикъ посадилъ ее на возъ и поѣхалъ. Приѣхавши къ розстанямъ (къ перекрестку), онъ забылъ свою дорогу—а уже было темно. Онъ снялъ шапку, сотво-рилъ молитву и перекрестился, глядь, а бабы какъ не бывало. Оборотившись черною собакою, она побѣжала въ село, и на зав-тра въ крайнемъ дворѣ пало три коровы. Мужикъ привезъ коро-

вью смерть (Тер. В. Р. н. VI, 42, Сах. Ск. Р. Н. II, 7, 10—11). Въ слѣдующемъ разсказѣ отъѣздъ смерти напоминаетъ торжественные объѣзды богинь (на пр. Grimm. Myth. 230). „Говорятъ, что повѣтріе въ видѣ женщины въ бѣлой одеждѣ объѣзжало всѣ села. Прибывши къ какому дому, эта женщина спрашивала: „что вы дѣлаете?“ Если отвѣчали: „ничего не дѣлаемъ, только Бога хвалимъ“, она мрачно прибавляла: „хвалите-жъ его во вѣки“, и въ томъ домѣ не было заразы. Если она прибывала куда вечеромъ и если на ея вопросъ „спите?“ отвѣчали „спимъ“, то она говорила: „спите-жъ навѣки“, и весь домъ вымиралъ (изъ Мицкевича, Siemień. Pod. 127). Вѣроятно, насылаемая Богинею смерть представлялась наказаніемъ, хотя изъ приведеннаго и не видно, чѣмъ провинились тѣ, которые отвѣчали: спимъ.

„Куге имају преко мора своју земљу, гдѣ само оне живе, на ихъ Бог пошље амо, кадъ људи зло раде и много гријеше, и каже им, колико ће људи поморити“ (Кар. Рјечн. Куга). Море и рѣка во множествѣ сказаній есть замѣна воздушнаго моря, небесной рѣки. Слѣдовательно родина кугъ—небо. Чтобы достигнуть земли, кугѣ приходится переплывать воздушное море, на чемъ основаны сказанья, что и на землѣ она переправляется черезъ рѣку. „Разъ куга пришла къ Савѣ. Сава была тогда въ разливѣ, броду не было, и куга просила перевезти ее на лодкѣ. Она не замѣтила, что на днѣ лодки, подъ гунею лежала собака. На серединѣ переправы собака проснулась, бросилась на кугу, стала ее рвать и принудила броситься въ воду. Куга насилу выбралась на тотъ берегъ, грозя, что она отомститъ за свои раны, какъ только передохнуть собаки. „Слава Богу, это будетъ не скоро, п. ч. съ каждымъ днемъ становится больше собакъ“ (Valjav. 243). Соотвѣтственно этому die Mär, der Alp переправляются черезъ рѣку въ раковинѣ или въ челнокѣ (Mannh. Germ. Mythen 346 и др.), Берхту и Эльбовъ переправляетъ перевозчикъ на паромѣ, по Бретан. пов. заразу въ бродъ перевозятъ на конѣ (Gr. Myth. 1136—7). Въ Серб. заговорѣ отъ мары: „ушла ујајску љуску, утопила се у морску пучину“ (Кар. Рјечн. Мора), чему въ Млр. заговорѣ соотвѣтствуетъ желаніе, чтобъ болѣзнь ушла „на Чорне море“. Извѣстно, что и русалки плаваютъ въ яичныхъ скорлупахъ, и что существа доплывающія въ такихъ скорлупахъ до блаженныхъ Рахмановъ передаютъ этимъ послѣднимъ земныя вѣсти.

„Лихорадки боятся собачьихъ удавокъ“ (?) (Абев. 231); по Серб. пов. многія куги гибнуть отъ злыхъ собакъ (Кар. Рјечн. Куга). Съ этимъ, кромѣ вышеприведеннаго разск. изъ Вальявца,

кромѣ страха, который вѣдьмы питають къ собакамъ-ярчукамъ и сказки о ягѣ (О миенч. зн. нѣкот. обр. и пов. 119), ср. слѣдующее: „Во время мора пѣтухи хрипнуть, собаки, хотя издали чуютъ приближеніе чумы, которая любитъ ихъ дразнить, не могутъ лаять на нее, и только ворчать. — Паробокъ спалъ на высокомъ стогу сѣна, къ которому была прислонена лѣстница. Вдругъ послышался шумъ, въ которомъ явственно можно было различить ворчанье и визгъ собакъ. Паробокъ поднялся и видитъ, что прямо къ нему несется высокая женщина вся въ бѣломъ съ (распущенными) всклокоченными волосами, а за нею — собаки. На пути стоялъ ей высокій и длинный плетень. Они перепрыгиваетъ черезъ него, вскакиваетъ на лѣстницу, и находясь въ безопасности, дразнить собакъ, выставя имъ ногу и приговаривая: на гога, нога! на гога, нога! Паробокъ сразу узналъ въ ней чуму, подкрался и повалилъ лѣстницу. Женщина упала, и собаки ее схватили. Она погрозила отомстить и исчезла. Паробокъ тотъ не умеръ, но всю жизнь онъ выставялъ ногу, повторяя: на гога, нога! (изъ Войц. Siem. Pod. 125). Всѣ эти повѣрья можно объяснить такимъ образомъ: собака одарена способностью видѣть то, чего человѣкъ не замѣчаетъ; она чувствуетъ злого человѣка, чувствуетъ привидѣніе; притомъ, она другъ хозяина: естественно было сдѣлать ее врагомъ существа, враждебнаго людямъ. Можетъ быть такой взглядъ до нѣкоторой степени и участвовалъ въ созданіи приведенныхъ повѣрьевъ; но трудно допустить, чтобы такимъ полураціональнымъ образомъ можно было вполнѣ объяснить миѳъ весьма распространенный и потому весьма древній. Тождество чумы смерти съ ягою, соответствующей Гольдѣи Берхтѣ, приводитъ къ другому объясненію. Одно изъ представленій бури въ видѣ охоты (wilde Jagd) состоитъ въ слѣдующемъ. Frau Gauden была нѣкогда знатная госпожа. Она такъ страстно любила охоту, что говаривала: „еслибъ мнѣ можно было постоянно охотиться, то не хотѣла бы и въ рай“. У нея было 24 дочери съ такими же желаніями. Разъ, когда мать съ дочерьми скакала по полямъ и лѣсамъ, изъ устъ ея вырвалось грѣшное слово: „охота лучше рай!“ Вдругъ платья ея дочерей превратились въ шерсть, сами они стали собаками. Четыре изъ нихъ вмѣсто лошадей стали тянуть колесницу матери, остальные съ лаемъ окружили ее. Весь поѣздъ поднялся къ облакамъ, и съ тѣхъ поръ тамъ, между небомъ и землею вѣчно продолжается охота. Frau Gaude или Gode изъ Frau Wode, а это — изъ названія Водана Fro (господинъ) Woden. Тѣмъ не менѣе, Frau Gaude, какъ видно изъ другихъ повѣрьевъ, есть самостоятельная личность, отличная отъ Водана, тождественная съ Гольдою-

Вертою, представленіями тучи. Собаки въ Герм. и Инд. мифологіи— образы вѣтра. Такимъ образомъ въ основаніи приведеннаго сказанія лежитъ образъ тучи, гонимой вѣтрами. Душа по выходѣ изъ тѣла или до соединенія съ нимъ есть вѣтеръ и стало быть собака. Гольда, — туча, въ обители которой души находятъ пріютъ, представляется матерью этихъ душъ. Поэтому собаки сопровождающія Fгаи Gauden названы ея дочерьми. Вѣтры разрываютъ гонимую ими тучу: отсюда легко могло произойти повѣрье, что собаки Годы, будто бы въ гнѣвѣ на наказаніе, навлеченное на нихъ матерью, стараются ее растерзать (Grimm. Myth. 877 слѣд.; Mannh. Germ. Mythen во мн. мѣстахъ). Славянскія повѣрья, если сближеніе наше вѣрно, удержали только вражду собакъ къ лихорадкѣ, чумѣ или вѣдъмѣ, — вражду, которой не нужно было объяснять, потому что предметы ея казались человѣку враждебными, а потому должны были казаться такими и собакъ, спутнику человѣка.

Найдутся еще нѣкоторыя Слав. повѣрья, изображающія тоже, что Нѣм. wilde Jagd, wüthendes Heer, именно гоньбу облаковъ и свистъ вѣтра—въ видѣ поѣзда или полета мифическихъ существъ. Такого напр. слѣдующее млр., пересказываемое Войцицкимъ вѣроятно не безъ прикрасъ. Русинъ, потерявши жену и дѣтей во время чумы, чтобъ спастись отъ смерти, бѣжалъ въ лѣсъ изъ опустѣвшей избы. Тамъ построилъ онъ себѣ шалаши изъ вѣтвей, развелъ огонь и заснулъ. Послѣ полуночи онъ просыпается и слышитъ громкое пѣніе, звуки бубновъ и сопѣлокъ. Звуки все ближе и ближе, и вотъ онъ видитъ, широкою дорогою тянется гомень (Млр. гомѣнъ, гоминъ, Укр. гомінъ), процессія странныхъ привидѣній, окружавшихъ черную, высокую колесницу, на которой сидѣла чума. Съ каждымъ шагомъ увеличивался этотъ страшный поѣздъ, почти все встрѣчное становилось привидѣніемъ. Костеръ чуть тлѣлъ. Когда приблизился гомень, большая дымящаяся головня встала на ноги, протянула руки, засверкала жаромъ, какъ глазами, и заплѣла вмѣстѣ въ другими. Мужикъ въ страхѣ схватываетъ сѣкиру, чтобъ ударить ближайшее привидѣніе, но сѣкира выскользнула изъ его рукъ, оборотилась высокою черноконою женщиною и съ пѣньемъ повѣялась у него передъ глазами. Гомень шелъ дальше и Русинъ видѣлъ, какъ деревья и кусты, совы и филины вытягивались въ длину и приставали къ поѣзду. Онъ упалъ безъ чувствъ, и когда утромъ очнулся, пригрѣтый солнцемъ, то увидѣлъ, что утварь его поломана и побита, одежда порвана, съѣстное попорчено (Siem. Pod. 175). Очевидно, это—небесное событіе, перенесенное на землю; туча-смерть стала чумою; завыванье вѣтра — пѣньемъ и звуками инстру-

ментовъ. Весь рассказъ согласенъ съ названемъ заразы повѣтріемъ, тѣмъ что несетъ по вѣтру.

Съ выше приведеннымъ представленіемъ бури битвою вѣдосоней сравни вѣрованье моряковъ (изъ Сѣв. Влр. племени?), что когда воетъ вѣтеръ — воютъ и плачутъ души утопленниковъ, въ тихую погоду пребывающія на морскомъ днѣ. Чтобъ помирить это съ христіанствомъ, говорятъ, что это души иновѣрцевъ (Морской Сборникъ).

„Прийде, бывало, такіи циганище або циганка въ хату, то разъ щось приповість, що або хата ча перелеті, або щось обійшло, то хтось урікъ, або нечисте місце, або щось, то зачне свое ворожінє та замовлюванє“ (Вѣнокъ. Вѣдень 1847. ч. II, 262—3). Изъ сравненія съ подобными Нѣмецкими повѣрьями, напр. съ тѣмъ, что въ одномъ мѣстѣ *das wüthende Heer* каждый разъ проходило сквозь три дома, въ которомъ было по три двери въ одномъ направленіи, видно что хата на перелеті — это такая, которая стоитъ на пути вѣтра, представляемаго повѣздомъ миѣическихъ существъ.

По Серб. пословицѣ „бура гони, врагъ се жени“, полетъ бури есть женитьба существа, неопредѣленно называемаго врагомъ или чортомъ. Это объясняется многочисленными нѣмецкими сказаньями о погонѣ *«des wilden Jägers»* (Воданъ, вѣтеръ) за нагими женщинами, полногрудыми (какъ полногрудая туча, дающая молоко-дождь), у которыхъ, какъ и у другихъ человѣческихъ образовъ тучи, спина корытомъ.

Все отступленіе о болѣзни и смерти можетъ служить къ тому, чтобы сдѣлать вѣроятнымъ, что какъ болѣзни, такъ и женскіе образы доли (какъ однородные съ болѣзнями), имѣютъ связь съ богиней, которая изъ образа тучи стала олицетвореніемъ смерти.

IV. Находилась ли личная человѣческая доля въ зависимости отъ верховнаго божественнаго существа? Если да, то какого рода это верховное существо? Былъ ли у Индоевропейскихъ племенъ единый Богъ, понимаемый не какъ *primus inter pares* (каковъ Юпитеръ, Зевсъ, Воданъ, вѣроятно—Перунъ), не какъ старшій въ ряду стихійныхъ божествъ, подчиненный всѣмъ превратностямъ, какимъ подчинены прочіе Боги, а какъ вѣчная и всеобъемлющая конечная причина? (Рѣчь здѣсь не о стремленіи многобожія къ единобожію, стремленіи, результатомъ котораго можетъ быть и точно бываетъ понятіе о конечной причинѣ, а о единобожіи, какъ исходной точкѣ міеологіи). Міеологи, которые склоняются къ утвердительному отвѣту на упомянутый вопросъ, обыкновенно гадательно высказываютъ свои личныя мнѣнія, подтверждая ихъ очень шаткими доказательствами. Такъ Гриммъ считаетъ возможнымъ разло-

женіемъ основнаго единаго бога на трилогіи и додекалогіи боговъ, потому между прочимъ, что хочетъ извинить и оправдать многобожіе, предположивши, что въ груди язычника никогда вполне не угасала вѣра въ зависимость боговъ отъ одного верховнаго. Какъ христіанину, ему кажется, что монотеизмъ есть религіозная форма наиболѣе достойная божества, наиболѣе разумная и естественная (Myth. XLIV—V). Другіе христіане могутъ думать иначе. Такъ католикъ Зимрокъ смотритъ на единобожіе германцевъ, какъ на гипотезу (Handb. d. Deutschen Myth. 2-e Ausg. 168—9). И въ самомъ дѣлѣ, почему же ревностному послѣдователю откровенной религіи, убѣжденному въ безконечномъ ея превосходствѣ предъ язычествомъ, не допустить, что мысль человѣческая предоставленная самой себѣ, можетъ исходить только изъ чувственныхъ впечатлѣній, частныхъ по самой своей природѣ, и что если въ основѣ языческой трилогіи и лежитъ единое божество, то это есть всегда божество, представляющее извѣстное явленіе природы, божество чувственное и ограниченное, весьма отличное отъ Бога еврейскаго или христіанскаго? Безполезно ссылаться въ подтвержденіе мысли объ основномъ единобожіи на существованіе въ индоевропейскихъ языкахъ названія бога вообще. Скр., Лит., Греч., Лат. названія бога имѣютъ въ основаніи корень див, свѣтитъ, что ясно указываетъ на чувственное происхожденіе мысли, связанной съ этими названіями. Скр. дѣва, дѣви есть эпитетъ многихъ (первоначально, конечно, только свѣтлыхъ) боговъ и богинь. О происхожденіи слав. богъ было сказано выше. Оно первоначально вовсе не означало божества, а съ теченіемъ времени стало эпитетомъ многихъ боговъ (Дажьбогъ, Стрибогъ).

Иные, какъ Мангартъ, толкуютъ о чувствѣ божественной единицы (gefühl einer göttlichen einheit), какъ о древнѣйшемъ состояніи всякаго язычества. Подъ этимъ чувствомъ разумѣютъ страхъ и благоговѣніе, внушаемые яко бы всей природою. Но, во-первыхъ, всякая міеологія есть міросозерцаніе своего времени, своего рода научная система, въ которую входитъ только сознательное, только результатъ мысли. Можетъ быть рѣчь о свойственномъ извѣстной міеологіи единомъ божествѣ, какъ о сознательной и выраженной словомъ причинѣ явленій, а не какъ о чувствѣ. По чѣмъ знаетъ изслѣдователь объ этомъ чувствѣ, если оно ничѣмъ не выразилось, или выразилось косвенно, но созданіемъ многихъ боговъ? Во-вторыхъ понятно въ первобытномъ человѣкѣ чувство страха предъ извѣстнымъ, дѣйствующимъ на органы чувствъ явленіемъ природы; но такое или подобное чувство, внушаемое всей приро-

дою взятою вмѣстѣ, предполагаетъ (если оно возможно), что человекъ предварительно обнялъ мыслью космосъ. Спрашивается, какая это вся природа первобытнаго человека? Не однимъ уже замѣчено, какъ странно, слѣдуя словамъ миссіонеровъ, думать, что дикарь, который буквально не умѣетъ считать далѣе десяти, можетъ возвыситься до мысли о единой природѣ и великомъ духѣ, какъ единой причинѣ ея явленій. Первый камень, о который ушибся этотъ человекъ есть для него конечная причина. Всякое положительное изслѣдованіе, различающее сложныя міеологическія явленія, находитъ въ ихъ основаніи фетишизмъ, который прямо противорѣчитъ предположенію о единобожіи, какъ началу міеологіи. // а 2

Возвращаясь къ славянской міеологіи, можемъ спросить: быть можетъ славяне уже обособившись выработали понятіе о единомъ верховномъ богѣ, отличномъ отъ Перуна и прочихъ? Въ пользу утвердительнаго отвѣта можно привести различіе Бога и Перуна въ договорахъ съ Греками: „елико ихъ (Руси) крещеніе пришло есть, да примутъ мсть отъ Бога вседержителя,и елико ихъ есть не хрещено, да неимутъ помощи отъ Бога, ни отъ Перуна“. Однако, по весьма вѣроятному мнѣнію Иречка, здѣсь рѣчь о Богѣ христіанскомъ. Иные изъ язычниковъ, участвовавшихъ въ договорѣ, могли потомъ, принявши христіанство, порушить этотъ договоръ, оправдываясь тѣмъ, что клялись соблюдать его только Перуномъ, въ коего теперь не вѣрятъ, а не богомъ христіанскимъ. Предвидя этотъ случай Греки заставляли клясться не только Перуномъ, но и Богомъ. Объясненіе это подтверждается другимъ мѣстомъ, въ которомъ подъ Богомъ можетъ разумѣться только Богъ христіанскій: „аще ли кто отъ князь или отъ людей русьскихъ, ли хрестіанъ или нехрестіанъ преступитъ се, да будетъ клясть отъ Бога и отъ Перуна“. Въ 3-мъ мѣстѣ изъ договора Святославова: „да имѣемъ клятву отъ Бога, въ него же вѣруемъ, въ Перуна, и въ Волоза скотія Бога“, Богъ можетъ быть эпитетомъ Перуна.

Въ позднѣйшихъ источникахъ, которыми почти исключительно приходится пользоваться при міеологическихъ изслѣдованіяхъ, довольно часты сопоставленія Бога и встрѣчи, доли, частью какъ міеическаго существа, частью какъ состоянія:

Подими се, првиѣненче, бријеме ти је, / 24
 Сусрела вас добра срећа и Господин Бог
 Ко ти шћео наудити, недаому Бог (Кар. Пјес. I, 32);
 Однесеме (невѣсту) Бог и срећа Јову (жениху) на дворе (ib. 34);

На мушхулук, браћо наша, добро сте дошла!
 Свама дошла свака срећа и сам Господ Бог (ib. 45);
 Ой йде Маруся на посадъ,
 Зостріча її Господъ самъ
 Изъ долею щасливою,
 Изъ доброю годиною (Метл. 144);

Ако би ти Бог и срећа дала.. (Кар. Пјес. I, 37, 199, 398; II, 52 и др.); што Бог даде и срећа јуначка (ib II 598); што Бог да и срећа од Бога (ib III, 316); ... онога, кода Бог ми у срећу дадне (ib I, 426); Бог му даде и срећа донесе (ib II 71); Бог им даде и од Бога срећа (II, 547); данас ми је (туркиню) Бог у срећи дадне (ib III, 244); Богъ дасть долю и въ чистімъ полі (Ном. Прик. 25); лежень лежить, а Богъ для нёго долю держить; лежухові Богъ долю дае (ib. 35); може Господъ милосерний не все лихо роздасть, іще останетця.

Иногда отрицается мысль, что доля дается по дѣломъ, — мысль, очевидно существовавшая до отрицанія: „што я у Бога телять покраль?“ (что на меня такая напасть).

Людскі діти долю мають, я єі не мала,
 Такъ якъ би я у Богойка камінємъ метала
 (Коломыйки. 47);

Ой гаю мій зелененкий, ой гаю мій, гаю!
 Ни я перша, ни последна доленьки не маю.
 Найвисшому деревоньку вершокъ усихае;
 Найкрасшому дітятоньку богъ ділі недае (ib);
 Ой Боже мій милосерний, чи то твоя воля?
 Чи, въ світі така друга, чи йно моя доля?
 Не нарікай, доню, на Божую волю,
 Тільки, доню, ти нарікай на лихую долю
 (Голов. пјсни I, 240).

Нѣкоторыя изъ приведенныхъ выраженій могутъ быть соглашены съ христіанскимъ взглядомъ: „Бог у срећу дадне“, „Богъ дасть долю“, т. е. Богъ пошлетъ счастье, какъ состояніе или какъ обстоятельства, окружающія человѣка. Но въ другихъ выраженіяхъ такое соглашеніе невозможно. Христіанскій Богъ не долженъ сопоставляться съ миѣическимъ существомъ, отъ котораго тоже зависитъ судьба человѣка. Выраженія, какъ „сусрела вас срећа и Бог“, понимаю буквально, т. е. срећа (живое существо) и Богъ

пусть встрѣтятъ васъ. Богъ въ подобныхъ случаяхъ есть или христіанская прибавка, которой и не старались примирить съ языческимъ вѣрованіемъ, или — языческое божество, посылающее долю. На послѣднее указываетъ представленіе этого бога обладателемъ скота, какъ бы скотымъ богомъ. Вѣроятно въ язычествѣ коренится и метанье камней въ бога, о которомъ упоминаетъ Млр. пѣсня.

По Млр. пѣснямъ доля дается и матерью, по крайней мѣрѣ отчасти зависитъ отъ нея:

Уродила мене мати въ зеленій діброві,
Та не дала мені мати ні щастя ні долі,
Тільки дала станъ хорший, та чорні брови (Метл. 108);

Десь (должно быть) ти мене, моя мати, въ барвінку купала,
Купаючи примовляла (за —, проклинала), щобъ долі не мала.
„Проклинала, доню, тогді твою долю:
На гору йшла, тебе несла, щей води набрала“,

Или: Въ церкву я ходила, богу молилася (и не смотря на то)

Така тобі, моя доню, доля судилася (Метл. 274—5);

Сама не знаю, чомъ доленьки не маю:

Прокляла мене мати малою дитиною (Метл. 278).

Это не противорѣчитъ вѣрѣ въ зависимость личной доли отъ бога, какъ молитва и чары, склоняющія волю боговъ, не отрицаютъ ихъ власти надъ міромъ. Пословица „доля лучшая божая, ніжъ матчиная“ (Ном. 35), отдавая преимуществу одной долѣ предъ другою, предполагаетъ, что обѣ существуютъ рядомъ.

Очень распространено вѣрованіе, что всѣ случаи жизни, особенно бракъ и смерть заранѣе опредѣлены рѣшеніемъ Суда. Женихъ и невѣста, какъ извѣстно, называются сужеными другъ для друга: сужено-ряжено не объѣдешь въ кузовѣ; сужена-ряжена не обойдешь и на конѣ не объѣдешь; суженое ряженому, ряженое суженому (Даль, Посл. 27); тимъ я ёго полюбила, шо судився мій (Метл. 136);

Хотай же вінъ заручений, якъ говорятъ люде,
А коли вінъ сужений, то вінъ моімъ буде (Метл. 28);

Не разлучить ні батько, ні мати,
Ні чужая чужина,

Коли судилася дружина (ib 53);

Люблю я дівчину, треба її взяти:

Хочъ я бѣ її любивъ не любивъ,
Може-жъ мені її Богъ судивъ (ib 47);

„итти къ суду Божию“—подъ вѣнецъ. Смерть тоже судъ: „ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божія не минути“ (Сл. о П.); „Бориса же Вячеславича слава на судъ приведе“ (ib); „до віку, до суду (до смерти, на пр. не буду дѣлать того-то); нема смрти безъ суѣна дана; суѣн данакъ наѣ—смерть. Жеребей—Божій судъ (Даль П. 50). Не всегда судитъ Богъ; иногда Святые:

Свята пречиста Христа вродила...

То розіслала поусіхъ святыхъ,

По усіхъ святыхъ, по монастирехъ

Служби служити, имъа судити (т. е. судить, какое дать имя. Голов. пѣсни II, 27); Роженицы—судятъ дитя (došle Rojenice судит dēteta, Valjav. 82 и др.), т. е. присуждаютъ, какою ему смертью умереть и т. п., откуда могло произойти названіе ихъ Судицами (Чеш. Слов.); что же до Хорут. sojenica, sujenica, то въ образованіи этихъ словъ участвуетъ оконч. прич. прош. стр., такъ что слова эти могутъ значить не судящая, а сужденная, опредѣленная высшимъ существомъ. Подъ словами судьба, судъ. Серб. судиште, судъа, суѣење, сколько извѣстно никогда не разумѣется миѣическое лицо; но оно разумѣется подъ Серб. усуд, fatum. Последнее слово имѣетъ въ Мр. (у Бойковъ) и у Чеховъ форму осудъ—со значеніемъ отвлеченнымъ: *judicium*, *fatum*.

Серб. сказка „Усудъ“ (Кар. Прип. 89) утвердительно отвѣчаетъ на вопросъ, зависить ли личная доля отъ верховнаго миѣическаго существа? „Среѣна“ (дѣвица) посылается Усудомъ. Замѣчательно, что Усудъ находится подъ властію необходимости, съ которою его царскій дворецъ періодически измѣняется въ бѣдную избушку. Эта послѣдняя необходимость остается безо всякихъ опредѣленій

Сказку объ Усудѣ можно раздѣлить на три части:

1) Безчастный братъ идетъ навѣстить счастливаго. Сначала находитъ онъ долю своего брата, прекрасную дѣвушку, которая прядетъ золотую нить и пасетъ овецъ своего господина. Потомъ, погостивши у брата и добывши у него на дорогу постолы и денегъ, отправляется искать своей доли. Видитъ въ лѣсу, подъ дубомъ спитъ сѣдая матерая дѣвка. Отъ палочнаго удара она насилу двинулась, чуть раскрыла глаза, заплывшіе раною, и говоритъ: „Благодари Бога, что я спала, а то не добыть бы тебѣ и этихъ постоловъ“. Это его „среѣна“, по ея словамъ, данная ему Усудомъ. Безчастный идетъ къ Усуду спросить о причинѣ своей бѣдности.

2) На пути зажиточный хозяинъ поручаетъ ему узнать у Усуда, почему ему никакъ не удается накормить до сыта своей челяди; другой—почему у него не ведется скоть; вода, которая переносить безчастнаго на другой берегъ, просить вывѣдать, почему въ ней не водится ничто живое. Пустынникъ показываетъ ему путь къ Усуду, и научаетъ, дѣлать, не говоря ни слова, все, что будетъ дѣлать Усудъ.

3) Безчастный застаётъ Усуда въ царскихъ палатахъ, окруженнаго толпою слугъ. Усудъ ужинаетъ, ужинаетъ и онъ, Усудъ ложится спать, ложится и онъ. О полночи слышатся страшный гулъ и чей-то голосъ: „О Усудъ, Усудъ, родилось сего дня столько-то душъ: дай имъ что хочешь“. Усудъ всталъ, открылъ сундукъ съ деньгами и сталъ разсыпать по комнатамъ одни дукаты, говоря: „какъ мнѣ сегодня, такъ имъ и до вѣка“. Въ слѣдующіе дни домъ Усуда все уменьшался и все окружающее его измѣнялось къ худшему. Наконецъ онъ съ гостемъ очутился въ бѣдной избушкѣ. Съ утра взялъ онъ заступъ и сталъ копать землю; по его примѣру, гость—тоже. Только вечеромъ Усудъ досталъ кусокъ хлѣба, отломилъ половину и далъ гостю. Ночью послышался голосъ, какъ и въ тѣ дни. Усудъ вмѣсто отвѣта отворилъ сундукъ и сталъ разсыпать по полу одни черепки, между конми изрѣдка попадалась мелкая поденщицкая денежка. При этомъ, какъ и въ тѣ разы, онъ говорилъ: „какъ мнѣ сегодня, такъ имъ до вѣка“. Тутъ завершился кругъ: на утро хижина стала опять царскимъ дворцемъ. Тогда Усудъ, узнавши что привело гостя, сказалъ: „ты родился въ бѣдную ночь и вѣкъ останешься бѣднякомъ, а братъ твой и его дочь Милица — въ счастливую. Ты возьми къ себѣ эту Милицу, и обо всемъ, что ни добудешь, говори, что это не твое, а ея“. На другіе вопросы Усудъ отвѣчалъ: хозяинъ не насытитъ челяди, потому что не чтить старыхъ родителей, бросаетъ имъ кости за печь, а не сажаетъ ихъ въ переднемъ концѣ стола; другому не ведется скоть, п. ч. на „красно име“ онъ рѣжетъ что похуже, а не что получше; въ водѣ нѣтъ плоду, п. ч. еще никого не утопила. „Но смотри, говорить, не сказывай ей этого, пока не перенесетъ тебя на тотъ берегъ“.

Третьей части Сербской ск. соответствуетъ Малорусская (Ае. о Родѣ и Рожаницѣ, Арх. Калачова II, 1—137): вмѣсто Усуда — старуха судьба (какъ по Малорусски?), которая живетъ попеременно то какъ нищая, то въ богатствѣ. Каждую ночь подъ окномъ ея слышится голосъ: „столько-то родилось мальчиковъ, а столько дѣвочекъ. Какая ихъ судьба?“—Та, что у меня сегодня, отвѣчаетъ

старуха. Сказка эта не разъясняетъ, кто такой Усудъ, т. е. какое мифическое лицо, какое явленіе природы лежитъ въ основаніи этого образа. По мнѣнію г. Аванасьева это разъясняется Чеш. ск. „*Tři zlaté vlasy děda Uševěda*“ (Erben Citanka 1):

1) Царь, заблудившись, заночевалъ у угольщика, которому въ ту ночь жена родила сына. Къ новорожденному пришло три старухи-судички въ бѣломъ плати, со свѣчами въ рукахъ. Одна судила ему быть въ опасности, другая — миновать бѣду, третья — жениться на родившейся сегодня дочери того царя, что лежитъ здѣсь на снѣ. Царь слышалъ это. Онъ выпросилъ у угольщика сына и приказалъ его утопить. Ребенокъ спасенъ и воспитанъ рыбакомъ. Черезъ много лѣтъ царь узнаетъ въ воспитанникѣ рыбака того, кому суждено быть его зятемъ. Онъ посылаетъ его къ царицѣ съ запискою: „Этого молодца—немедля убить: онъ мнѣ врагъ“. На пути Судичка подмѣняетъ записку другою: „Этого молодца—немедленно обвѣнчать съ нашею дочерью; онъ мой суженый зять“. Воротившись домой, царь отправляетъ нелюбаго зятя на вѣрную погибель, за тремя золотыми волосами Дѣда Всевѣда.

2) На пути перевозчикъ проситъ узнать у Дѣда, когда будетъ конецъ его работъ; царь—почему его яблоня уже 20 лѣтъ не родитъ моложавыхъ яблокъ; другой царь—почему уже 20 лѣтъ, какъ высохъ его ключъ живой воды.

3) Въ золотомъ замкѣ Дѣда Всевѣда молодецъ застаётъ только старую пряжу, ту самую, которая присудила ему быть царскимъ зятемъ и подмѣнила записку. „Дѣдъ Всевѣдъ, говоритъ она, — мой сынъ, ясное солнце: утромъ онъ дитя, въ полдень—мужъ, а вечеромъ—старый дѣдъ“. Она прячетъ молодца подъ пустую бочку. Вечеромъ влетаетъ въ западное окно золотоволосый дѣдъ — солнце, ужинаетъ и ложится спать, положивши голову на колѣни матери. Она три раза будитъ его, выдергивая по волосу, и за каждымъ разомъ передаетъ ему по вопросу, въ видѣ своего сновидѣнія. „Снилось мнѣ, что въ одномъ городѣ былъ ключъ живой воды, и вотъ 20 лѣтъ, какъ онъ высохъ, какъ сдѣлать, чтобъ потекла вода?“ — Легко, отвѣчаетъ дѣдъ: на источникѣ сидитъ жаба и не даетъ водѣ течь; убить жабу, вычистить колодезь и вода потечетъ. На другіе вопросы отвѣтъ: подъ яблонею лежитъ гадъ; убить его, яблоню пересадить, и она станетъ росъ; перевозчикъ пусть первому сѣдоку передастъ весло, а самъ пусть выскочитъ на берегъ.

Конецъ сказки не представляетъ ничего замѣчательнаго.

Г. Аванасьевъ заключаетъ такъ: Дѣдъ Всевѣдъ есть солнце и соответствуетъ Усуду Сербской сказки; слѣдовательно Усудъ-суд-

ба есть солнце. Въ подкрѣпленіе этому приводится еще нѣсколько соображеній: Лучи солнечныя и сверкающія въ тучахъ молніи уподоблялись золотымъ волосамъ, такъ какъ солнце называется золотовудрымъ, борода Индры золотая, а Тора — красная. Солнечныя лучи представлялись также нитями. „Такъ какъ съ одной стороны теченіе человеческой жизни уподоблялось тянущейся ниткѣ (нить жизни), а съ другой признавалось, что участь людей зависитъ отъ воли верховнаго существа, то понятно, что подъ судьбою первоначально разумѣли солнце (Ае. Ск. VIII, 520, 522). Судица-мать солнца въ Чеш. ск. подходитъ къ пословицѣ: „дожидайся солнечевой матери, Божія суда“. „Славяне, говоритъ г. Аѳанасьевъ, называли судьбу судомъ Божиимъ и матерью солнца, п. ч. ея приговоромъ создалось и самое солнце, источникъ всякой жизни“. (О Родѣ и Рожаницѣ 138).

О второстепенныхъ доказательствахъ можно бы поговорить, еслибъ главное было убѣдительно. Но есть основанія думать, что чешская сказка есть сшивка: рубцы знаты. Многія очень древнія сказки составлены изъ нѣсколькихъ самостоятельныхъ мотивовъ, но здѣсь, по видимому, сшивка поздняя и неумѣлая. Двѣ черты Чеш. сказки, именно тождество Судицы 1-й части съ женщиною живущею у главнаго лица 3-ей части (у Дѣда) и тождество этого главнаго лица съ солнцемъ, стоятъ уединенно и не подтверждаются ни одною изъ сказокъ этого семейства. Чеш. ск. заключаетъ въ себѣ не только мифы, но и ихъ толкованія, что внушаетъ къ ней недовѣріе. Въ другихъ соответствующихъ Слав. и Герм. сказкахъ мѣсто дѣда занимаетъ существо совершенно другого рода, но, по нѣкоторымъ вар., — съ нѣсколькими золотыми волосами. Составитель сказки легко, но ошибочно сообразилъ, что всякое золотоволосое существо есть солнце; кстати изъ другой сказки онъ вспомнилъ, что солнце представляется ребенкомъ, мужемъ и старикомъ, что у него есть мать-пряха; но такъ какъ и Парка — пряха, то солнцеву мать безъ особенной натяжки можно было соединить въ одно лице съ Судицею. Само собою, что почтенный издатель этой сказки можетъ отвѣчать только за вѣрность передачи того, что ему было сообщено, но никакъ не за древность и цѣльность самой сказки.

Варіанты: А. Марко богатый и Василиій безсчастный, Ае. Ск. I, 61; В. ib II, 121; В. ib 124; Г. Словен. Trī pera z draka, škult a Dobš. slov. roh. 125.

1) Въ А. долю новорожденному даютъ два старика нищія. Одинъ изъ нихъ говоритъ другому: „тамъ-то родился сынъ; какъ ему велимъ нареши имя и какимъ надѣлимъ счастіемъ?“ — Имя нареши ему Василиій, прозваніе — Безсчастный, а богатствомъ наградимъ его Марка богатаго,

у котораго ночуемъ. — Въ Б. вмѣсто нищихъ — Ангелъ небесный, въ В. — Господь Богъ въ видѣ нищаго, въ Г. нѣтъ ничего соотвѣтствующаго первой части сказки о дѣдѣ-Всевѣдѣ.

Марко напрасно старается извести своего нареченнаго зятя и наслѣдника. Ребенкомъ бросаетъ его въ снѣжный сугробъ, пускаетъ на воду въ засмоленномъ боченкѣ. Узнавши его потомъ въ молодомъ монастырскомъ служкѣ, онъ посылаетъ его къ себѣ домой съ запиской, въ которой приказывается его убить. Одинъ изъ стариковъ, давшихъ Василию долю, перемѣняетъ записку. Наконецъ Марко посылаетъ зятя къ царю змѣю, якобы получить съ него дань за 12 лѣтъ и узнать у него о 12-ти Марковыхъ корабляхъ, которые пропадаютъ уже три года. Въ В. — къ вѣщууну людоеду, справиться, какъ велико Марково богатство. Въ Г. богачъ посылаетъ юношу искать зла и добра, и въ доказательство что нашелъ, принести три пера съ хвоста змѣя.

2) Относительно задачъ, задаваемыхъ герою сказки на пути къ змѣю, пока замѣчу только, что во всѣхъ русскихъ вар. перевозчикъ проситъ узнать, когда конецъ его работъ, а въ Г. босорка (вѣдьма), какъ бы ей можно и въ бурю перевозить людей, — черта по видимому испорченная, равно какъ и то, что Янко не разъ, а два раза переправляется черезъ море. Во всякомъ случаѣ, вода есть небо, и герой сказки идетъ къ существу небесному, въ чемъ впрочемъ никто не сомнѣвался.

3) Благодаря прекрасной дѣвицѣ, похищенной змѣемъ (А.), или женѣ людоеда (В.), Василій получаетъ отвѣтъ на свои вопросы. Въ Г. одна изъ задачъ Янка состоитъ въ томъ, чтобы возвратить отцу царевну, похищенную змѣемъ. Онъ находитъ ее за моремъ у змѣя, котораго записыватель или рассказчикъ, достойный благодарности за догадливость, въ текстѣ называетъ богомъ ⁽¹⁾ вѣтровъ. Царевна вывѣдываетъ что нужно у змѣя, вырываетъ три пера изъ его хвоста и бѣжитъ съ Янкомъ.

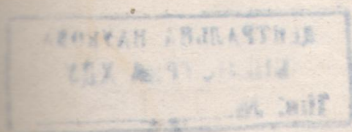
Многочисленные Германскіе варіанты этой сказки объясняются слѣдующимъ образомъ. Юноша, который идетъ за море за тремя золотыми волосами или перьями змѣя, великана или чорта, есть Торъ, на что между прочимъ указываетъ и его названіе Торкиллеми (Thorkill) въ соотвѣтствующемъ разсказѣ Саксона грамматика. Змѣй и его замѣны — одно лицо съ Инд. Аги; у Саксона онъ названъ Ugartilocus, т. е. Utgardaloki, именемъ Локи, того изъ Асовъ, который по всему близокъ къ ихъ врагамъ, Гигантамъ. Вторая и третья часть сказки первоначально тоже

⁽¹⁾ Сказочникъ изъ народа, сколько мнѣ извѣстно, не назоветъ дѣйствующаго лица сказки богомъ. Тутъ слышна книга.

ственны. Задачи получаемыя и исполняемыя юношею тождественны съ самою важною, именно съ задачею убить спящаго змѣя и освободить похищенную имъ дѣвицу. Такъ жаба, которая заткнула собою источникъ живой воды (чеш. ск.) есть тотъ же змѣй Вритра, замыкающій дождевые источники (Mannhardt, germ. Mythen 203-4; Gr. Myth. 223). Въ Слов. вар. Г. двѣ огненные скалы, которыя постоянно сталкиваются между собою, далеко вокругъ разсыпая искры, спрашиваютъ, когда онѣ перестанутъ биться? Это извѣстный образъ тучъ. Моментъ ихъ покоя или исчезновенія изображаетъ тоже явленіе, что и поражение змѣя. Однако сказка говоритъ, что скалы стонутъ, когда убьютъ перваго прохожаго, что непонятно. Сухая груша (вар. Г.) зазеленѣетъ и дастъ золотые плоды, когда убьютъ червя, подтачивающаго ея корень. Но червь есть тотъ же змѣй. Царевна больна (ib), ни жива, ни мертва, п. ч. въ ея постели лежитъ ядовитый гадъ. Это тоже небесная жена во власти змѣя.

Маннгартъ не понимаетъ одной черты, именно перьевъ или волосъ змѣя. Какъ бы ни объяснялась эта черта, но объясненіе ея не поведетъ къ отождествленію Вритры съ солнцемъ. Въ Слав. сказкахъ непонятна личность перевозчика или перевозчицы.

И такъ, повторяю, вторая часть этой сказки должна заключать въ себѣ мотивы, первоначально тождественные съ мотивами третьей. Это одинъ изъ многихъ примѣровъ соединенія нѣсколькихъ представлений того-же событія, или (что менѣе точно) разложенія одного и того-же событія на нѣсколько, различныхъ по формѣ. Если во второй части говорится объ изсякшемъ источникѣ, о деревѣ переставшемъ приносить плоды, о больной или похищенной дѣвицѣ, тамъ въ третьей части слѣдуетъ ожидать рѣчи о змѣѣ или его замѣнѣ и объ освобожденіи отъ него дѣвицы. На оборотъ, отъ змѣя 3-ей части можно заключать къ упомянутымъ выше задачамъ 2-ой части. Связь эта сохранилась въ вар. Г. и въ Нѣмецкихъ сказкахъ, но она нарушена въ ск. о Дѣдѣ-Всемиру, въ которой двѣ послѣднія задачи 2-й части противорѣчатъ положенію въ 3-ей Солнечнаго Божества вмѣсто змѣя. Въ А. и В. въ 3-ей части — рѣчь о змѣѣ или людоедѣ; хотя связь этой части со 2-ю нѣсколько затемнилась, однако двѣ задачи (именно узнать, долго ли еще стоять дубу, который стоитъ уже триста лѣтъ, и долго ли терпѣть мужичку, который, стоя одной ногой на колышкѣ, мотается, куда вѣтеръ дуетъ) принадлежатъ къ одному кругу съ содержаніемъ 3-ей части. Василий толкнулъ дубъ ногою, ударилъ палкою мужичка, и они разсыпались золотомъ, серебромъ и камнями самоцвѣтными. Извѣстно, что добычаніе сокровищъ (то есть солнечнаго свѣта, скрытаго за тучами) посредствомъ удара есть дѣло Громоваго Божества.



Пока божественность героя сказки была ясна, не нужно было объяснять, зачѣмъ онъ, Громовое Божество, идетъ къ своему врагу змѣю. Но когда герой сталъ обыкновеннымъ смертнымъ, то понадобились объясненія, заключенныя въ 1-ой части разсматриваемой сказки. Судьба (какъ бы она ни представлялась, въ видѣ ли судицы, бога въ образѣ нищаго или въ видѣ теченія звѣзднаго объясняемаго звѣздочетами, какъ въ нар. ск. Дв. ск. I, 122) назначила герою быть мужемъ дѣвицы (лица, тождественнаго первоначально съ тою, которая въ 3-ей части освобождена героемъ отъ змѣя) и наследникомъ богатства существа представляемаго отцемъ этой дѣвицы, но первоначально тождественнаго со змѣемъ хранителемъ сокровищъ.

Положимъ, Усуда нельзя сравнивать съ дѣдомъ Всенѣдомъ Чеш. сказки; но нельзя ли его сравнить со змѣемъ сказки о Маркѣ Богатомъ и др. подобныхъ? Конечно, для этого сравненія имѣется больше данныхъ, чѣмъ для перваго, но все-таки слишкомъ мало. Первая часть сказки объ Усудѣ есть вариантъ самостоятельной сказки о долѣ, или о богатомъ и бѣдномъ; 2-я и 3-я ч. этой ск. только въ самыхъ общихъ чертахъ сходны съ соотвѣствующими частями сказки о Маркѣ. Задачи 2-ой части вовсе не указываютъ на основной мѣстъ о борьбѣ змѣя и грома; согласно съ этимъ и въ 3-ей части появляется не змѣй или его замѣна, а Усудъ, обставленный чертами, вовсе не указывающими на его сходство со змѣемъ. Сказка эта, хотя можетъ быть сравнительно и нова, но замѣчательно цѣльна въ томъ смыслѣ, что все въ ней имѣетъ прямое отношеніе къ судьбѣ.

Кто-же такой Усудъ? Можетъ быть онъ есть солнце, хотя это и ничѣмъ не доказано. Можетъ онъ мѣсяцъ, на что пожалуй указываетъ періодичность съ которою дворецъ Усуда измѣняется въ избушку, періодичность, которую легче замѣтить въ мѣсяцѣ, чѣмъ въ солнцѣ. У мѣсяца тоже есть домъ (mondhanser, mondsäle) или по крайней мѣрѣ огороженные дворы («мѣсяцъ обгородился»); онъ имѣетъ вліяніе на участь людей. А можетъ быть Усудъ — ни солнце, ни мѣсяцъ.

Ноябрь 1885 г.

А. Пономевъ.

Типографія Грачева и Бонн. у Пречистенскихъ воротъ д. Милановой.

