

Ал. Аф. Потебня.

I.

О НѢКОТОРЫХЪ СИМВОЛАХЪ
ВЪ СЛАВЯНСКОЙ НАРОДНОЙ ПОЭЗИИ.

II.

О связи нѣкоторыхъ представленій въ языкѣ.

III.

О купальскихъ огняхъ и сродныхъ съ ними представленіяхъ.

IV.

О долѣ и сродныхъ съ нею существахъ.

ВТОРОЕ ИЗДАНИЕ.

Учебнымъ Комитетомъ М. Н. П. одобрена къ приобретению въ фундаментальную библиотечку среднихъ учебныхъ заведеній.

ХАРЬКОВЪ.

Изданіе М. В. Потебня.

. 1914.

Слово выражает не все содержаніе понятія, а одинъ изъ признаковъ, именно тотъ, который представляется народному воззрѣнію важнѣйшимъ. Принявъ за данное извѣстное число корней, равное числу основныхъ представленій въ извѣстной семьѣ языковъ, мы можемъ предположить, что ходъ лексическаго развитія состоитъ приблизительно въ слѣдующемъ. Новыя понятія, входя въ мысль и языкъ народа, обозначались звуками, уже прежде имѣвшими смыслъ, и основаніемъ при этомъ служило единство основныхъ признаковъ въ новыхъ и прежде извѣстныхъ понятіяхъ. Такъ-какъ въ природѣ нѣтъ полнаго сходства, то извѣстный признакъ въ каждомъ новомъ словѣ получалъ особенные отгѣнки, независимые отъ вносимыхъ суффиксомъ, и звукъ, сживаясь съ новымъ понятіемъ, тоже измѣнялъ первоначальное значеніе. Новыя слова роднились уже со словами не первичнаго, а позднѣйшаго образованія, и въ свою очередь удалялись отъ перваго значенія признака. Такъ вмѣстѣ съ лексическимъ ростомъ языка затемнялось первоначальное впечатлѣе, выраженное словомъ, подобно тому, какъ теряли и теряютъ смыслъ грамматическія формы, по мѣрѣ удаленія отъ времени полнаго своего развитія. Но жизнь языка состоитъ не въ одной только утратѣ изобразительности и грамматической стройности: языкъ въ настоящемъ своемъ видѣ есть столько-же произведеніе разрушающей, сколько и возсозидающей силы. Соотвѣтственно замѣнѣ обветшавшихъ звуковъ и формъ новыми, собственныи смыслъ

слова поддерживается въ памяти народной сопоставленіемъ этого слова съ другимъ, имѣющимъ сходное съ нимъ основное значеніе. Отсюда постоянные эпитеты и другія тавтологическія выраженія, наприм. бѣлый свѣтъ, ясный—красный, косу чесать, думать—гадать. Та-же потребность возстановлять забываемое собственное значеніе словъ была одною изъ причинъ образованія символовъ. Близость основныхъ признаковъ, которая видна въ постоянныхъ тождесловныхъ выраженіяхъ, была и между названіями символа и обозначаемого предмета. Калина стала символомъ дѣвицы потому же, почему дѣвица названа красною; по единству основнаго представленія огня—свѣта въ словахъ: дѣвица, красный, калина. На основаніи связи символовъ съ другими эпическими выраженіями, можно бы называть символами и тѣ предметы и дѣйствія, которые, изображая другіе предметы и дѣйствія, нисколько при этомъ не одухотворяются. Зная, напримѣръ, что гніеніе обозначается въ языкѣ огнемъ, можно бы огонь назвать символомъ гніенія.

По мѣрѣ, какъ забывается упомянутое соотвѣтствіе между значеніемъ корней словъ объясняемыхъ и объясняющихъ, ослабляется и связь между ними: постоянные эпитеты и пр. переходятъ къ словамъ, которыя означаютъ то же понятіе, но по другому признаку. Такъ, въ выраженіи „черныя грязи“ прилагательное не имѣетъ ничего общаго съ корнемъ гряз—грязь, по которому было бы приличнѣе назвать грязи топучими, что и встрѣчаемъ въ произведеніяхъ народной поэзіи; „черный“ перешло, вѣроятно, къ сл. „грязь“ отъ другаго слова, напр. отъ сл. калъ, выражающаго впечатлѣніе чернаго цвѣта.

Въ тѣхъ способахъ выражать символъ, какіе застаемъ въ народной поэзіи, видно тоже стремленіе къ потерѣ изобразительности слова и связи поэзіи съ языкомъ. Простыя формы смѣняются сложными, но не замѣняются ими вполне. Главныхъ отношеній символа къ опредѣленному три: сравненіе, противоположеніе и

отношеніе причинное. а) Сравненіе выражается въ народной поэзіи или такъ, что символъ вполне соотвѣтствуетъ своему предмету, или такъ, что между тѣмъ и другимъ полагается нѣкоторое различіе. Въ полномъ сравненіи символъ является то приложеніемъ (конь—соколы), то обстоятельствомъ въ творит. пад. (зегзицею кычетъ), то развитымъ предложеніемъ. Въ послѣднемъ случаѣ сравниваемое можетъ подразумѣваться, или—быть развито до такой степени, какъ и символъ. Примѣромъ перваго можетъ служить пѣсня Краледворской ркп. „Ach ty róže, krasna róže! Čemu si rano rozkvetla, rozkvetawši pomrzla, pomrzawši uswědla, uswědewši opadla?“ и вслѣдъ за тѣмъ слова дѣвицы, которая сравнивается съ розою; примѣромъ втораго—двустипіе: „Грушице моя! чомъ ти не зеленая? Милая моя! чомъ ти не веселая?“ въ которомъ каждому слову первой половины соотвѣтствуетъ слово второй. Символь, какъ приложеніе, сливается съ обозначаемымъ въ одно цѣлое, а творительный падежъ напоминаетъ превращенія: то и другое можетъ быть отнесено къ тому времени, когда человѣкъ не отдѣлялъ себя отъ внѣшней природы. Сравнительно позже появился параллелизмъ выраженія: онъ указываетъ на затемненіе смысла символовъ, потому что если эти послѣдніе понятны, то и объяснять ихъ не-зачѣмъ. Еще болѣе позднимъ кажется выраженіе символа въ видѣ полного или сокращеннаго придаточнаго предложенія съ сравнительнымъ союзомъ (напр. въ Кр. ркп. jako zoga, jako luna): присутствіе союза доказываетъ, что между сравниваемыми предметами ставится большое различіе, и напоминаетъ приемы искусственнаго языка.

Формъ отрицательнаго сравненія тоже нѣсколько. Въ Сербскихъ пѣсняхъ довольно часто употребляется такой оборотъ: предпосылается символъ въ видѣ положенія или вопроса, и вслѣдъ за тѣмъ отрицается, а на мѣсто его ставится обозначаемый предметъ, напр. Надви се облак изнад дјевојак'; То не био облак изнад дјевојак, Већ добар јувак тражи дјевојак', (Срп. пјес I. 2);

Шта се сјаји кроз гору зелену? Да л'је сунце, да л'је јасан месец? Нит'је сунце, ни ти јасан месец, Већ зет шури на војводство доће (ib. 13.). Сербскія, а особено Великорусскія пѣсни опускають сравненіе положительное и начинають съ отрицанія: „не...а“. Безъ сомнѣнія такое сравненіе съ отрицаніемъ предполагаетъ положительное, а потому новѣ послѣдняго.

б) Противоположеніе символа предмету не чуждо Влкр. пѣснямъ, но, если не ошибаюсь, чаще встрѣчается въ Малорусскихъ. Обыкновенная форма такая-же, какъ и въ развитомъ положительномъ сравненіи, и отношеніе сопоставленныхъ предложеній, при отсутствіи союза, можетъ легко быть принято за сравнительное, какъ напр. въ слѣдующихъ мѣстахъ: „Надъ горою високою голуби літають: я роскоши не зазнала, а літа минають“. (Нар. Южнор. п., изд. Метл. 59); „Ой гиля, гиля, сизі голубоньки на високе літанья: Та уже важко, мое серденько, та зъ тобою горюванья“ (ib. 102); „Ой з за гори из-за кручи орли вилітають: Не зазнаю я роскоши,—вже й літа минають“ (ib. 106). Высокое летанье птицъ имѣетъ смыслъ ничѣмъ не стѣсняемой свободы; Чеш. *vujeti*, Пол. *vujać*, Русс. ширять, парить, значать не только высоко, но и привольно летать. Такому ширянью противопоставляется горе, стѣсненное положеніе человѣка, отсутствіе роскоши, т. е. раздолья, свободы, что, разумѣется, предполагаетъ сравненіе счастливаго человѣка съ высоко летящею птицею. И этотъ приѣмъ позже сравненія. Кромѣ сложности формы, можно думать такъ и потому, что въ противоположеніи таится мысль о равнодушіи природы къ страданіямъ человѣка, о разладѣ послѣдняго съ дѣйствительностью, мысль естественная въ устахъ современнаго намъ поэта, но слишкомъ печальная для первобытной эпической поэзіи.

в) Причинное отношеніе тоже рождается изъ сравненія. Такъ, во многихъ народныхъ медицинскихъ средствахъ можно распознать символы выздоровленія, или болѣзни: пораженное сибирскою язвою мѣсто очерчи-

вають выпавшимъ изъ сухой сосны сучкомъ, чтобы уроки, призоры и пр. посухали, какъ сучья и коренья у сухой сосны (Этн. оч. Ю. С. Гул. 53); рожу лѣчатъ высѣканьемъ огня и прикладываньемъ краснаго сукна на больное мѣсто, потому что рожка сближается въ языкѣ съ огнемъ и краснымъ цвѣтомъ. Вообще символизмъ доживаетъ свой вѣкъ въ подобныхъ сложныхъ формахъ; онъ долго живетъ въ примѣтахъ, симпатическихъ лѣченьяхъ и другихъ предразсудахъ, послѣ того, какъ исчезнетъ въ высшихъ формахъ народной поэзіи.

Такъ-какъ символизмъ есть остатокъ незапамятной старины, то встрѣтить его можно преимущественно тамъ, гдѣ медленнѣе происходитъ отдѣленіе мысли отъ языка, куда медленнѣе проникаетъ новое. Какъ ни стары инья былины, пѣсни юнацкія, все-же онѣ, съ немногими исключеніями, воѣмъ своимъ содержаніемъ относятся ко временамъ историческимъ. Жизнь, въ нихъ изображенная, есть жизнь столкновенія и борьбы народовъ, жизнь прогресса, быстро приводящая въ забвеніе старину и возсоздающая ее въ новыхъ формахъ. Вообще мысль мужчины шире, подвижнѣе, измѣнчивѣе, въ силу новыхъ, входящихъ въ нее, стихій, чѣмъ мысль женщины, заключенной въ кругу медленно измѣняющагося домашняго быта, болѣе близкой къ природѣ и неподвижному разнообразію ея явленій. Женщина—преимущественно хранительница обрядовъ и повѣрьевъ давно застывшаго и уже непонятнаго язычества. Оттого связь съ языкомъ и символизмъ, характеризующіе женскія пѣсни, встрѣчаются въ мужскихъ въ гораздо меньшей степени. Символизмъ находится въ обратномъ отношеніи къ силѣ постороннихъ вліяній, а потому онъ необходимѣе и яснѣе у Русскихъ и Сербовъ, чѣмъ въ пѣсняхъ Чеховъ, Лужичанъ, Хорутанъ, Поляковъ. Эстетическое достоинство произведеній народной поэзіи падаетъ вмѣстѣ съ символизмомъ и отъ тѣхъ-же причинъ: между прочимъ—отъ уменьшенія числа людей, для коихъ языкъ и произведенія народной словесности

главныя средства развитія. Правда, превосходныя Сербскія историческія пѣсни и нѣкоторыя Млр. думы доказываютъ, что и при отсутствіи символовъ возможны высокія народныя произведенія, если между классами народа нѣтъ рѣзкаго различія и если вся масса народа достигнетъ извѣстной степени воодушевленія; но воодушевленіе проходитъ, масса народа разъединяется, и снова начинается процессъ паденія народной словесности.

Въ настоящее время многія Малороссійскія пѣсни, еще прекрасныя по частностямъ, не представляютъ никакого внутренняго единства. Онѣ, очевидно, механически спиты изъ отдѣльныхъ двустипій и четверостишій, которыя встрѣчаются въ другихъ пѣсняхъ, поются и сами по себѣ. Однѣ изъ этихъ короткихъ пѣсенекъ — параллельныя выраженія съ правильно-употребленнымъ символомъ; въ другихъ символъ поставленъ случайно, по привычкѣ; въ третьихъ опущенъ символъ или его объясненіе, которое теперь было бы вовсе не лишнимъ. Пол. краковьяки, кажется, были прежде параллельными выраженіями, какъ Малорусскія „уличныя“ и „коломыйки“, но теперь представляютъ гораздо большую степень разложенія, чѣмъ эти послѣднія. Нѣкоторыя изъ нихъ — наборъ словъ, утратившій всякій смыслъ: „Kamień na kamieniu, na kamieniu kamień, A na tém kamieniu jeszcze jeden kamień“.

Приводя въ порядокъ немногіе собранные мною матеріалы, я старался не упускать изъ виду символики съ языкомъ, и располагалъ символы по единству основнаго представленія, заключеннаго въ ихъ названіяхъ. Въ частныхъ случаяхъ я могъ ошибаться, но вѣрно то, что только съ точки зрѣнія языка можно привести символы въ порядокъ, согласный съ воззрѣніями народа, а не съ произволомъ пишущаго.

✓ **Огонь. Свѣтъ.** Еслибъ мы не знали, что божества огня и свѣта занимали важное мѣсто въ языческихъ вѣрованіяхъ Славянъ, то могли бы убѣдиться въ этомъ изъ обилія словъ, имѣющихъ въ основаніи представленія огня и свѣта.

Какъ душа и жизнь, такъ и частныя проявленія жизни: голодъ, жажда, желаніе, любовь, печаль, радость, гнѣвъ представлялись народу и изображались въ языкѣ огнемъ. Слова, первоначально примѣняемыя къ нѣсколькимъ понятіямъ, напр. и къ желанію, и къ печали, съ теченіемъ времени становятся опредѣленнѣе, начинаютъ обозначать одно извѣстное понятіе. Диссимилирующая сила языка дѣйствуетъ при этомъ по правиламъ часто совершенно для насъ непонятнымъ. Примѣромъ этого, какъ кажется, произвольнаго разграниченія тождественныхъ по основному признаку словъ могутъ служить названія пищи и питья, голода и жажды. Что пища и питье роднятся между собою въ языкѣ, видно изъ слѣдующаго: сл. пища происходитъ отъ пи—ти съ суффиксомъ, ставшимъ согласною корня. Отъ предполагаемой формы питити—Млр. питимий, кормящій Млр. „питимая матінка“ можно буквально перевести: „кормилица матушка“. Суф.—имый имѣетъ здѣсь дѣйствительное значеніе, какъ въ родимый. Отъ соути, литъ, происходятъ: сытый, накормленный, отличаемое обыкновенно отъ пьяный и сопоставляемое съ симъ послѣднимъ, и сыта (медовая), слово, означающее собственно жидкость и по такимъ-же неизвѣстнымъ причинамъ отнесенное къ меду, какъ слова квась (ср. киснуть, мокнуть, Серб. кишa, дождь) и пиво къ своимъ понятіямъ. Въ одной Лужицкой пѣснѣ, наоборотъ, вода названа съѣстною: Póseel jeho po wodu, po tu wodu jadomni (Haupt. I. 145). Средство голода и жажды видно въ нѣсколькихъ словахъ. Ст.-Слв. жельдънъ, тождественное по корню съ Русс. голоденъ, въ Серб. жудан получаетъ значеніе жаждущаго. Смага, близкое къ смажить, жарить, значитъ въ Смол. губер. жажда, а въ Псков.—позывъ на пищу.

Пол. прагнас, прагніеніе, жажда, Стар. Русс. пражу, жажду (Азбук. въ Ск. Р. Н.), образовалось отъ значенія Пол. пражу́, Млр. прыгги (гдѣ я указываетъ, можетъ быть, на старинное ж), жарить. Самое жажда (кор. жад) можетъ быть сродно съ кор. жег. То-же подтверждаютъ выраженія: „ѣсть хочется, а пить — какъ душу выжгло“ (Бусл. Посл. въ Арх. Кал. кн. II. ч. 2); „Ты бѣ жаждущимъ утробъ охлажденіе (Илар. о Зак. благ.); „гладомъ таати“ (Варл. и Юсафъ приб. къ Лит. Ист. Стар. пов. и пр. Пып.). Таять, кромѣ обыкновеннаго значенія, имѣеть и теперь еще на Сѣверѣ другое, горѣть; совершенно такъ, какъ топить: „затаяли свѣцу воску ярово (Пам. и обр. 414); отсюда Млр. потала (въ выраженіи „звірю на поталу“) — пожраніе, жертва. Какъ жрать, ѣсть — одного корня съ горѣть, такъ Пол. ро́зува́с, ѣсть, по связи жизни съ огнемъ, можетъ въ основаніи имѣть представленіе огня, который, по пословицѣ, хуже вора, потому что „воръ воруетъ, хотъ стѣны оставить, а пожаръ все пожираетъ“ (Бусл. Посл.). Нѣкоторыя слова, означающія желаніе, прямо примыкаютъ къ понятію голода и жажды, а черезъ нихъ къ горящему внутри человѣка огню. Таковы Ст.-Слв. жадаги, Пол. жада́с, прагна́с, желать. Другія — не имѣютъ видимой связи съ голодомъ и жаждою, но относятся къ огню.

Желать сродно съ жалить, жалѣть и горѣть, о чемъ память сохранилась въ пословицѣ: „Ярко желаютъ, да руки поджимаютъ“ (Бусл. Посл.). Млр. и Влр. бажать, сильно желать, имѣеть при себѣ Млр. багатьа, горячіе угли, жаръ. Даже горѣть могло принимать значеніе желать, какъ можно заключить изъ слѣдующаго. Въ Млр. дѣвичьей игрѣ „въ горю-дуба“ (или „въ горю пня“, Псков. огарыши, горѣлки), дѣвushка, ставшая горѣть, говорить: „горю, горю дубъ (или пень)“. Одна изъ двухъ, ставшихъ противъ нея, спрашиваютъ: „чого-жь ти горишь?“ — „Красноі пани!“ — „Якоі“ — „Тебе молодой“ и пр., за тѣмъ тѣ двѣ бѣгутъ, а горѣвшая ловить (Дни и мѣс. Укр. посел.,

Максимовича, Русс. Бес. 1856 г. III.). Родительный и. при горѣть показывается, этотъ глаголь значить здѣсь не ловить—бѣгать, какъ можно думать по связи огня и быстроты, а скорѣе желать, любить. Любовь есть желаніе, почему Псков. жаланый—любезный, желанный—любезный, милый (Орл. Туль.), ласковый, добрый (Моск. Олон.); Твер. жадный, милый; во многихъ Сѣв. губ. бажонный, миленькій. Костр., Олон. Тамб. бажать-ка—крестный отецъ, крестная мать, можетъ быть потому, что излюблены, выбраны, въ противоположность роднымъ. Связь любви съ огнемъ выводится и изъ сближенія красоты съ огнемъ, о чемъ—ниже. Въ названіяхъ печали я не замѣтилъ доказательствъ связи этого чувства съ жаждою—голодомъ; связь съ огнемъ—ясна. Печаль отъ печь, слово неупотребительное въ Млр., въ замѣнъ чего Млр. журба имѣетъ постоянный эп. пекуча. Журба, слово близкое по формѣ къ Чеш. *zříti*, свирѣпѣть, одного корня съ горѣти—жрѣти: *y* есть усиленіе глухаго звука (ср. муравей—мъравій). Жаль—горе тоже однородны съ горѣть, равно какъ обл. на-зола, грусть, близкое къ зола, (ср. пепель—удвоенная форма отъ плати, но и безъ предл. по—все-таки продуктъ горѣнія), золь, имѣющему другую форму горшіи. Скорбь имѣетъ при себѣ заскорбнуть, засохнуть, скорблый, сухой. Сухота (Моск. и Млр.), забота, печаль отъ сухъ, откуда довольно рѣдкій Млр. гл. сушувать, горевать (Этн. Сбор. I. 357), и обыкновенное Млр. сушить—вялить (о горѣ). Какъ въ языкѣ, такъ и въ народной поэзіи понятія желанія, любви, печали сродны между собою потому что выражаются въ однихъ и тѣхъ-же образахъ внутренняго и внѣшняго огня. Какъ сл. утолить, напр. голодь, жажду, имѣетъ въ основаніи понятіе огня (тлѣть, объ огнѣ), хотя выражаетъ его утишеніе, усмиреніе; такъ питье и ѣда, усмиряющія жажду и голодь, служатъ символами упомянутыхъ сродныхъ съ огнемъ чувствъ.

а) **Питье.** Пить воду значить желать, стремиться, как можно догадываться изъ слѣдующаго: „Край тихого броду пье сивий кінь воду; Просилася мила та до свого роду“ (Метл. 244). Конь пьетъ отъ жажды, какъ просьба—слѣдствіе желанія; „край броду“, потому что бродъ—средство сообщенія раздѣленныхъ рѣкою. Болѣе примѣровъ можемъ представить для питья въ значеніи любви. Вода—дѣвица, женщина (см. ниже); хотѣть пить—жаждать любви: „Жедно момче гором јездијаше, Жедно воде, а жельно ћевојке“ (Срп. пјес. 416). „Що утата—лебедята летять до криниці. Прилетѣли до криниці, не пили водици; Та йшовъ козакъ до дівчини, зайшовъ до вдовиці“ (Метл. 53), т. е. какъ утки—лебеди прилетѣли къ водѣ, да не пили ее, такъ козакъ разлюбилъ дѣвицу, потому что шелъ къ ней, да не зашелъ. Менѣе выдержано сближеніе въ слѣдующемъ: „Чи се тая криниченька, що голубка пила? Чи се тая дівчинонька, що мене любила?“ (Метл. Ср. 63, 72). Замѣчательно слѣдующее мѣсто, гдѣ питье—блудъ: „Вопрось: сыне, пей воду отъ своихъ источникъ и отъ студенецъ, да не прольются своя воды. Толкъ: не сотвори блуда съ чюжею женою, да твоя жена съ чюжими не соблудить“ (Приб. къ рѣчи Пр. Бусл. „О нар. поэз. въ др. Р. Литт.“. Актъ Моск. Унив. за 1859). Сербское љубити, цѣловать, тоже сближается съ питьемъ; напр. въ пѣсенкѣ помочанамъ (моби, т. е. мольбѣ, прошенымъ): „На крај, на крај, моја силна мобо, На крају је вода и девојка, Вода ладна, а девојка млада: Воду пијте, девојку љубите“ (Срп. пјесм. I. 169); Ја се напих жубер—воде, Намирисах жуће дуње, А наљубих младе моме“ (ib. 362). Какъ любоваться, смотрѣть съ наслажденіемъ, относится къ любить, такъ Млр. дивиться, въ смыслѣ любоваться—къ символу любви питью: „Добри—вечірѣ, удівонько! дай води напиться! Хорошую дочку маешъ, хочъ дай подивиться!“—Стоить вода на відничку, такъ ти и напийся; Сидить дочка въ віконечка, такъ ти й подивися!“ Символь извѣстнаго явленія можетъ, какъ

сказано выше, быть средствомъ произвести это явленіе, или его причиною. Пить воду значитъ и любить, и быть любимымъ; напитокъ воды представляется средствомъ внушить къ себѣ любовь: Чи я, мати, не хорішѣ, чи я, парень, не дорісѣ? Чому мене, моя мати, дівчата не люблять?—Піди, синку, до криниці, напийся водиці: Будуть тебе дівки любить ище й молодиці“.

Упить вино—тоже любить: Лепо ме је сетовала мајка, Да не пијем црвенога вина, Да не носимъ зеленога венца, Да не љубим туѣина јунака“ (Срп. пјес. I. 335, 334); „Ил’ћу пити кондир вина? Ил’ћу љубиш младу мому (ib. 331). Вода сближается со вдовою, а вино съ дѣвицей, потому что послѣдняя весела, а первая печальна (ib. 228). Поить—женить: Не ћу брата женит’ удовицом, Нит’ ћу брата појити водицом... Већ ћу брата женити дјевојкомъ, И појити вином руменијем: Од вина јелице руменије, У дјевојке срце веселије“ (ib. 229). Отсюда питье—свадебный пиръ, т. е. пиръ по преимуществу: Срб. пир—свадьба, пирник—свадебный гость, пироватисе—жениться и выходить за-мужъ, пировати—пировать именно на свадьбѣ, а потомъ—вообще; у Лужичанъ Сербскому пир соотвѣтствуетъ kwas, свадьба, собственно питье, (ср. Срб. кипа, дождь: понятія питья и изливанья совмѣщаются въ однихъ и тѣхъ-же корняхъ); въ разныхъ Влр. губерніяхъ пропить дѣвку значитъ просватать, а въ Бѣлоруссіи запоины—сговоръ.

У Женидѣба служитъ символомъ битвы и смерти, потому что и то, и другое, и третье—судъ Божій, а можетъ быть и по другимъ причинамъ. Въ частности пиръ—символь битвы, потому что, какъ кажется, не только свадебный и надгробный, но и всякій болѣе—менѣе общественный пиръ сопровождался боями (кулачными?): областное (Волог. Яросл. Тульск.) сшибокъ, пиръ вообще и тризна; послѣднее видно изъ пословицы: „по дѣдѣ сшибокъ, а по бабѣ щипокъ“ (Бул. Посл. Арх. Калач. кн. II. Отд. 2). Варить пиво и пить значитъ биться. Въ думѣ на Желтоводскую битву Хмель-

нидкій говорить козакамъ: „Гей друзі молодці братья козаки Запорозці! Добре знайте, барзо гадайте, Изъ Ляхами пиво варити замирайте. Лядський солодь козацька вода, Лядські дрова, козацьки труда“ (Сб. Укр. пѣс. Макс. 67). Въ 1-й Новгородской лѣтописи читаемъ слѣдующій разсказъ о переговорахъ Ярослава съ преданнымъ ему мужемъ изъ Святополчей дружины: „И бяше Ярославу мужъ въ пріязнь у Святополка, и посла къ нему Ярославъ ночью отрокъ свои, рекъ къ нему: „онъ си! что ты тому велиши творити? Меду мало варено, а дружины много“. И рече ему мужъ ть: „рчи тако Ярославу, д’аче меду мало, а дружины много, да къ вечеру вдати“. И разумѣ Ярославъ, яко въ ночь велить сѣчися“ (П. С. Лѣт. III. I.). Нѣтъ основанія понимать это мѣсто въ буквальномъ смыслѣ, потому что рѣшимость Новгородцевъ перевезтись на тотъ берегъ Днѣпра было дѣломъ случайнаго обстоятельства, а не слѣдствіемъ недостатка въ припасахъ; сравнивая же съ предшествующимъ мѣстомъ, мы видимъ, что „меду мало варено“ значитъ: не было битвы (а стычки могли быть), а дать медъ дружинѣ прямо объяснено черезъ „сѣчися“. Пиръ—битва, а пьянъ значитъ мертвъ, какъ видно изъ извѣстнаго мѣста въ Сл. о Пол. Иг. и изъ народныхъ пѣсень: „Ту кроваваго вина не доста; ту пиръ (свадебный) докончаша храбрїи Русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Русскую“. Разбойники отвѣчаютъ вдовѣ убитаго ими, которая узнаетъ у нихъ коней своего мужа: „Ой ми собі сіи коні ми ихъ покупили, Та на гнилій колоді гроші полічили, Зъ холодної криниченьки могоричъ запили, Підъ гнилою колодою спати положили“ (Ср. Ж. Pauli, II. 5). Въ пѣснѣ о Лемеривнѣ: „Ой одчиняй, моя матинко, ворота! Я везу тобі невісточку пьяненьку... Ой упилаась, моя матинко, од ножа, А заснула, моя матинко, крий коня“ (Метл. 285—6). Изъ сближенія пира съ битвою можно объяснить частое сближеніе словъ пить и бить: „Нельзя, нельзя воду пити, нельзя почерпнути; Нельзя, нельзя жену бити, нельзя поучити“ (Гул.

Оч. Ю. Спб. 95); „Не оуду я води пити, вода лугова; Не буду я жінки бити, жінка молодая“ (Метл.); „W potoczku za laskiem siwe konie pija; Niechodź tam, Janeczku, bo cie, tam zabija,“ (Zejszner. Piésni Ludu Podhalan. 149); A čije to studýnka, Co z né koně pijo? Nechod' tam, synečku, Attě tam ne zabijo (Mor. nar. písně. 262). Впрочемъ можно относить это къ связи питья воды и печали, о чемъ—ниже. Вообще сродство пира, битвы и близкихъ къ нимъ понятій очень давне; оно выразилось въ различныхъ значеніяхъ теперь уже мало понятнаго слова тризна, надгробный пирь. Слово это кажется, значить собственно то-же, что пи-ръ, и происходитъ отъ корня, означающаго лить—пить, судя по близости его съ трѣзвыи, Срб. тризан, трије зан. Последнее по аналогіи съ тощъ (см. ниже) должно значить пустой, порожній, тотъ, изъ котораго вылито. Какъ пирь—веселье *), что видно изъ Пол. wesele, Млр. весільля свадьба, такъ Словац. truznitisia—веселиться (Ср. тих, тѣх и кор. туш). Какъ Пол. biesiada, пирь, Русс. бесѣда, разговоръ,—отъ сидѣнья вмѣстѣ; такъ Чеш. truzniti—truzniti, говорить,—отъ питья (и сидѣнья) вмѣстѣ, безъ чего нѣту пира. Значенье Чеш. truznowati, насмѣхаться, можетъ быть выведено изъ веселья и разговора и все-таки относится къ питью: „Так мени добре помежъ ворогами, Якъ тій криниченці помежъ дорогами: Хто йде або йде—водиці напьеться! Зъ мене молоді кто схоче, сміється“ (Метл. 26). Въ Азбуковникѣ (Ск. Р. Н. т. II), тризна—подвигъ; у Памвы Берынды „тризникъ, шырмѣръ, або тотъ, що на игриску есть; тризнице, мѣстце, гдѣ бývаютъ поединки... або куглярства“ и пр. Чеш. truzniti, бить, мучить: все согласнo съ связью понятій пить и бить.

*) Ср. связь питья вина и веселья въ извѣстномъ: „Руси есть—веселіе пити“, коего значеніе объясняется Чеш. „Pili, až se hory zelenaly“ (Nar. Pohad. Od. J. K. z Radostova. Sv. VI. 59), т. е. такъ весело пировали, что, сочувствуя имъ, горы покрывались зеленью. Связь зелени и веселья см. ниже.

Питье воды въ смыслѣ печали противопоставляется питью веселящихъ напитковъ: „Пийте, люде, горілочку, а я буду пити воду; Тяжко жити на чужині а безъ мого роду (Зап. о Юж. Руси. II. 238—9). Оно есть слѣдствіе представляемой жаждою печали, что ясно изъ слѣдующихъ двухъ примѣровъ: „A tom dole na dolině Čierný hawron wodu pije, Piје, piје w welkom žiali, Že ma milú w sizom kraji (Pisn. sw Lidu. Slow. w Uhř. 1823 г. 72); въ Сербской пѣснѣ юнакъ приказываетъ привязать коня за копые на своемъ гробѣ, дать ему овса, но не дать воды, чтобы тужилъ за своимъ господиномъ: „Зоби му дајите, Пити му не дајте, Нек ме жали доро (Серб. пјес I. 394). „Ой піду я до кирниці пити воду з дненьця; Ой безъ ножа, без талірки не край мого серця“ (Метл. 12). „Ой на морі та на камені Пило воду та два соколи, Напившися, говорили: Летімъ, братця, на заручини! Тамъ Маруся заручається, Отъ батенька одлучається, До свекорка прилучається“ (Метл. 127), т. е. невѣста разлучается съ отцемъ, слѣдовательно горюетъ. Питье воды—слезы, какъ слѣдствіе печали: „Ku potoku wartko ide.; Czarny gawron wode, piје, Piје, piје, pobrakuje; Moja miła porłakuje“ (Zejszn. P. L. Podh. 171); карканье ворона только усиливаетъ значеніе другаго символа, потому что оно, какъ извѣстно, предвѣщаетъ, слѣдовательно изображаетъ печаль. „Leciały gotębie w stawie wode, piіу; Bodaј się, sћіorcзuno, moje lзу zabilу (ib. 64). Слезы убиваютъ, потому что тяжелы: „A Jwasiowy sliozу marne ne propały: Na kamiń spadały, kamiń rozbywały (Ž. P. II. 20); „Z welikeho žalu sluzenky карају, Na tvrдем kameni jamky vybijaju (Mor. nar. P. 254, 255) ¹⁾.

¹⁾ Тяжелы онѣ потому, что трудъ роднится съ горемъ и болѣзнию. Понятія тяжести, работы, болѣзни и горя совмѣщаются въ словѣ трудъ (если примемъ однородность сл. трудъ и трѣдъ): трудъ—берема, откуда Срб. трудна жена—беременная; областное трудный, больной (въ пѣсняхъ тождесловное выраженіе „трудень—болень“); Ст. Русс. трудный—печаль-

б) Ёда. Если признаемъ отношеніе питья—любви къ огню, то можемъ туда-же отнести и принимаемую въ такомъ смыслѣ ёду, потому и здѣсь питье и ёда сопоставляются: „Pila bych, jedla bych, chleba se mně nechce, Než toho synečka, co je v Novém Městě“ (Мог. Нѣг. Р. 214). Отсюда видно, что хлѣбъ—мужчина; но и женскія и мужескія названія хлѣба—символы женщины: „Теперь нарядили, якъ сами схотѣли: Зъ книша паляницу, з дѣвки молодицю (Метл. 210), какъ поють, надѣвая на молодую „намитку“. Мысль, что всякому предопредѣлено, кого любить, выражается поэтому такъ: „суженое ѣство да ряженому ѣсти“. Наоборотъ, Дунай на ласки Афросиньи Королевишны, которую сваталъ за князя Владиміра и считалъ для себя неприкосновенною, отвѣчаетъ: „А и ряженой кусъ да не суженому“ (Др. Р. ст. 34, 35). То же значеніе имѣтъ

ный: „Начати трудныхъ повѣстій о пълку Игоревѣ“. Какъ Болг. мѣка—трудъ, Срб. мука—дѣло, замучитисе—потрудиться (напр. прійти), а Болг. печѣльж, отъ заботы (и труда) переходитъ къ барышчу и приобрѣтенію: „спечѣлили много иманье“ (Безс. Болг. п. Времен. О. II. и Др. кн. 21. 88); такъ страдать, въ смыслѣ болѣзни и муки, имѣтъ при себѣ обл страда, рабочая пора и тяжелая работа, Ст. Русс. страдати, работать, трудиться, у Памвы Бер. страданіе—подвигъ. Отсюда тяжелая работа—символь всего прискорбнаго, неприятнаго: „Ой яе мені важко сей комінъ катити, То такъ миני важко за Ивановъ жити“ (Метл. 115, 81, 259). „Лучче-ж ми́ні, моя мати, круту гору роскочати, А віжъ ми́ні нелюбого соколонькомъ називати“ (ib. 259, 260, 161); „A lepiéj to lepiéj góru lasy kopaé, Nižli się Jasiéńku, w twojem sercu kochaé. Góry-lasy skopié, jestem sobie wolna, Wtobie się zakochaé—nigdy niez spokojna“ (Piesni L. Krakow. 3). Печаль сама по себѣ—тяжела: „Da su moje tuge, Kak su tuge druge! Ali moje tuge Jesu jako (сильно, очень) težke: Kad bi samo male Na kamen spadale, Kamen bi razbile Na makovo sime“ (Kolo III. 1843, стр. 46); „Ты не гнись-ко половочка, не ложнись переводинка: Что не я тяжела иду, тяжело горе кручина (Терещ. Б. Р. II. 248).

пастись. Въ свадебной Сербской пѣснѣ поется: „Бре не дај, не дај, девојко! Јелен ти у двор ушета, Босиљак бел ти попасе.—Нека га, друге, нека га: За њега сам га сејала“ (Срп. Пјес. I. 12). Трава, отъ трути, ѣсть, символъ дѣвицы—женщины; ѣсть траву—любить: „По-підъ мостомъ трава з ростомъ, що й кінъ напасеться; Не бачила миленького, не зрадила сердца. Хоть бачила—не бачила, не навтішалася: Я-жь на тебе, мій миленькій, не сподивалася“ (Метл. 52). Между первыми двумя стихами противоположеніе: любовь не встрѣчаетъ препятствій со стороны дѣвицы, а между тѣмъ она не видалась съ милымъ, не утѣшила своего сердца.

! Горечь. Постоянный эпитетъ горя—горькое. Слово горькій согласно со своимъ происхожденіемъ, значило въ-старину огненный (напр. горьки зъмии), горячій, какъ и современное Чеш. hořký, и получило значеніе горькаго, ѣдкаго вкуса, потому что огонь жретъ. Мы въ правѣ принимать эпитетъ горя не только въ смыслѣ горячаго, но и горькаго. Желчь, слово однородное съ зеленый, золото и горѣть, названное, можетъ быть, по цвѣту, имѣеть, по Вацераду (slich), кромѣ fel, irascundia, еще значеніе virus, ядъ, которое могло образоваться только черезъ понятіе жрать, есть, подобно тому, какъ отравя, отрута—отъ тру-ти, ядъ—отъ значенія ѣсть. Дѣйствіе яду изображается такъ: „Канула капля коню на гриву, у коня грива загорѣлася“ (Сказ. Р. Н. I кн. 3. 202). Съ этимъ согласно, что отъ трути—тру-ть, Срб. труд, губка, собственно пожираемое огнемъ, и что ядно значить, по Азбуковнику, жженіе. Срб. јад, горе, выражаетъ вмѣстѣ пожирающее дѣйствіе огня и печаль. Отъ такого представленія, съѣсться-погибнуть (отъ печали): „Ужь какъ съѣлся я, добрый молодець, погубился“ (Пам. и обр. нар. яз. и слов. 171). Въ силу своего эпитета, горе имѣеть символомъ нѣкоторыя горькія растенія. Полынь, отъ одного корня съ пламя, палить, полѣно, пепелъ, своимъ названіемъ подтверждаеть связь горечи и огня. Она вырастаетъ изъ посѣян-

наго горя: „Я разсѣю мое горе по всему по чисту полю. Уродися, мое горе, ты травюю полыньею. Какова трава полынь горька, таково-то мое горе сладко“ (Ск. Р. Н. II, ч. 3. 149); „Я босилъак сеѣм, мени нелен ниче (Срп. пѣс. I. 439). Ъсть полынь—символь тяжелаго непріятнаго дѣла: „Лучче-ж мени, сестро, гиркий полинь исти, А нижь мени, сестро, сиротину изъ ума звести“ (Метл. 81, ср. 259. 261). Такое же значеніе имѣеть въ Сербскихъ пѣсняхъ чемерика, чемерица, чемерка, (откуда синонимическіе глаголы въ Серб. јадиковати-чемериковати), а въ Русскихъ—„горькая осина“. На дѣвичникѣ невѣста, прощаясь съ матерью, причитаеть, что если на мѣстѣ прощанья вырастетъ яблоня, то житье ей за-мужемъ будетъ хорошее, если береза—среднее, а если осина, то житье будетъ послѣднее (Терещ. Ск. Р. Н. II. 200). По сходству чувственныхъ впечатлѣній горькаго и соленого, соль—тоже печаль, такъ что насолить—надѣлать бѣды, „солоню“ пришлось—тяжело, горько, а просыпать соль—знакъ, что горе будетъ. Оттого слеза, какъ признакъ и слѣдствіе горя, горька, горюча, солоня: „Горевая слеза горька и солоня“. Самое рыдать, въ смыслѣ плакать, предполагаетъ значеніе: плакать горько или отъ горя: рыдать—усиленная форма того корня, что въ Ст.-сл. рѣдѣти, краснѣть (и горѣть?), а потому сближается съ огнемъ и свѣтомъ. Арх. спорыдать, о солнцѣ: показываться, появляться, соотвѣтствуетъ теперешнему значенію сл. рдѣть, а слѣдующее выраженіе подтверждаетъ предполагаемое нами: „берестечко (береста) такъ и зарыдало“, т. е. вспыхнуло (Аеан. Н. Р. ск. III. 69). Пенз. хмылить, плакать, хныкать, а хмыль (Пенз.), хмыль (Моск.)—полныя, хмылать (Моск.) жарко горѣть, полыхать.

У Сладость. Сладкій вкусъ и по символическому значенію противоположенъ горькому. Согласно съ Бѣлор. пословицею: „что красна, то харашо, што солодка, то смачна“, Лужиц. *slodžie*—быть вкуснымъ: „Wjasy jich je, a ljepe slodži“ (Haupt. a Smol. II. 203), т. е. чѣмъ

больше народу за столомъ, тѣмъ вкуснѣе ѣтся, „въ гуртіи и каша исться“. Сладкое—любовь, счастье, потому что противопоставляется горю. Въ Галиціи солодкій—милый; въ тамошнихъ пѣсняхъ довольно часто: „Oj lubko ma solodeńka“. Въ Влр. свадебной пѣснѣ сваха говоритъ: „Какъ чужая-то сторонущка сахаромъ изнасяна, сытою поливана“... На это ей отвѣчаетъ мать невясты: „Ужъ какъ чужая-то сторонущка горемъ вся изнасяна, Она печалью поливана, печалью огорожена“. (Ск. Р. Н. П. ч. 3. 149).

Одного корня въ рдѣть и рудой, рыжіи—слово ржавчина, Пол. rdza; Сер. rha. Безъ сомнѣнія оно выражаетъ представленія свѣта и красноватаго цвѣта, но не выражаетъ ли и огня? Ржавчина—печаль, и можно думать, что она пожираетъ желѣзо, какъ печаль человѣка: „Кто бы, кто бы изъ острой сабли ржавецъ вытеръ? Кто бы, кто-бы изъ добра коня норовъ вывелъ? Кто бы, кто бы у добра молодца печаль вызналъ?“ (Пам. и обр. народ. яз. и сл. 176). Отсюда б. м. Срб. rhav, несчастный, больной, дурной, бѣдный; проклятія: rha те убила“, „пасја те rha не убила“ могутъ относиться и къ горю и къ болѣзни. Такое-же значеніе имѣетъ и болотная ржавчина: „Что не ржавчинка на болотичкѣ зараждалась, Не кручинушка добра молодца издоляла. Издоляла-то молодца худа слава; Съ худой славы добрый молодець погибаетъ“ (Пам. и обр. 169.).

У **Таянье**. Сообразно съ указанною выше связью сл. таять и топить съ огнемъ, таянье снѣгу (а вѣроятно и воску) имѣетъ тѣ-же значенія, какія голодъ и жажда. Въ выраженіяхъ, относящихся собственно къ любви, можно видѣть и желаніе: „А ти узми ону груду снежану, Па је метни у недарца до срца: Како копни она грудa снежана, 'Нако копни срце моје за тобом“ (Срп. пјес. I. 403. ср. 402); „Упавъ снѣжокъ на обліжокъ, та взявся водою; Пішовъ бы я до иншої--зазнався зъ тобою“ (Метл. 50), т. е. какъ необходимо таетъ снѣгъ, подмытый водою (если только „взяться

водою“ не значить просто таять), такъ я не могу не любить тебя. На-оборотъ: снѣгъ не таетъ—сердце не любить, не пристаесть къ другому: „Упавъ сніжокъ на обліжокъ, та вже не ростане; Пішовъ бы я до иншої, сердце не пристане“ (Метл. 50), или: „Ой до стидкого та до бридкого серденько не пристане“ (Метл. 67). Такимъ-же образомъ, какъ и любовь, выражена печаль: дѣвица въ разлукѣ съ милымъ говоритъ: „Ой візьму я снігу въ руку, снігъ у руді тане; Тяжко — важко на серденьку, як вечоръ настане“ (ibid. 16).

✓ **Кованье.** Если ковать значитъ не только бить молотомъ, но и раскалять или, какъ говорилось изстари, „варить“ (варъ—жаръ) желѣзо и вообще металлъ, то понятно слѣдующее выраженіе, въ которомъ дѣвица сравниваетъ себя съ золотомъ, а любовника, жениха— съ кузнецомъ: „Злату не се кујунција паћи, И мени не мој сућеник доћи“ (Срп. пјес. I. 376). Не одного ли происхожденія Пол. *koshać*, Чеш. *koshati* съ Срб. *кухати*—*кувати* варить? Близость ихъ по корню довольно вѣроятна. Раскаленное желѣзо сближается съ печальнымъ сердцемъ: „То moje serdeczko takie rozżalone, Jako to żelazko w ogniu rozpalone“ (Zejszn. P. L. Podh. 103).

Огонь. „Любовь, говоритъ пословица, не пожаръ, а загорится не потушишь“; но изъ подобныхъ неполныхъ сравненій можно всегда почти заключить о существованіи полныхъ, т. е. въ настоящемъ случаѣ, что любовь есть пожаръ. Въ Млр. пѣснѣ тоже: „Ти не пожаръ, ти не пожаръ, а я не билина: Не зводь мене изъ розума, бо я сиротина“ (Макс. Дни и мѣс. Укр. пос. въ Рус. Бес. 1856. III). Обыкновенно въ Млр. пѣсняхъ сближеніе словъ „жарко“ и „жалко“: „По тімъ боці огонь горить, по сімъ боці жарко; Якъ пойдешъ зъ України, комусь буде жалко“ (Метл. 39). Жаль, печаль, риѹмуется съ жаръ, горячіе уголья: „Загрібай, мати, жаръ, жаръ, Чи не буде дочки жаль, жаль (ib 227); „Не курила, не топила, на припечку

жаръ, жаръ, А якъ вийду изъ Ивниці, комусь буде жаль, жаль (ів. 16). Подъ любимыми рифмами кроется, какъ здѣсь, такъ и въ другихъ случаяхъ, символъ. („Не курила—не топила“—тавтологическое выраженіе, п. ч. курить—собств. жечь). Въ Влр. пѣсняхъ приводятся въ соотвѣтствіе сл. жарко (объ огнѣ) и горько (о плачѣ): „Ужь какъ жарко во теремѣ свѣчи горять, горять свѣчи воску яраго; Ужь какъ горько плачетъ свѣтъ—Аннушка, унимаєть ее родный батюшка“ (Сказ. Р. Н. I. 3. 143); „Ня гарька гариць калинка, Ня пылка пылиць малинка; Ня жалка плациць Кацюша, Ня жаль ей, ня жаль ма-тушки“ (Этн. Сб. II. 186). Изъ этихъ примѣровъ видно, что „свѣча горить“ значить: болить страдаетъ; слѣдов. понятно Срб. выраженіе употребляемое о свѣчѣ, которая горѣла „на крсно име“: „ућеши, обесели свијећу“ вм. угаси. Влр. выраженіе „закратить свѣчу“ (Новг.) „засмирить свѣчу“ (Костр. Сиб.), вм. потушить свѣчу передъ образомъ, указываютъ только на уваженіе къ святому огню. И пожаръ—печаль: „Kołomyju zarałyu, Kołomyja horyt; Takoj mene za myleńkom ho-łowońka dołyt. Wyhoriła Kołomyja, łysztył sia ilny; Oj lubko ma sołodeńka! toż za tobow żyl (жаль) my“ (Żeg. Pał. II. 193).

У Дымъ. Подобное-же значеніе имѣютъ дымъ и пыль, сближаемые между собою и представляемые произведе-ніемъ огня. Пол. kurz, Млр. курява, пыль, отъ ку-рить, т. е. горѣтъ; Пыль, Млр. пилъ, относятся къ пла-нѣти, пылатъ; пра-хъ, отъ пра-ти, бить (Mikl. Radices), но не иначе, какъ при посредствѣ понятія огня, тѣмъ болѣе, что самое пра-ти можетъ только древнѣйшею формою сл. пла-нѣти и прямо отъ битья переходить къ горѣнью. Какъ бы ни было, о срод-ствѣ сл. прахъ съ огнемъ говорятъ: Чеш. prasiwes, огненный змій, prašiwy, Пол. pąszywy, Русс. паршивый. Парши (Пол. pąchy), какъ и нѣкоторыя другія сыпи, имѣютъ отношеніе къ огню. До сихъ поръ извѣстнаго рода прыщъ на губахъ представляется на-

казанієм за оскорбленіе святости огня, и дитяти говорятъ: „не плюй на огонь, а то огникъ выско-
чить“. Замѣчательное соотвѣтствіе съ переходомъ зна-
ченія въ сл. порохъ и парши представляетъ Пол.
swąd, swędzieć, угаръ, вонять гарью, и зудъ, зу-
дить *). Оба значенія выводятся изъ понятія огня: Пол.
wędzić коптитъ, откуда наше ветчина; Ст.-сл. с-ва (д)
нѣти, сохнуть, Русс. вянуть. Сл. коп-титъ, коп-
оть слѣдуетъ сравнить съ Ср. копъети, таять. Какъ
пыль вообще, такъ и туманъ представлялся дымомъ отъ
огня, и на этомъ основаніи и то, и другое—символь
печали. „Зеленая дѣвчонько! чомъ не горишь, та все
курисья? Молодая дѣвчонько! чога плачешь, та
все журишся? Колы-бъ же я підпалена, то горѣла-бъ
не курилася; Ой коли-бъ же дѣвка посватана, не пла-
кала-бъ, не журилася“. Изъ этого мѣста видно также,
что поджечь дуброву—посватать дѣвицу, потому, что
сватовство предполагается слѣдствіемъ любви. Изъ од-
ной веснянки можно догадываться, что такое сравне-
ніе поведено дальше и что гасить дуброву значитъ от-
казывается отъ замужества: „Галечка... Цебромъ воду
носила, дѣвчоньку гасила“. (Метл. 297). Такая стро-
гость должна восхалиться въ весенней пѣснѣ, потому
что весна пора вражды между дѣвицами и мужчинами.

у Пыль. Такимъ-же образомъ пыль дороги—печаль.
„Не жаль мені доріженьки, що куриться курно, А
жаль мені дѣвчоньки, що журиється дурно; Не жаль
мені доріженьки, що пиломъ припала, А жаль мені
дѣвчоньки, що з личенька спала“ (Метл. 22), т. е.
что похудала отъ печали. Выше мы видѣли предпола-

*) Еще сближеніе чесанья и огня: Зудъ, зудить, че-
саться имѣютъ при себѣ зудить, пить (Арх.), бить (Онеж.). По-
слѣднее не отъ огня и питья, а по аналогіи съ чесать, кото-
рое значитъ и бить. (Ср. Ст.-сл. жадати, жадать). Можно
бы и свер-бѣть сравнить со свирати, свистѣть. Какъ ни
странно сопоставленіе подобныхъ значеній, но слова для звука
могутъ имѣть въ основаніи понятіе свѣта и огня.

гаемое значеніе понятія гасить, если пожаръ представляется любовью—сватовствомъ; но если огонь—пожаръ—печаль, то тушить его должно значить утѣшать, что и встрѣчаемъ въ примѣненіи къ дорогѣ: „Приливайте доріженьку щобъ пиломъ не пала; Розважайте матусеньку, щобъ зъ лица не спала. Приливали доріженьку, таки пиломъ пала; Розважали матусеньку, таки зъ лица спала“ (ibid.). Примѣчаніе. Въ Млр. есть обычай, выпроводивши кого-нибудь изъ близкихъ, пить за его счастье въ дорогѣ, что называется „гладить дорогу“. Это выраженіе не имѣетъ связи съ поливаньемъ дороги и можетъ быть объяснено иначе. У всѣхъ Славянъ распространено сближеніе пути со смертью. Такъ въ Сербскомъ причитаньи говорятъ, обращаясь къ мертвому главѣ семейства: „Ге (гдѣ, куда) си, бане, упутно“ (Срп. пјес. 93. Ковч. 103 и др.); „Путуј ти, оче игумане, а не брини се за манастир“, говорилъ одинъ монахъ игумену, когда тотъ, умирая, высказывалъ заботу о томъ, что будетъ безъ него съ монастыремъ. Въ русскомъ причитаньи ждуть покойнаго „съ пути съ дороженьки“ (Этн. Сбор. I 164.). Отсюда областное удорожить, побоями довести до тяжелой болѣзни, убить. Но мертвому тяжело на томъ свѣтѣ, если на этомъ долго за нимъ убиваются: каждая слеза, канувшая на мертваго, жжетъ его огнемъ (слеза горяча). По Сербскому повѣрью, кукушка—это сестра, превращенная въ птицу за долгую печаль по братѣ, который отъ печали этой страдалъ. По сербской пословицѣ: „Жали ме жива, а немој мртва“, п. ч. „Тешко ономъ, кога жале“ (Ср. Зап. о Ю. Р. II. 43: Grimm, Märchen изд. 1857. II, 120). Въ Лужицкой пѣснѣ дѣвица, за неутѣшный плачь по смерти милаго, обращена въ дерево (Haupt. I. 90). Отсюда у Чеховъ и Поляковъ примѣта, что состраданіе присутствующихъ при битвѣ скотины и птицы длить ея предсмертныя мученія. Связь между умершими и отправившимися въ путь, съ одной стороны, и живыми, оставшимися дома, съ другой, не прерывается, и чувства послѣднихъ отзываются въ тѣхъ.

Отсюда „гладить дорогу“ можетъ значить веселить себя, и тѣмъ облегчать разлуку тому, кто уѣхалъ. Шуточное въ настоящее время приглашеніе пить: „пейте, щобъ дома не журились“ можетъ быть основано на вѣрованіи въ сродство душъ. Если вышесказанное вѣрно, то оно доказываетъ, что значеніе Словац. *truznístia*, веселиться, могло образоваться и отъ значенія надгробнаго пира, потому что онъ не былъ печалень.

Огонь. Гнѣвъ есть огонь; и отъ него сердце разгорается „пуще огня“ или, что на то-же выходитъ, „безъ огня“: „Какъ чужіе-то отецъ съ матерью Безжалостны уродились: Безъ огня у нихъ сердце разгорается, Безъ смолы у нихъ гнѣвъ раскипается“ (Сказ. Рус. Нар. I, кн. 3, 112.). Срб. огъевит можетъ равняться нашему вспыльчивъ: „у тебе кажу Мајку пресрдиту, браћу огъевиту (Срп. цјес. I. 411. Ср. Срб. чемерикаст, злой). Вообще въ словахъ для гнѣва и сродныхъ съ нимъ понятій господствуетъ представленіе огня. Ъдкій, бранчивый, Арх. Новг. Тв. ѣдуга=Тв. ядуга, Вят. Перм. изъѣдуга, тотъ кто всѣмъ противорѣчитъ, неуступчивый, сварливый, охотникъ спорить, браниться, задорный человѣкъ, могли получить свое значеніе и безъ посредства огня, какъ зубастый, Древ. Русс. зубоѣжа, ссора, Арх. зазуба, неуступчивый, бранчивый („зубъ за зубъ“ и Серб. выраж. онъ има зуб на њега“), Срб. зубатисе=Сибир. зубатить, ссориться, браниться, Срб. гложити=Новг., Олон. глодаться, сориться, браниться. Несомнѣнно слѣдующее: Стар.-Чеш. *skrařada*, ссора, вражда, одного образованія съ Чеш. *skrařad*, сковорода, а это несомнѣнно отъ скврѣти, скварь, жарь; Чеш. *hařteřitise*, ссориться имѣетъ при себѣ *hařtra*, съ трескомъ горящая лучина; Чеш. *zuřiti*, близкое по формѣ къ журишь, значить свирѣпѣть, и такъ относится къ жрѣти, какъ рудый къ рѣдѣти; ярость относится къ огню, потому что родственныя ему слова имѣютъ значеніе свѣта и яркихъ цвѣтовъ. Сл. гнѣвъ можетъ быть сближено въ Ст.-сл. гнѣ-тити, Пол. *nieścić*, Чеш. *nítiti*, зажигать, от-

куда загнетка и загнивка, мѣсто въ печи, куда сгребаются уголья, и со словами гнить, гной*). Хорутанское jeza, гнѣвъ, jezitise, сердиться, Яросл. яжжить, вадорить [относительно послѣдняго Ср. *zg=зю=жю* въ визгѣ, визжать, и одно *ж* въ Тамб. южать] и Ст.-сл. *яза*, болѣзнь, Русс. язва болѣзнь и рана—одного происхожденія. Ихъ корень выражаетъ огонь, потому, что понятія раны и болѣзни то-же съ нимъ связываются, какъ видно между прочимъ изъ Срб. загасить раны, т. е. залѣчить: „Набра вила по Мирочу била и загаси ране на јунаку (Ср. пјес. II. 218) и Русс. „потухать“ о болѣзняхъ: „Какъ вечерняя и утренняя заря станеть потухать, такъ и у моего друга милаго вѣсьмъ бы недугамъ потухать“ (Ск. Р. Н. I, ч. 2. 18); „Матушка заря вечерняя Дарья, утренняя Марія, полуночная Макарида! Какъ вы тихо потухаете—поблекаете, денцыя и ночныя, такъ бы болѣзни и скорби въ рабѣ Божиѣмъ NN потухли и поблекли денныя, ночныя и полуночныя“ (Осокина Зап. о Малм. у Совр. 1856, XI). Злой, дурной въ нравственномъ отношеніи и гнѣвливый, какъ и Хорут. *zal*, *gogši*, красивый,—къ корню горѣть (ср. обл. Влр. злой, старательный, переимчивый (Калуж.), способный, ловкій (Пск.), Остроумный (Ворон.). Символы злости: змѣя, оса, крапива—жалать, т. е. жгутъ. Объ отношеніи змѣи къ огню свидѣтельствуя многія повѣрья и выраженія, какъ то, что змѣя „по травѣ ползеть—мураву сушишь“. Крапива жигуча, жижка. Въ Бѣлоруссіи, когда новобрачная сядеть между мужемъ и старшею большанкою: поется: „Цяперъ я сѣла мижъ шипшинничку (шиповникъ), Мижъ крапивки: Жижка крапивка пожигаць будзець, Сухи шипшинникъ сушиць будзая“ (Пант. 1853, N 5, Бѣло-

*) Гнѣніе тоже представляется огнемъ: тлѣть значить гнить и горѣть медленно, безъ пламени; отъ трути, которое родится съ огнемъ черезъ понятіе жрать—Новг. травиться, портиться: „мясо стравилось“—испортилось; Пол. *mierzwa*, навозъ, близко къ мразъ, мерзкій а морозъ—огонь. (См. ниже).

руссія и пр. Шпилев.). Въ Влр. пѣснѣ невѣста рассказываетъ свой сонъ: „Подъ горою высокою Лѣса растутъ темные И шипица колючая, Да и крапива-то жгучая, Да и осака рѣзучая... Шипица колючая—Богоданны милы братцы, крапива-то жгучая—Богоданныя сестрицы“ и пр.: (Терещ. В. Русс. Нар. II, 246—7). „Богоданные“—родственники съ мужней стороны, которые невѣстѣ представляются всегда въ темныхъ краскахъ (по пѣснямъ). Крапива сближается съ шиповникомъ и терновникомъ (какъ въ Срб. „трѣе боде, а коприве жарѣ“), потому что сл. колоть и жалить сходятся въ основномъ представленіи огня: Срб. пецнути—печити, колоть, однородно съ печь и примѣняется къ ужаленію змѣи: „пецнула (печила) га гуја“. Крапива, Ст.-сл. копривіе, Срб. коприва, Чеш. корѣва, Пол. rokzruwa, можетъ быть сравнена съ у-кропъ, кипятокъ. Чуть-ли Русская форма этого слова не первоначальная, а остальные не перестановленные. Во всякомъ случаѣ, мы должны искать огня въ названіи крапивы, кромѣ сказаннаго выше, еще потому, что кучи крапивы могутъ замѣнять купальскіе костры.

Заговоры, вывѣтрившіяся языческія молитвы, сопровождаются иногда (а прежде, вѣроятно, всегда) обрядами, согласными съ ихъ содержаніемъ, т. е. символически изображающими дѣйствіе призываемой силы. Изъ вышесказаннаго слѣдуетъ, что заговоры, коими насылаются или удаляются отъ извѣстнаго лица—любовь, печаль, болѣзнь, должны между прочимъ упоминать объ огнѣ и сопровождаться изображающими его обрядами. Дѣйствительно, въ заговорахъ на любовь, или присушкахъ, коихъ самое названіе указываетъ на отношеніе къ огню, всегда почти приывается палящая сила. Тоже видно изъ дошедшихъ до насъ извѣстій объ обрядахъ. Марина Игнатьевна, приворачивая Добрыню, разжигаетъ взятыя изъ подъ ногъ его слѣды въ печи и приговариваетъ: „Сколь жарко дрова разгораются Сотѣмъ слѣды молодецкими, Разгорѣлось бы сердце молодецкое Какъ у молода Добрыни Никитича“ (Др. Р.

ст. 49). Подобныя чары бывають на все оставленное челоуѣкомъ или тайно взятое у него, напр. на рубашку, на волосы. Можно также силою слова назвать извѣстный предметъ именемъ челоуѣка, такъ, что на послѣдняго будутъ дѣйствовать тѣ чары, которыя непосредственно обращены на предметъ. Стоянь, приворачивая къ себѣ сестру Иванову, „кнѣгу пише, уватру је баца“ „Не гор, кнѣго не гори јазијо, Веће памет сестре Иванове“. (Срп. пјес. I. 469). Въ Млр. пѣснѣ дѣвица, узнавши объ измѣнѣ милаго, накопила кореньевъ и стала чаровать: „Stała koriń warty, Wziawsia myłuj żuruty (т. е. тосковать за нею); Jszcze koriń ne wkupiw, A wże myłuj prujełiw“ (Жег. Р. II. 37—8. Срп. пјес. I. 350).

√ Не знаю, произносятся ли гдѣ въ Славянскихъ земляхъ заговоры надъ восковою фигуркой челоуѣка, но извѣстно, что кукла замѣняется свѣчю. Въ Влр. тотъ, кто хочетъ сохранить любовь женщины, находитъ змѣю, рогулькою придавливаеъ къ землѣ ея голову и продѣваетъ иглу съ ниткою сквозь глаза, говоря при этомъ: „Змѣя, змѣя! какъ тебѣ жалко своихъ глазъ, такъ бы NN любила меня и жалѣла“ (Ср. тавтол. миловать—жаловать); потомъ изъ сала этой змѣи дѣлаеъ свѣчку и зажигаетъ ее, какъ скоро замѣтитъ охлажденіе въ любви (Ск. Р. Н. II. ч. 2. 40). То-же средство служить и для того, чтобы наслатъ на врага несчастье и смерть: между Русскимъ населеніемъ Подлясья ведется обычай ставить свѣчу Матери Божьей, чтобы врагъ истаялъ, какъ эта свѣча. (Bibl. Warsz. 1858. I. Klechdy z Podl. p. Miłkowsk). Заимствованія здѣсь нѣтъ, потому что всѣ эти и другіе подобныя обычаи могутъ быть объяснены изъ языка. |

√ **Морозъ.** Морозъ, явленіе противоположное жару, сближается однако въ языкѣ съ огнемъ: на морозѣ „корецъ до рукъ прикипае“, „до морозку ніжки прикипають“ (Метл. 237); морозъ палитъ (Ж. Р. II. 26). а потому въ Влр. пѣсняхъ онъ палящетоу. При Ст. сл. пражити, frigerе, — Пол. праѣуѣ, Млр. прягти, Срб. пржити, жарить, сушить. Оттого морозъ, по-

добно огню,—символь любви: Влр. зазноба, любовь, любовница, зазнобчивый, влюбчивый. Впрочемъ въ Млр. зазнобка—обида, оскорбленіе (м. б. печаль?): (сынвоя) „Не велику зазнобку счинили, Матку стареньку зъ двора вигонили“ (Зап. о Ю. Р. I. 20), а равно въ Срб. омраза, омразити, омрзнути, не нависть, сдѣлать и стать ненавистнымъ (ср. мерзокъ), въ Русс. отстуда и остуда, нелюбовь, ненависть, и въ постылый скорѣе можно предположить противопоставленіе мороза—холода огню и теплотѣ. Въ этомъ убѣждаетъ то, что ненавистный для молодой свекоръ—„морозъ лютый“ протувополагается теплomu снѣгу—отцу: „Лебедь наша бѣлая, Лебедушка молоденькая! Боишься ли ты мороза? Я мороза боюся, Я за бѣлый снѣгъ схо-ронюся. Ты Машенька душа... Боишься ли ты свекора? Я свекора-то боюся, Я за батюшку схо-ронюся“, (Ск. Р. Н. I. ч. 3. 150. Ср. Этн. Сб. I. 149. Ск. Р. Н. I. ч. 214. Вообще холодный—нелюбящій: „Zielenko zwiane, a szcze kraszczeje bude: Matinka umre, druhoi ne bude. Chot' wona bude ta wŝe studeneńka, Ne prystane wona do moho serdenka“ (Ж. Р. II. 144). Ср. выше: снѣгъ не таеть. Мысль о противоположности холода и тепла, нелюби и любви выражена въ названіи растенія мать и мачиха. Верхняя, обращенная къ свѣту сторона кругловатаго листка этого растенія—гладка, зелена и холодна: это постылая мачиха; исподняя сторона листка—бѣла (откуда Млр. підбілъ) мягка, будто покрыта густой паутиной, и тепла: это родная и милая мать. Вѣроятно какъ противоположность огня—веселья, морозъ и холодъ—печаль, забота: „Ахъ кабы на цвѣты да не морозы, И зимой бы цвѣты расцвѣтали; Ахъ кабы на меня да не кручина, Ни о чемъ бы я не тужила“ (Ск. Р. Н. I. ч. 3, 212). То-же значеніе имѣютъ иней и снѣгъ, какъ признаки зимы. Въ Витеб. губ., когда повязываютъ голову молодой на другой день послѣ свадьбы, поютъ: „Въ няззелю марозъ былъ, Въ панядзѣлокъ иній палъ... На Кацюшину головку“ и вслѣдъ за тѣмъ символъ печали: „Растапися баинка,

Разгарися каменка; Растужись Кацюша Па сваей старонки, И па роднай мамки, И па сваёй касы русай“. (Этн. Сб. II. 186); „Okolo Buchlova Velika inovat' (иней); Staralse (заботился) sunecsek, kde bude nosovat?“ (Mor. Nar. P. 462); „Снијег паде о ћурћеву дану (слѣдовательно, когда тепло), Не може га тица прелетјети, Дјевојка га боса прегазила; За њом братац папучице носи: „Је л' ти, сејо, по ногама зима“? Ни је мени по ногама зима, Већ је мени по мом срцу зима; Ал ми није на снијега зима, Већ је мени съ моје мајке зима, Која ме је за недрага дала“ (Срп. пјес. I. 220). Слѣдовательно зима (холодъ, какъ въ Ст.-Сл.—горе, а жестокая мать—снѣгъ, какъ выше свекоръ—морозъ. Снѣгъ—холодъ, потому что онъ выпалъ весною. И такъ, повсюду противоположеніе теплу—любви, веселью.

√Зная, что слово зима предполагаетъ другую, древнѣйшую форму хима, мы не затруднимся отнести къ одному корню съ зима Сибир. химостить, ворожить, кудесить, собств. портить чарами при помощи враждебныхъ теплу и свѣту силъ (зима—морана).—Другое подобное слово находимъ въ Мрл. химородить, химородою химородить, вообще колдовать, химородникъ, знахарь, колдунъ. Вторая половина Мрл. слова объясняется Чешскимъ roditi, Срб. радити, Пол. radzić (temu pierogadze,—не пособию), дѣлать. Соображаясь съ приведенными значеніями холода, можемъ предположить въ сл. химородить значенія: уничтожать любовь, изводить печаль, можетъ быть болѣзнь, смерть.

√ **Свѣтъ.** Нѣтъ ничего обыкновеннѣе въ народныхъ пѣсняхъ, какъ сравненіе людей и извѣстныхъ душевныхъ состояній съ солнцемъ, мѣсяцемъ, звѣздою: по взгляду на свѣтила, какъ на антропоморфическія божества, затемнился такъ давно, что ни одно изъ нихъ не служить символомъ одного пола. Солнце по формѣ солонь и по остаткамъ вѣрованія, что оно жена мѣсяца („Koby mi milý muoj Dneska večer prišol, jakoby se mesiác So slniečkom zyšol“. Pisně sw. L. Slow. w. Uhř. 1822 г. 55), должно бы служить символомъ

женщины; но какъ Владиміръ Влр. въ былинахъ—красно солнышко, такъ царь вообще въ пѣсняхъ Сербскихъ— „огрејано сунце“. Зоря (звѣзда)—дѣвица, а между тѣмъ она часто бываетъ символомъ мужчины; „Що зірочка у хмарочці якъ бродить, такъ бродить; Що Василько до Галочки якъ ходить, такъ ходить“ (Метл. 303); „Світеться, світеться зірочка въ небі; Дивиться, дивиться козакъ у двері (ib. 467). Наоборотъ, мѣсяць—мужчина, князь: въ Пол. мѣсяць—*chiezyc*, т. е. княжичъ; въ Млр. заговоръ онъ названъ Володимеромъ, все равно въ буквальному ли значенію слова, или по отношенію къ князю: „Місяцю Володимере! ти въ небі, дубъ у полі, камінь у морі“ (Русская Бесѣда, 1856. III. Дни и мѣс. и пр.); между тѣмъ мѣсяць нерѣдко бываетъ символомъ женщины. Особенно ярко выступаетъ такое смѣшеніе пола свѣтилъ въ пѣсняхъ, гдѣ одно и то-же лицо сравнивается въ одно время съ солнцемъ и мѣсяцемъ, или съ мѣсяцемъ и звѣздою: „хороша пані... По двору ходить, якъ місяць сходить, По сінцяхъ ходить, якъ зоря сходить“ (Метл. 333; ср. Срп. пјес. I. В. 56 и др.). Гораздо лучше сохранилось значеніе свѣта вообще и свѣта свѣтилъ: красота, любовь, веселье. Сл. хорошъ не безъ основанія считаютъ притяжательнымъ отъ хръсь, солнце. Красный красивый тоже родны съ солнечнымъ свѣтомъ въ сл. кресъ, солоноворотъ, кресникъ, купало, солнечный праздникъ, въ Ярослав. красить, свѣтитъ: „Поглядзитко ты въ востошную сторонушку, Не красить ли краснојо солнышкѣ“ (Этн. сборн.), и съ земнымъ огнемъ въ сл. кресать, рубить огонь. „Красное солнце“—прежде всего свѣтлое, потомъ—прекрасное. Сближеніе красоты съ кресаньемъ подтверждается сравненіемъ ея съ искрою; Млр. „гарный якъ искра“, Чеш.-Мор. *там frajerenku jako jiskra*; „*Woděnka studena, voda bystrá, Mojá frajerenka jako jiskra*“; „*Ta vodinka bystra... Vzala mnê mileho jako jiskra*“ (Mor. Nar. p. 244). Понятія грѣть—горѣть и свѣтитъ въ основаніи тождественны: Срб. гријати, Млр. гріять (Метл. 240—241) со-

единяють въ себѣ значенія свѣтити и грѣть—горѣть: то же можемъ предполагать не только въ Млр. гарный, красивый, но и въ Хорут. zal, gogši, красивый. Согласно съ этимъ, свѣтила въ сл. пѣсняхъ служатъ символомъ красоты. Постоянный эпитетъ зори (ясная) соответствуетъ постоянному эпитету дѣвицы (красная), и дѣйствіе красоты на другихъ изображается свѣтомъ: (Оришечка) „Убіралася то-жь и наряжалася, До церкви пішла, якъ зоря зійшла, У церковь вйшла, тай засіяла“ (Метл. 331). Въ одной Галицкой пѣсенкѣ мысль о происхожденіи красоты отъ звѣзды выражена такъ: оттого сегодня дѣвица хороша, что около нея вчера упала и рассыпалась звѣзда, а она подобрала осколки и, какъ цвѣтами, убрала ими волоса: „A wżej ja sia ne duwcuju, czomu Marcia krasna: Koło neji wczora gano wrata zora jasna; Jak letiła zora z neba, taj rozsypała sia, Marcia zoru rozbugała i zatykałasia“ (Ж. Р. II. 171). Какъ изображеніе красоты можно принимать и слѣдующее, необъясненное въ Сербской пѣснѣ выраженіе: „Анѣа... Сунцемъ главу повезала, Месецомъ се опасала, А звездами накитила“ (Срп. пјес. I. 342), хотя подобныя выраженія имѣють обыкновенно смыслъ защиты, предохраненія отъ дѣйствія враждебныхъ темныхъ силъ. Въ южн. Сиб. дружка, обходя свадебный поѣздъ съ зажженною свѣчей, для предохраненія его отъ недобрыхъ знахарей и волхитовъ, наговариваетъ про себя между прочимъ слѣдующее: „Оболокусь я облаками, подпояшусь я красною зарею, огорожусь свѣтлымъ мѣсяцемъ, обтычусь я частыми звѣздами, освѣчусь я краснымъ солнышкомъ“ (Гул. Этн. Оч. Юж. Сиб. 42. Ср. Ск. Р. Н. I, ч. 2, 20, 27). Въ Малороссіи, когда мать жениха выводитъ его изъ избы съ тѣмъ, чтобы онъ ѣхалъ къ невѣстѣ, поютъ: „Мати Юрася родила, Місяцемъ обгородила, Сонечкомъ підперезала, До милої выряжала“ (Метл. 180 *).

*) Свѣтъ приближается въ языкѣ со звукомъ: Пол. luna, зарево, а въ Млр. лунà получаетъ значеніе отзвука, эха;

Лице человеческое представляется свѣтлымъ, т. е. прекраснымъ, какъ солнце: „Сину лице (изъ-подъ покрывала), као жарко (т. е. яркое) сунце“; „отъ лица ево молодецкова, Какъ бы отъ солнушка отъ краснова, „Лучи стоятъ, лучи великіе“ (Др. Р. ст. 191). Такой взглядъ выраженъ въ языкѣ словами рода—руда, видъ, образъ, отъ рѣдѣти, краснѣть (становиться свѣтлымъ), откуда и рудой, рыжій; то же въ словахъ быть можетъ родственныхъ съ рѣд (*z—d*); рожа, лице и (Олонец.) лишаи (Ср. Новг. марежи, лишаи, и вообще связь накожной болѣзни и огня), Олон. ружь, лице и масть въ картахъ (понятія свѣта). Впрочемъ рожа и пр. относится вѣроятно къ румянцу лица и только посредствомъ него—къ свѣту и солнцу.

✓ Вторая ступень въ развитіи понятія свѣта—переходъ отъ красоты къ любви: свѣтлый, ясный, красный, какъ эпитеты свѣтиль, соотвѣтствуютъ эпитетамъ лицъ: милый, ласковый, иногда отсутствующимъ, но подразумеваемымъ! „Ты гори, моя свѣча, Противъ солнечна луча!

Русс. брезжетъ (свѣтъ), Пол. *brzask*, мерцаніе звѣзды, свѣтъ восходящаго солнца, Чеш. *břesk*, сумерки, *zabřezdení, zabeřezditi se*, разсвѣтъ, свѣтать, имѣютъ при себѣ Чеш. *břeskný, břeskot*, о громкомъ звукѣ, напр. звукѣ барабана (*udeřili zvuku bubnów břeskných*); Срб. *јасан*—эп. голоса, звука литаврѣ (*јасни таламбаси*), въ Болг. между прочимъ—ржанія коня. Въ Словацкой пѣснѣ звукъ свирѣли изображается блескомъ поля: *Ja som se nazdala, že se pole blýska: Ono to mojej milý Na píšťale piska*“ (P. Sw. L. Slow. w. Uhř. 1823. 37). Звукъ гаснетъ, какъ свѣтъ: „Нек угасе свирке и попјевке“. Такъ-какъ цвѣтъ и по народнымъ представленіямъ—отъ свѣта, то звукъ можетъ обозначаться словомъ, присвоеннымъ цвѣту; обыкновенный эпитетъ колокольчика—малина, т. е. громкій и звучный, какъ красна малина. На этомъ основаніи можно находить соотвѣтствіе между названіями красоты отъ свѣта и Чеш. *šumny* Пол. *szumny*, красивый, хороший, напр. *szumna dziewczyna*, нар. *szumno*—напряженность дѣйствія вообще: „*Owo ja Mazm sumno bogaty*“ (Wojc. II. 306), т. е. очень.

Ужъ не быть тебѣ, свѣча, Противъ солнечна луча!
Ужъ не быть тебѣ, свекру, противъ батюшки роднаго“
(Ск. Р. Н. I, ч. 3. 154). Яснѣе мѣсто Млр. пѣсни:
„Postawlu ja swiczeŋku Naprotiw misiaczeŋka: Cy budu
ja tak jasnaja, Jak misiaczeŋko jasnyj? Postawlu ja
swekroŋka Naprotyw bateŋka: Czy bude tak milyj, Jak
batenko ridnyj“ (Ž Р. I. 72). Если третій стихъ
примемъ за испорченный и прочтемъ: „cy bude (swi-
czenka) tak jasnaja“, то увидимъ, что свѣтъ мѣсяца,
какъ выше свѣтъ солнца,—любовь. При переходахъ
отъ свѣтила къ человѣку символы выпускаются, и свѣт-
лый, какъ эп. человѣка, получаетъ значеніе милый:
„И вы, гости наши, посидите у насъ. И вы, свѣтлы
наши, побесѣдуйте у насъ“ (Ск. Р. Н. I. 3. 135);
„Свѣтъ вы мои сѣни новыя... Свѣтъ ты моя чара
золотая... Свѣтъ ты мой соловей во саду“ (ib. 142).
Владиміръ слыветъ ласковымъ и краснымъ сол-
нышкомъ: оба названія равносильны, потому что солн-
це въ заговорѣ Ярославны названо свѣтлымъ п пре-
свѣтлымъ въ смыслѣ ласковаго, благосклоннаго: „Свѣт-
лое и пресвѣтлое солнце! всѣмъ тепло и красно еси:
чему, господине, простре горячую лучю на ладѣ вои“.
Слова ласка, ласковый, Чеш. laska, любовь (въ
Крал. ркп. laskatise синонимъ milowatise), благо-
склонность, ст. Пол. laska любовь, потомъ милость,
роднятся тоже со свѣтомъ: при Русс. ласкать стоитъ
Пол. głaskać, гладить, а *g* переходитъ въ *s* (wałęsaćsie,
Млр. валасаться, Влр. валандаться, шляться), слѣдо-
вательно ласкать можно сблизить съ гладить, кото-
рое, имѣя въ основаніи понятіе свѣта (Mikl. Rad.),
имѣетъ и значеніе любви. Слово гладкое—любобное
„Ни хлѣба мягкаго, ни слова гладкаго“ (Арх. Калач.
I. 1850. Доп. къ сборн. Снег. 61); въ причитаньи за
мертвымъ: „Распечатай кѣ сваѣ уста сахарныя, Взмолви
кѣ съ нами ты слово гладкѣжо“ (вар. сладкѣжо. Этн.
Сб. I, 160). Что до значенія красоты въ этомъ словѣ,
то оно образовалось не отъ свѣта, а отъ полноты тѣла:

Пол. „*gładkà dziewucha*“—хорошая, красивая; Ср. посл. „тѣмъ козакъ гладокъ, что поѣлъ, да и на бокъ“.

Какъ въ языкѣ слова веселье, радость роднятся съ свѣтомъ и любовью (Ср. красоваться, жить въ довольствѣ (Арх.) и играть, гулять (Влад.), Влад. краситься, играть, гулять); такъ въ поэзіи народной свѣтъ свѣтилъ есть символъ веселья: „Что ясенъ ли свѣтель мѣсяць? Что веселъ ли мой милый другъ?“ (Ск. Р. Н. I. 3. 138); „Свѣтилъ мѣсяць изъ-за облаковъ. Какъ-же ему не свѣтлу быть? Богъ даровалъ ему красный день! Веселъ сидитъ Иванъ-господинъ... Какъ же ему не веселу быть! Богъ даровалъ ему суженую“ (ib. 109. О солнечномъ свѣтѣ ib. 196); „Слала зоря до місяца: Місяченьку, мій братику! Не зіходь же ти напередь мене, Та зійдемо обое разомъ, Освітимо небо и землю; Слала Маруся до Юрочка: Мій Юрасеньку, мій друже вірний! Не сідай же ты напередь мене. Та сядемо й-обое разомъ, Та звеселимо отця й неньку“ (Метл. 184, 81). Отсюда свѣтъ-смѣхъ, какъ признакъ веселья: обычное выраженіе Срб. пѣсень при описаніи красоты дѣвицы: „Кад се смије, кан да сунце грије“ или „ка’да бисер сије“ (Срп. Пјес. III. 516), а бисеръ (Бусл., о вліян. Христіан.) можетъ относиться къ свѣту. Приведенное выше слово хмылить, родственное въ сл. хмыль, полымя, кромѣ значенія плакать, имѣеть и другое: улыбаться, усмѣхаться, ухмыляться, потому что отъ огня близокъ переходъ къ свѣту, и наоборотъ.

✓ **Бѣлый.** Памва Берында объясняетъ слово блескъ черезъ барва, краска, цвѣтъ. Дѣйствительно многія названія цвѣтовъ имѣють прямое отношеніе къ свѣту и цвѣта принимаютъ тѣ-же символическія значенія, какъ и свѣтъ: а) Бѣлый не всегда служило исключительно тому понятію, которое мы подъ нимъ разумѣемъ; у Зизанія сл. багрянца толкуется словомъ бѣль; кажется, что и извѣстный звѣрокъ названъ бѣлкою не потому, что въ сѣверныхъ сторонахъ цвѣтъ его приближается къ бѣлому, а потому, что цвѣта красный—

рыжій и бѣлый тождественны по основному представле-
нію. Въ Срб. пѣсняхъ растенія называются бѣлыми—по
зеленому цвѣту листьевъ: „бела лоза“ „бел босиљак“.
День имѣеть два эпитета: красный и бѣлый; и оба
могли быть первоначально равны между собою. Какъ
бѣлый, такъ и первообразъ слова яркій, ярый, отъ
свѣта и огня (Ярило, солнечный праздникъ) переходить
къ бѣлому цвѣту (ярый воскъ), желанію и любви (яръсть,
Млр. яровитый, страстный). Подобнымъ образомъ ко-
рень куп въ разныхъ своихъ видоизмѣненіяхъ перехо-
дитъ отъ огня (кипѣть и купало) къ бѣлому цвѣту
(кипень, купава, бѣлый цвѣтокъ) и красотѣ въ Влр.
купавѣ („На бесѣдѣ-то (скамейкѣ) сидитъ купава мо-
лодецъ“. Др. Р. ст. 3) Млр. хупавѣ („наша паня ху-
пава“, Метл. 323), Ср. Бол. хубав. Хотя значеніе кра-
соты могло образоваться здѣсь и безъ посредства бѣ-
лаго цвѣта, прямо отъ свѣта—огня, но тѣмъ не менѣе
бѣлизна—символь красоты, и на этомъ основаніи ле-
бедь—символь женщины и преимущественно дѣвицы,
„терять дѣвью красоту“—отставать отъ бѣлыхъ лебедей
(дѣвиць) и приставать къ сѣрымъ гусямъ, т. е. за-
мужнимъ женщинамъ. Такое-же значеніе бѣлаго цвѣта
выходитъ изъ того, что онъ символъ любви: мѣть
бѣло значить любить: „Oj utonuw Wasyleńko, ino
chustka spłyła. Chodyt' płacze, narikaje jeho szornobrywa:
Oj neżał my toji chustki, szom ju było prała, Tilki my
żał Wasyleńka, szom ho wirne kochala“ (Ж. Р. II. 23).
Въ сыскномъ дѣлѣ о ворожеяхъ (XVII вѣк. см. Альм.
Комета) сохранился заговоръ, произносившійся при со-
жиганіи воротовъ рубашечныхъ: „какова бѣла ру-
башка на тѣлѣ, таковъ бы мужъ до жены былъ“, или
„столь бы мужъ былъ свѣтель“. Отсюда видно, что
бѣль=милъ.

√Зеленый. Также хорошо помнить свое родство со
свѣтомъ и огнемъ сл. зеленъ, въ рѣдкой Млр. формѣ
грянній: „на гряній неділі, на гряній неділі Русалки
сиділы, сорочокъ просили“ (Метл. 309). Какъ лоза, бо-
сиљакъ имѣють въ Срб. пѣсняхъ эпитетъ бѣлыхъ,

такъ, наоборотъ, сѣрый конь—„конь зеленко“. Зелены: рѣка, озеро (зелена бојана“, зелено језеро“. /Срп. пјес. / II. 98. 105), мечъ („мач зелен“, ib. 138. 449) и соколь, ясный и сивый въ Русскихъ пѣсняхъ („к њему доѣ сив—зелен соколе“, ib 383). И такъ, по родству со свѣтомъ (золото и горѣть) зеленый цвѣтъ долженъ бы имѣть тѣ-же значенія, что и свѣтъ; но значить только молодость, красоту и веселье. Зеленъ, какъ эп. растенія, соотвѣтствуетъ слову молодъ, эпитету челоуѣка: „Не хилися, явороньку, ще ти зелененькій; Не журися, козаченьку, ще ти молоденькій“. Потомъ и безъ отношенія къ растенію молодъ—зеленъ, какъ въ извѣстной поговоркѣ „молодо—зелено“ и другихъ выраженіяхъ (Ск. Р. Н. I ч. 3. 130. 177). Зеленъ—хорошъ, красивъ: „Тимъ трава зелена, що близко вода; Тимъ дівка хороша, що ще молода“ (Метл. 117); „Паде Муѡ“ (неожиданно пораженный пулею) у зелену траву, Јунакъ њему из горе говори: „Хоѣш, Муѡ, лијепу ѣвојку? Ето тебе лијепе ѣвојке, А ѣвојке зелене травице“ (Срп. пјес. I. 486. 365). Зеленый—веселый: „Усадих лозу сред винограда, Наведохъ воду са три хладенца, Да ми је лоза вазда зелена, Наша невјеста вазда весела“ (Срп. пјес. I. 86. Метл. 251). Весна, свѣтлая, блестящая (Mikl. Rad.), называется веселою, потому что и это послѣднее слово, происходя отъ того-же корня, выражаетъ то-же основное представленіе; но она-же зовется и зеленою, и въ слѣдующемъ мѣстѣ: „Ой веселая весна да звеселила усі гірочки, Да не такъ гірочки, як долиночки“ (Метл. 303), „звеселила“ можетъ быть значить: покрыла зеленью.

✓ **Красный.** По отношенію же къ свѣту весна зовется красною. Эпитетъ такъ сжился со словомъ, что клюква, иначе называемая, по цвѣту ягодъ, журавикой, жарвою (Ср. жаръ, журить), въ Пск. губерніи зовется веснянками. Какъ символъ отношенія дѣвства—красоты къ свѣту—красная лента, красная фата („Какъ моя то дѣвья красота Что на кустикъ на ракивовомъ;

Привилась дѣвья красота Ко кусточку алой ленточкой (Гул. Оч. Ю. С. 627); такъ символъ отношенія весны къ свѣту—упоминаемая въ веснянкѣ красная хоругвь: „Ой вийдите, дівочки, На новее літечко, Та винесить короговъ Червоную як огонь“. Припѣвъ, повторяемый послѣ каждаго стиха этой пѣсенки: „Ой дівки! весна красна, не йдіть за міжъ“, показываютъ, что весна, дѣвичья пора, по преимуществу,—не время для замужества. Вообще нѣкоторыя веснянки (Ср. 3, 4, 5 1-го т. Жег. Паули и извѣстную во всѣхъ концахъ Россіи пѣсню о сѣяньи проса напоминаютъ ту сказочную вражду мужчинъ и женщинъ, о которой говоритъ Козьма Пращскій.

√ **Калина.** По указаннымъ выше причинамъ, и калина—символъ дѣвства, красоты и любви: эпитеты сл. калина—ясная, красная, жаркая, червоная, такъ рѣшительно относятся это слово къ понятію огня, что нѣтъ возможности сомнѣваться въ томъ, что оно одного происхожденія съ калить, раскалять. Калина красная—дѣвица молодая; „Czerwonaja kalynojko, nad wodoju stoisz; Mołodaja diwczynońko, czo-ż ty sia mia boisz? Oj kobu ja ne czerwona, jab tu ne stojała; Oj kob' ja ne mołodaja, jab sia tia ne bała“ (Ж. Р. II. 113, Метл. 94). Калина красная—дѣвица прекрасная: „Ой ясна красна у лузі калина, А красній-ясній Маруся у матки“ (Метл. 124, 331); „Коло млина—калина. Тамъ дівчина ходила, цвіт-калину ламала, До личенька рівняла: „Коли-бъ же я така, Якъ калина жаркая“. Калина спѣветъ отъ солнца и вѣтру, съ которымъ связывается понятіе огня; дѣвица становится на кресу. Дѣвица посылаетъ отца за калиной, но онъ возвращается ни съ чѣмъ и говоритъ ей: „Да стоить, донечко, калина во долина Сильная зелена: И вітеръ не віе, сонце не гріе, Калина не зріе“. т. е. отцу кажется, что еще рано выдавать дочь за-мужъ, потому что ходитъ по калину, и брать, ломать ее значить выдавать замужъ и брать за себя. Тогда идетъ женихъ и находитъ, что калина спѣла: „Та Юрасикъ пійшовъ, калину найшовъ Силь-

ную червону: И вітеръ віе, и сонце гріе, И калина зріе“ (Метл. 134—5). Незрѣлость калины—вообще какое бы ни было препятствіе въ любви: „Из-за гори вітеръ віе, калина не спіе; Козакъ дівку вірно любить, заняти не сміе“. Вѣтеръ вѣетъ, слѣдовательно калина должна бы зрѣть; козакъ любитъ дѣвку, но онъ слишкомъ робокъ. Но калина—символь дѣвственной любви. Это видно изъ упоминаемыхъ въ свадебной пѣснѣ похоронъ калины. Вечеромъ въ тотъ день, какъ вѣнчали молодыхъ, когда порвутъ „вилъце“, символъ дѣвицы, и надѣнутъ на молодую „намитку“, замужня женщины поють: „Передъ порогомъ могила, А въ тій могилі калина, Спустили гілечки до-долу: Часъ вамъ дівочки до дому“ (Метл. 214). Послѣдній стихъ обращенъ къ дружкамъ, дѣвицамъ, которыя, прослушавъ эту пѣсню, уходятъ. Не знаю примѣровъ для калины—веселья, но такое значеніе должно быть, потому что когда калина вянетъ, чернѣетъ, то это символъ не только потери дѣвства (Метл. 324), но и печали, смерти: „Червона калина! чого почорніла? Чи вітру боїшься, чи дощу бажаешъ? Я її вітру боюся, и дощу бажаю; Кого вірно люблю, за тимъ и умираю“ (Метл. 93). Вѣтеръ здѣсь—печаль, п. ч. и онъ сушитъ, вялитъ. Съ теченіемъ времени символическій смыслъ калины затемнился, и она отъ дѣвицы и дѣвственной любви перешла къ значенію женщины вообще и всякой любви.

То-же, хотя можетъ быть не столь полно развитое значеніе, имѣють роза и червецъ у Малороссіянъ, рябина и малина у Великороссіянъ. Такъ-какъ красный цвѣтъ сближается съ желтымъ, что видно между прочимъ изъ Млр. жаркый, красный, Сиб. жаркой, оранжевый и изъ Чеш.-Мор. červený, какъ эпитета русой косы и желтой птицы („vřkúšek červený“, červená šu peška“—желна. Мор. Нар. р. 370, 453); то и пшеница, жито—символь дѣвицы. Эпитеты пшеницы (Русс. ярая, т. е. бѣлая, Срб. белица, пшеница, Хорут. гумепа ршеніса, т. е. свѣтлая, золотистая, румяная) сводятся къ понятію свѣта.

Золото. По собственному значенію и золото относится къ свѣту. Оно одного происхожденія съ зеленыи и носить постоянный эпитетъ краснаго, а потому есть символъ красоты: „дѣвка, краща злота“, „у мене врода краща одъ злота“ (Метл. 74, 37).. Оно можетъ относиться къ красотѣ и любви, судя по слѣдующему мѣсту: „Подъ горою, горой высокою Что кипить колодезь съ краснымъ золотомъ, Красны дѣвицы расчерпываютъ, Коя чарой, коя ковшикомъ, Одна Машенька пѣлымъ кубцомъ. Кому кубецъ отдать съ краснымъ золотомъ? Отдать батюшкѣ—назадъ не взять, Отдать матушкѣ—ничего не видать, Какъ отдамъ кубецъ Ксенофонтушкѣ, Ксенофону да Кириловичу“. (Гул. оч. Ю. С. 20.). Колодезь съ краснымъ золотомъ можетъ означать „дѣвью красоту“.

✓ **Черный.** Черный цвѣтъ сближается съ одной стороны съ огнемъ, съ другой—съ названіями другихъ цвѣтовъ, слѣдовательно со свѣтомъ. Отъ корня словъ маръ, жаръ солнечный, мѣрить, о солнцѣ: жарить, марный, жаркій, происходятъ и маряный, розовый, багровый („вечеръ маряный“, когда небо покрыто розовыми облаками, „заря маряна“—ясная, красная“ Ю. Сиб.), и мара, собственно чернить, Млр. марнѣть—чернѣть, какъ въ тавтологическомъ выраженіи: зчорнѣть—змарнѣть. Тотъ-же корень съ суфф. ж образуетъ Срб. ѣрк, черный, а переходя къ понятію краснаго, желтаго цвѣта—сл. морковь. Другое усиленіе корня (у изъ ѣ, какъ муравей изъ мѣравіи) производитъ: (Пол. Чеш. murgun, miřin, арапъ *), Новг. муравый, зеленый, мурава, трава, Псков. муръ, по преимуществу зелены, весенній мѣсяцъ Май. Какъ при маряный—Срб. мура, грязь (блато с водом угрожено), такъ при рѣдѣти, Обл. Русс. рыдать, пылать, не только рудый, рыжій, руда, кровь, по красному цвѣту, но

*) Чеш. Murgena, смерть, зима, по отношенію чернаго цвѣта къ смерти, морить, Пол. z—тога, Млр. мара, Чеш. mřga, Срб. мора, привидѣніе, мучащее людей во снѣ—одного корня.

и руда, сажа (Тв.), все замаранное и грязное (Арх.), руда, грязь на тѣлѣ или бѣльѣ (Смол.). Самое прилаг. рудъ можетъ принимать значеніе чернаго цвѣта, какъ въ выраженіи Сербской пѣсни: „Руд му перчин био враг прекрио, као да је црн вране пануо“ (Ср. пјес. I. 459). Вообще, что черно, что грязно: одного происхожденія съ пекло, собств. смола (Ср. смола и смурый)—Псков. опѣкаты (п—ся), Общ. Русс. запачкаты, замараты; при Пол. kalará, Чеш. kaletí, мазь—каль, грязь, по эпитету черной—родственное съ калить, калина. До сихъ поръ совершенно ясно чувствуется связь съ огнемъ въ словахъ, означающихъ загаръ на лицѣ: за-горѣть, Пол. opalić się; при Пол. smahły (изъ МР.?). Русс. смуглый,—смажить, жарить и Волог. смага, сажа; при Срб. смећ, Чеш. smědu, смуглый, черноволосый,—Чеш. smed—smad (муж), жажда. Какъ галка, по постоянному эп. „черная“, откуда Влад. галки, пиковая мазь въ картахъ, и по Срб. гало—вранъ, черная ворона, можетъ быть сравнено съ горѣть; такъ черный воронъ—съ врѣти, варь. Пол. ślerowton, грайворонъ, грачь, названъ по связи тьмы, чернаго цвѣта и слѣпоты: темный—слѣпой.

√ Подобно тому, какъ морозъ, сближаясь съ огнемъ, противопоставляется ему по нѣкоторымъ символическимъ значеніямъ, черный цвѣтъ, происходя отъ огня, имѣетъ значенія безобразія, ненависти, печали, смерти, противоположныя переноснымъ значеніямъ свѣта. Какъ мерзкій относится къ мразъ, такъ скверный къ скврѣти, Срб. ружан, скверный, Русс. рожа, лице въ презрительномъ смыслѣ, къ ружа, рожа, роза, Тобол. мар-ода, безобразное лице, къ марить. Слову стыдъ и Серб. выраженію: „паде му мраз на образ“, пристыдился, смутился, соотвѣтствуютъ Срб: „црн ти образ“, пусть будетъ тебѣ стыдно; „у циганке црн образ (нѣтъ стыда) али пуна торба“ (Срп. Посл. 215, 345).

Черная туча. Туча, туманъ называются по черному цвѣту: Чеш. mlak, туча, Арх. Сиб. мброкъ, облако, ту-

мань: Млр. хмара (пост. эп. „чорна“), туча, Влр. хмара, густой туманъ, Смол. хмбра, хморь, туманное время, когда идетъ мелкій дождь, Пол. *chmuga* Влр., хмуриться имѣють при себѣ смурый, темный, пасмурный и хмылатъ, пылатъ. О символическомъ значеніи тучи—тумана можно судить по Вят. хмурно, худо и по Млр. сумный, печальный, которое значить собственно: темный, п. ч. имѣеть при себѣ Новг. хум-ячиться, становиться пасмурнымъ, и есть вѣроятно лишенное суфф. *p*—усиленіе того-же корня, отъ котораго хмура—хмара (Ср. бѣдѣти, будити). Вражда и врагъ представляются тучею, заслоняющею свѣтъ: „За тучами громовими сонечко не сходить; За вражими во-рогами мій милий не ходить“ (Метл. 51); „Любилися—кохалися, як голубки в парі, А тепера розійшлися, як чорні хмари“, т. е. какъ враги (Метл. 63). Отсюда туча—клевета, какъ послѣдствіе вражды: „Надъ моею хатиною чорненькая хмара, а на мене молодую поговоръ та слава (ib.). Слава въ Млр. нарѣчїи чаще принимается въ дурномъ, чѣмъ въ хорошемъ смыслѣ: „Не бійсь славы, не бійсь поговору“ (Ср. Метл. 15. 32. 34. 53). Чувство имѣеть много оттѣнковъ, а символъ остается одинъ: такъ въ слѣдующемъ мѣстѣ тучею названа мать только за то, что не пускаетъ дочери на свиданіе: „Рада-бъ зірка зійти, чорна хмара наступае. Рада-б дівка вийти, такъ матуся не пускае“ (М. 82). Лице—солнце, а потому мрачный видъ человѣка представляется покрытымъ тучею, какъ въ Русс. пасмурный, нахмуриться и Срб. „намргодно се, као да ће му киша из чела ударити“. Первая половина Срб. слова родственна съ мра-къ, а вторая встрѣчается въ сл. по-года. Печальный человѣкъ—свѣтило, закрытое туманомъ: „Туманно красное солнышко, туманно, Что красного солнышка не видно; Кручинна красная дѣвица, печальна, Никто ея кручинушки не знаетъ“ (Ск. Р. Н. I, ч. 3, 208, 147, 148). Море—синее, т. е. свѣтлое (си-нь одного корня съ сіять) покрывается туманомъ; сердце (вообще человѣкъ), коего нормальное состояніе есть ве-

селье, помрачается печалью: „Поверхъ моря, поверхъ синяго... Налеглись туманы со морянами, Не видно ни лодочки, ни молодчика; Надъ душею красной дѣвицею... Поселилась не мала бѣда, Помрачило ретиво сердце, Облегло тоской со кручиною“ (ibid. 139, 148). „Туманы со морянами“ или маренами—тавтологич. выраженіе, коего послѣднее слово соотвѣтствуетъ слову морокъ (туманъ) по значенію и по происхожденію. Въ Млр. пѣсняхъ туманъ ложится на поле, коего значеніе довольно неопредѣленно: „Туманъ поле покрывае, Мати сына проганяе“; „Ой імла, імла (мьгла) по полю лягла; Молодая Маруся къ столу прилягла“ т. е. склонила голову отъ печали, потому что въ эту минуту вошелъ въ хату женихъ, чтобы ѣхать къ вѣнцу. Туманъ съ темнотою соединяетъ понятіе покрыванья; потому значеніе обмана въ слѣдующемъ мѣстѣ: „Туманъ яромъ, туманъ яромъ, туманъ ще-й горою; Та не по правді, молодой козаче, говоришь зо мною“ (Метл. 88), основано и на Рус. морочить, обманывать, и на Пол. *łudzić*, обманывать *obluda*, *ob-łudny*, двуличный (Ср. Чеш. *roktutny* съ тѣмъ-же значеніемъ) и Волог. окутать, обмануть, окута=окула, обманщикъ, хвастунъ, которыя въ основаніи имѣютъ представленіе покрыванья: Стар. луда, извѣстное платье, лудить посуду, Млр. полуда, по кровеніе (ограбленный говоритъ грабителю: „возьми всю землю на подзвинь, на полуду своихъ очей, якъ лопнешь“, т. е. чтобъ было чѣмъ заплатить за звонъ, чтобъ была у тебя пара монетъ, которыя кладутъ на полураскрытыя глаза мертваго). Къ значенію покрыванья относится также Срб. луд, глупъ, Чеш. *lud*, прикидывающійся дуракомъ, хитрецъ обманщикъ.

Темная ночь. Ночь значить горе потому-же, что темна. Въ Рус. пѣсняхъ не нахожу примѣровъ, но они должны быть, п. ч. ночь встрѣчается, какъ символъ гнѣва: „Тугаринъ почорнѣлъ какъ осенняя ночь“ (Др. Рус. Ст. 85). Вотъ примѣры изъ Сербскихъ: „Тавна ноћи, тавна ти си! Невјестице, бледа ти си!—Како не ћу бледа бити? Војно ми је пијаницо“ (Срп. Пјес. I.

490); „Тавна ноћи, пуна ти си мрака! Срце моје још пуније јада. Јад јадујем, ником не казујем: Мајке не мам, да јој јаде кажем, Ни сестрице да јој се потужим“ (ib. 225). Здѣсь съ темнотою ночи соединена мысль объ уединеніи, какъ въ пословицѣ: „Тавној ноћи нема свједока“. Вообще Срб. таван, црн, въ примѣненіи къ человѣку,—печаленъ: „Да ми се је помамити сестри црној“, т. е. печальной по смерти брата (Ковчез. 115, 102, 104); въ причитаньи за мертвымъ: „Аох! Јокица, жалостна, ти мајка! И љубовца у јад останула! Која ће ти тамњет у тамнину Пријед, брате, реда и б(в) ремена“ (ibid. 105). Темнѣтъ—здѣсь значитъ старѣться, п. ч. старость и забота—печаль обближаются между собою и противопологаются свѣту и молодости.

У Слабый свѣтъ и мракъ. Жизнь представлялась огнемъ, что видно изъ повѣрья о блуждающихъ огонькахъ; но обл. (Арх.) жить—бодрствовать, живой, не спящій: оттого не только жизнь, но и бдѣніе—огонь, который тушится сномъ и смертью. Въ двустипіи: „Свѣчка горить, батенько не спить, Не вийду, не вийду; Свѣчка згасне, батенько засне, той вийду“ (Зап. о Ю. Р. II. 245), слова: горить—не спить, згасне—засне выражаютъ дѣйствія не только современныя, но и находящіяся во внутренней связи между собою. Отсюда болѣзанъ и полусонное состояніе равно выражаются слабымъ мерцаніемъ свѣта. Русс. насупиться, Pol. (на, за,) серісіе, росерну, нахмуриться, мрачный (о лицѣ) имѣютъ въ основаніи представленіе темноты, какъ видно изъ Чеш. *supāti—iti* и пр. жмурить глаза, и сродны съ съпати. (По всей вѣроятности Пол. *ser*, Чеш. *sup*, родъ хищной птицы, коршунъ, отъ зн. *serié* и проч. а не наоборотъ) Срб. куњати, по знач. дремать (въ презрительномъ смыслѣ) равное Млр. кунять и сродное въ Влр. (Костр.) междометіемъ хны, означающимъ сонъ, имѣетъ и другое значеніе: болѣтъ (*kränkeln*). Срб. дрмити, родственное съ дремать, переходитъ отъ знач. сна и мрака къ печали и болѣзни; собственное его значеніе—„Као на мргоѣн куњати; „дрми

вряеме—буће кише“; дрми зуб (щемить)—хоће да
ночне бољети“, дрмљење—печальное расположение
духа. Тв. замжати—вадремати; когда въ изнурительной
болѣзни человекъ находится въ перемежающемся со-
стояніи то сна, то бодрствованія. то о немъ говорятъ:
„Онъ только мжитъ“. Мжитъ близко къ мигать, ко-
торое отъ быстрога движенія переходитъ къ свѣту; этому
соотвѣтствуютъ Бѣлорусскія пословицы: „не гариць,
а цъмѣецъ“, т. е. живетъ въ крайней бѣдности: „одна
махнытка не гариць, а цъмѣецъ“, одна головня горить
темно (Пам. и обр. 57, 61). Первое выраженіе отно-
сится къ бѣдности, а второе и къ печали; пот. что
жизнь, яркій огонь, есть богатство (Ср. Чеш. *sizin*
žizň), *ubertas*, *habundantia* (Вапер.), Пол. *Żyzny*,
плодотворный, Обл. животы, имѣніе, и веселье, по-
чему забава—отъ усиленной формы гл. быть, равно-
значащаго съ жить въ выраженіи „жить—быть“.
Огонь гаснетъ—жизнь кончается (Олов. затухнуть, о
боровѣ: околѣтъ, но первоначально должно быть, уме-
реть вообще), мракъ есть смерть, и оттого черный во-
ронъ—символь не только печали, но и смерти. На
этомъ основана Млр. дѣвичья игра „въ ворона“. Играю-
щія дѣвки становятся „ключем“ (какъ журавли въ по-
летѣ), т. е. становятся одна за другую и одна дер-
жится за спину другой. Передняя называется „Матка“.
„Воронъ“ сидитъ и роетъ палочкою землю. Матка. „Во-
роне, вороне, що ти копаешь?—Пічку. На що? Окро-
пи грить. На що? Твоімъ дітямъ очи заливать. За що?
Щоб не... на мою капусточку“. При этомъ воронъ пря-
четъ палочку, которою копалъ землю, за себя. М. „Во-
роне, вороне, що за тобою?—Помело та лопата. А за
мною красна пані, та не вловишь. Обернуся, округ-
нуся, чи всі мої диты“. При этомъ матка кружится, за
нею кружатся дѣти, а воронъ отрываетъ ихъ по одно-
му и кричитъ: Кра! Кра! йісти хѣчу?—А поки наівся?“.
Воронъ показываетъ, что по косточки. Воронъ продол-
жаетъ отрывать дѣтей и сажаетъ ихъ въ кучку, пока
не останется за маткою одна „Красна пані“. Тогда мат-

ка спрашиваетъ: „а поки найівсь?“. Воронъ показываетъ по горло. „Вороне, вороне, що за тобою?—Чортъ з бородою!—А за мною красна пані, та не візьмешь“! Тогда воронъ отрываетъ и послѣднюю, сажаетъ ее къ другимъ и велитъ всѣмъ сжать руки. Матка приходитъ узнавать своихъ дѣтей: „Помогай-бі тобі, вороне! Чи не бачивъ ти моихъ дітей?“ „Не бачивъ“. Но дѣти отзываются, мать идетъ на голосъ и, обращаясь къ каждому, спрашиваетъ: „Що то? (указываетъ на небо)—Небо.—А то? (указ. на землю)—Земля.—А въ земли?—Бубонецъ.—А въ бубонці?—Кабанецъ.—А въ кабанці?—Пань та пані.—Що роблять?—Пьютъ та гуляють, та хорошо по-хожають (вар. та хороші мислі мають).—Йшовъ чоловікъ?—Йшовъ.—Нісь мішокъ?—Нісь.—Засмійся“! Дѣти стараются не смѣяться, а кто засмѣялся, тотъ материнь. Если матка не отнимаетъ дѣтей или если эти не признають ее своею матерью, то она становится ворономъ. Вся игра дышетъ отжившею стариною. Воронъ, какъ сказано, напоминаетъ смерть и, можетъ быть, выступаетъ какъ враждебное свѣту начало: „Красна пані“ или веселка-радуга. Воронъ—смерть заставляеть дѣтей сжать руки такъ именно, какъ складывали встарину мертвымъ въ Малороссіи. Матка, говоря приведенныя странныя рѣчи для того, чтобъ разсмѣшить дѣтей, вмѣстѣ съ тѣмъ разжимаетъ имъ руки и тѣмъ старается возвратитъ ихъ къ жизни. Смѣхъ несомнѣстимъ съ мрачною смертью, п. ч. смѣхъ—свѣтъ. Кто засмѣется, тотъ не останется у ворона. Но имѣетъ ли миеическое значеніе Матка и каково отношеніе „красной паней“ (если она точно радуга) къ остальнымъ дѣтямъ?

✓ **Быстрота.** Выше показано, что отъ огня и свѣта исходитъ красота и любовь; отъ того-же огня и свѣта идутъ сила, ловкость, умъ, но только черезъ представленіе быстроты. Огонь, свѣтъ и быстрота—сродныя въ языкѣ представленія. Отъ паръ, жаръ (паръ костей не ломить), парить—Пол. *sz rakki*, Млр. шпаркый, быстрый, (парить, высоко летать, по Микл. отъ прати); отъ ярый (объ огнѣ)—Арх. яро, шибко,

быстро; отъ яровать—кипѣть, Тамб. яроватый, скорый, поспѣшный на дѣло; одного происхожденія съ грѣть, горѣть—Срб. журитисе торопиться; отъ кыпѣти, по совершенно вѣрной догадкѣ Миклошича, Пол. kwarić się, торопиться, снѣшить; одного происхожденія съ пылать—Ряз. пылать, бѣгать, Костр. пылко, быстро; одного корня съ врѣти, варь—Ст.—сл. варити, praesedere, соотвѣтствующее обл. варовый, быстрый и общ. Влр. про-вор-ный, сложенному съ предлогомъ про, предъ (Ср. Срб. про-леће, Млр. прѣвсна). Эпитеты слуги въ Срб. пѣсняхъ сводятся къ одному значенію—быстрый: „Он бербере хитре добавно“ (Срп. пјес. II. 337); Он намаче жестоке (быстрыхъ) бербере... Па намаче жестоке терзије“ (ib. 571); „И он шиње огњена чауша (ib. 190. 191). Послѣднему выраженію вполне соотвѣтствуетъ Млр.: „послали по его пошту таку ѳгненну, що ѳ птица не злетить“ (З. о Ю. Р. I. 175). И у насъ, встарину, эпитетъ слуги—проворный, судя по тому, что служить—проворничать: „Три годы Добрынюшка стольничаль, А три года Никитичъ проворничаль; Онъ стольничаль, чашничаль девять лѣтъ“ (Др. Р. ст. 46). Варіантъ „приворотничаль“ не идетъ сюда, п. ч. служба Добрыни была не у воротъ. Сл. варь предполагаетъ форму ур, которую дѣйствительно встрѣчаемъ въ производныхъ словахъ и со значеніемъ быстроты: „Ai prud pražan urno (быстро) pseszdi tecie“ (Kr. Rkp. Čest. a Wl); Хорут. urn, быстрый („še perpeliejo mi mlad'ga konja, ki je urn“, „mati urno perspešili“) выводятъ изъ Италіянскаго, но если было заимствованіе, то не для значенія быстроты.

Сродство быстроты и свѣта видно тоже въ нѣсколькихъ словахъ: Луж. јесно, тождественное съ ясный, значить быстро: Wienašk tón doloj jej poražo. Wona tak јесно јен sporadnu“, т. е. схватила быстро (Haupt. II. 134); лучше, Ст.-Сл. лоуче, однородное съ лучъ, въ значеніи свѣта, если не съ лукать, бросать, осталось теперь при одномъ отвлеченномъ значеніи, но имѣло прежде и значеніе быстроты. Въ старинной былинѣ

оно сопоставляется съ прыжея, т. е. прытче: когда Дунай вспоролъ убитой женѣ груди, то „Высочилъ изъ утробы удалъ молодець, Онъ самъ говоритъ таково слово: „Гой ты еси государь мой батюшка! Какъ бы далъ ты мнѣ сроку на три часа, А и я бы на свѣтѣ былъ попрыжея И получшея въ семь семериць тебя“ (Др. Р. ст. 45); Ср.: Ужь одинъ ли соколъ лучше всѣхъ, Лучше всѣхъ, быстрее всѣхъ“ (Ск. Р. Н. II. 3. 138). Зрѣніе—свѣтъ, почему слова, присвоенныя зрѣнію замѣняются присвоенными свѣту и наоборотъ: „Ясенъ соколонько... На чорнее море сѣе, далеко поглядае“ (Зап. о Ю. Р. I. 28), „Ziga (свѣтитъ) iasne slunecko“ (Кр. Rkr. Čest. a Wl.). Зрѣніе раздѣляетъ со свѣтомъ свойство послѣдняго, быстроту, такъ что дурной взглядъ глазъ сравнивается со стрѣлою. Можно думать, что слово око сродно съ очень, а это получило значеніе напряженности черезъ понятіе быстроты. Дымъ тоже быстръ, какъ видно изъ загадки: „мать толста, дочь красна, — сынъ хитеръ, подъ небеса ушолъ“, гдѣ мать—печь, дочь—огонь, сынъ—дымъ, а его опредѣлительное сохранило старинное, живущее еще у Задунайскихъ Славянъ значеніе быстроты. На этомъ основаніи сближается дымъ со зрѣніемъ, а такъ-какъ зрѣніе родственно съ удивленіемъ (По тѣмъ боці огонь горить, по сімъ боці видно; Якъ пойидешъ з Украины, комусь буде дивно“ Метл. 39), то и дымъ съ удивленіемъ: „Не курила—не топила, по сінечкахъ димно, А якъ вийду изъ Йвниці, комусь буде дивно“ (ib. 16). Можно бы думать, что это позднѣйшая игра словъ, не имѣющая отношенія ко взгляду на природу; но то-же встрѣчаемъ у Влр. и Сербовъ. Влр. (Псков.) дымничать, разсматривать состояніе жениха или невѣсты, относится къ зрѣнію; выраженіе: „выстроилъ такой (большой, славный) домъ, что дымно смотрѣть“ (Соврем. 1856. Кн. 12. Зап. о Малмыж. уѣздѣ)—къ удивленію—дыму. Караджичъ приводитъ и объясняетъ слѣдующую поговорку: „Ако је димњак (труба) накриво, управо дим излази“ казала некаква разрока (косая) ђевојка, кад су

просци, гледајући је, рекли изъ меѹ себе: „лијепа кућа, али дымѡак стои накриво“ (Ср. посл. 3). „Кућа, какъ и Млр. свѣтлиця — символъ дѣвицы: „Чого свѣтлонька та новесенька, Чого стоишь темнесенька? Чого, Маруся молодесенька, Чого сидишь смутнесенька“? (Метл. 220). Сваты кривую трубу приравниваютъ къ косымъ глазамъ. Дѣвица отвѣчаетъ, что хотя труба и крива, но дымъ прямо выходитъ; слѣдовательно дымъ—прямые лучи зрѣнїя.

√ Какъ въ значенїи печали, такъ и по отношенїю къ быстротѣ прахъ, пыль принимаются за дымъ, продуктъ горѣнїя. Эпитеты пороха ружейнаго въ Сербскихъ пѣсняхъ: брз и равное ему въ этомъ случаѣ пуст, быстрый (Намаза је воском и катраном И сумпором и брзијем прахомъ“ Срп. пјес. III. 43, 60; „Ни-т' се види небо, ни земљица од пустига праха пушча-нога“, ib. 200; Ср. пуще) могли первоначально относиться къ пыли. Если бы и не такъ, то все-же отъ прахъ происходитъ Ст.-сл. напрасьно, statim, Срб. напрасан—грѣсers; отъ предполагаемыхъ формъ того-же корня: прѣх=прѣск— Рус. прыснуть—брызнуть, Пол. pierzchnać, Чеш. prchnantí, побѣжать быстро, Чеш. prch, бѣгство. Отсюда прыскучій, какъ эпитетъ звѣря,—быстро бѣгущїй: „Не видали птицы перелетныя, Не видали они звѣря прыскучева“ (Др. Р. Ст. 74). Какъ Пол. pierzchniwy (эпит. звѣря и человѣка) отъ быстроты бѣга перешло къ трусости, такъ отъ быстроты же перешла къ теперешнему значенїю другая форма корня прѣх — Ст.-Сл. плашити, пугать Срб. плашити, Пол. przysuć, Русс. полахать, полахнуть, между тѣмъ какъ Срб. плах, плаховит остались при быстротѣ, Чеш. plachý (ср. Срб. пршльив, Пол. o-pryskliwy) отъ быстроты образовало значенїе вспыльчивости, гнѣва, а Пол. przysu —легкомыслїя. Русс. плохъ могло получить дурное значенїе отъ понятїя трусости.

√ Такое представленїе быстроты огнемъ и свѣтомъ выразилось въ повѣрїяхъ объ огнедыщащихъ коняхъ.

Срб. пѣсни называютъ коня огневитымъ и безъ отношенія къ мифическимъ конямъ: „бедевију, што ждријеби ждрале, што ждријеби конье огньевите“ (Срп. цјес. II. 647), а Кашебская поговорка прямо приравниваетъ быстроту ногъ къ огню: „то nogi jak ѓog“. Сюда же относятся эпитеты сокола: Млр. сивый и ясный и Влр. ясный, Срб. сив и сив—зелен. Зеленъ выражаетъ понятіе свѣта и огня черезъ сродство съ золото и горѣть; Си-въ тождественно, по корню, съ си-нь, такъ что вмѣсто постояннаго въ Млр. пѣсняхъ эпитета кукушки сива въ Срб. встрѣчается „кукавица сива“, слѣдовательно и сивъ, и зеленъ могутъ быть сведены къ ясный, которое въ Луж. јесно имѣетъ значеніе быстроты. Эпитеты (а можетъ быть и самое слово) выражаютъ то, что самыя названія орла и оленя (Mikl. Rad.). Предположеніе что хортъ, борзая собака, имѣетъ отношеніе къ солнечному божеству крѣтъ, слѣдовательно къ свѣту, кажется столь же вѣроятнымъ, какъ сближеніе слова хорошъ съ хорсомъ *).

У Быстрота переходитъ къ силѣ, хотя иногда трудно сказать навѣрное, образовалось ли послѣднее значеніе черезъ посредство быстроты, или прямо отъ огня. Какъ Русс. сильно отъ силы перешло къ напряженности дѣйствія вообще, такъ на-оборотъ—нѣкоторыя нарѣчія получаютъ это значеніе отъ быстроты. Такъ упомянутыя выше Луж. јесно, Русс. очень, Волог. пылко, очень, Арх. парко, сильно; такъ и неимѣющія отношенія къ огню: Луж. khitro (хытро), напр. khitro hłodny, Пол. bardzo очень. Борзо значило прежде—быстро, какъ и теперь въ названіи коня и собаки борзыми: „а мыло сколь борзо (скоро) смоеся“... (XVII в.). Пуще могло образоваться отъ быстроты брошеннаго. Другія подобныя нарѣчія и прилагатель-

*) Русс. огарь, Срб. огар, Пол. ogar Пол. wužel, Рус. выжлокъ названы не отъ быстроты—огня, но, какъ показываютъ предлоги, отъ цвѣта шерсти, мѣстами какъ-бы выпаленной, выжженной.

ныя отъ быстроты: Срб. врло, очень одного корня съ врѣти, варити, варовый, имѣющее при себѣ прилагательное врѣо=добар, а добар, какъ эп. коня—ретивый, быстрый, что видно изъ Пензен. доброта, ретивость; Болг. хубавъ, родственное съ кыпѣти и Пол. kwariésię, не только прекрасный, но и многій, большой, а величина родственна съ силою (Ср. Пол. duży и Млр. подужать кого, быть сильнѣе, побороть); отъ силы: Ст.-Сл. зѣло (Ср. зелень, золь, зрѣть, горѣть), Тамб., Перм. зѣльно, очень, много, Ст.-Сл. зѣльнъ, сильный; отъ быстроты и силы: ярый, сильный, Арх. яро, сильно, Луж. јага, очень, напр. јага hlodny; жестокъ въ Срб. между прочимъ быстрый, въ Рус. сильный, напр. „какъ жестоко лукъ натянешь, так и струна порвется“ (Бусл. посл. 104). Тѣло и харалугъ названы въ Сл. о Плку Иг. жестокими очевидно въ смыслѣ крѣпкихъ, твердыхъ, и это наводитъ на мысль, что значеніе силы въ жестокой образовалось не изъ быстроты, а изъ твердости. Твердость отъ огня — въ сл. жестокой, твердый, шероховатый, которое можно сравнить съ скорблый (Ю. Сиб.) и черствый. Скорблый роднится съ огнемъ черезъ скорбнуть, сохнуть, (которое, впрочемъ, можетъ не имѣть въ основаніи понятія огня), а съ шероховатостью—черезъ скребу, скрести; отношеніе сл. черствый, сухой, къ огню—вѣроятно, но къ шероховатости—песомѣнно: Тул. корѡста кочковатое, неровное мѣсто, и короста—сыпь (Ср. чесать и чесотка) суть Русскія усиленія формъ крѣст=чръст. На-оборотъ, отъ силы удара къ быстротѣ: шибко, скоро, хлѣтко — хлѣско, быстро.

√ Быстрота—умъ. Сила ума въ хорошемъ и дурномъ смыслѣ сближается съ быстротою. Памва Берында приводитъ для сл. реть между прочимъ значеніе: вытѣчка конская, имѣющее связь съ Рус. ретивый (т. е. быстрый) конь. Изъ рѣт—рѣт черезъ перестановку и замѣну глухаго звука чистымъ, какъ въ аржаной, артачиться, образовалось областное артъ, толкъ, смѣт-

ливость, разсудительность*). Влр. досужій, смѣтливый, разсудительный, относится къ корню сѣг, откуда Ст.-Сл. сѣгжѣти, достигнуть, и значить собственно: достигающій. Стремиться, направляться быстро, обл. стрѣмный и стрѣмый, скорый, проворный, заставляють думать, что областное (Влад.) достремиться догадаться, достремливый, догадливый, смышленный, значить собственно добѣгающій, Перм. угонка, смѣтливость, догадка—умѣнье добѣгать, точно такъ, какъ дошлой, смышленный, догадливый (Арх., Волог., Перм., Симб.), хитрый, лукавый (Ирк., Камч.),—доходящій. Относительно Чеш. dowtipiti, угадать, dūwtip, Пол. dowsip, остроуміе, Млр. дотепный, смышленный, толковый, могу сказать только, что они выражаютъ быстрое движеніе, не опредѣляя, будетъ ли это бѣгъ, или бросанье: рядомъ съ Ст.-Сл. и Влр. тепсти, Млр. типать (и пр. конопля), Чеш. tepati, бить, стоитъ об. (Влад.) тепсти, тянуть съ усилиемъ, идти вяло, Чеш. tĕpiti, нести, тащить, которыя могли значить просто идти, даже быстро, какъ старинное лѣзти, приуроченное теперь къ одному медленному движенію. Подобнымъ образомъ: Срб. турити, бросать, толкать и нѣкоторые другія, Пск. турять, быстро бѣжать, Влр., Млр. турить, вытурить, гнать, вы—Тамб., Ряз. туразить, гоняться съ гамомъ, напр. за волкомъ, Вол., Пск., Вят. туровить, торопить, понуждать, Костр. туриться, спѣшить, Новг. туровый, скорый, откуда Вят. потуровѣть, допечься (о хлѣбѣ) т. е. поспѣть; но во многихъ Сѣв. губ. тۇрать, заботиться, думать. Знач. и связь съ быстротою Млр.-скаго потурать но совсѣмъ ясны; сравн. выраженіе: „лучше бѣ мати тобиі не потурала (не оказывала снисхожденія), та віддала за кого сама знае“. Съ понятіемъ бросать вяжутся не только понятія быстроты, какъ въ упомянутомъ выше пуст (Ср. пускать стрѣлу—бро-

*) Говорять, что Млр. ручый, соб. быстрый, какъ Пол. гаєзу, значить также: сильный, мудрый, храбрый. (Ужин. ридн. поля). Это—можетъ быть.

сать), но и попаданья въ цѣль: слово мѣткое—попадающее, какъ камень или стрѣла; Бр. даметь, догадка (не въ дамѣтъ=Влр. не въ домѣкъ). Отсюда лукавый, хитрый, отъ лукатъ, бросать, можетъ значить добрасывающій до цѣли, а Млр. недолуга („перша мени туга—сама недолуга“, Метл. 26), Пол. niedolega, отъ лѣг, лѣк (Ср. крѣтань—гортань)—недобрасывающій, слабый въ физическомъ (Чеш. nedoluha, болѣзнь) и нравственномъ, умственномъ отношеніи. Дурное значеніе сл. лукавый, какъ и сл. дошлой, а можетъ быть и слова воръ—неисконно. Воръ, Ст.-Рус. измѣнникъ, можетъ быть только случайно сходно съ Лат. и Греч. и можетъ относиться къ одному корню съ врѣти, варовый, Срб. (пре) варити, обмануть. Связь сл. хитрый съ быстротою видна ясно: Срб. хитар, быстрый, Хорут. hiteti, спѣшить; но значеніе спѣшить сводится къ другому: схватить, поймать (Ст.-Сл. хытити), такъ что хитрый можетъ значить собственно то-же, что Рус. ловкій: тотъ, который ловить (удачно, скоро), а затѣмъ—умный. Хорошее значеніе сл. хитрый затеряно въ современномъ Рус. яз., но сохранилось въ производномъ Млр. хысть, умѣнье, ловкость, охота, т. е. первоначально ловля. Въ Срб. пѣсняхъ хитар, какъ слово соединяющее значеніе ума и ловкости,—эпитетъ молодца, жениха: Једанъ да је хитар ђувеглија, А двојица да су два ђевера (Срп. пјес. II. 227); „...водимо мила сина мога, Сина мога хитра ђувеглију“ (ib. 545). Луж. chytry, какъ Чеш, гусі, значить даже красивый, такъ что въ „хитар ђувеглија“ можно подразумѣвать и это значеніе. Такимъ-же образомъ отъ упомянутаго Рус. хыстъ съ суф. р—област. Влр. шустрый, бойкій, расторопный, острый, шустерь, молодець. Въ усиленной формѣ корня хыт, хват—то-же соединеніе понятій: Чеш. chwatať=Нов. Тв. хвататься, торопиться, Срб. дофатити=дохитити, достигнуть, и Рус. Пол. хватъ, молодець. Такимъ же образомъ отъ Волог. хапать, хватать (и собирать) Олон. хапистый, молодцоватый. Млр. хыжий, Полт. chyży, быстрый, въ Блр. разумный,

по крайней мѣрѣ въ пословицѣ: „А у Несвижи людѣ хижѣ: салому таукуць, блины пекуць; сѣна смажуць, блины мажуць“ (Пам. и Обр. 174). Вообще понятіе ума до того сжилося въ представленіи народа съ быстротою, что въ одной Сербской пѣснѣ кошута, лань, носящая обыкновенно эпитетъ быстрой (брза), названа мудрою: „Тако му се среѣна удесила, Те од лова ништа не улови: Ни јелена, ни кошуте мудре, Ни од кака ситнога звериѣна“ (Срб. пјес. II. 155. Ср. ib. 481). Весь рядъ приведенныхъ выше словъ переноситъ насъ въ тѣ отдаленныя времена, когда мѣткость стрѣлы, быстрота въ преслѣдованіи дичи, ловкость въ собственномъ значеніи этого слова (Новг. Арх. ловкѣй, искусный въ ловленіи) были главными достоинствами мужчины, ручательствомъ за умъ, потому что дѣятельность ума была преимущественно направлена на охоту. Къ тѣмъ-то временамъ относятся символы молодца: соколъ ясный, конь борзый, ретивый, олень быстрый. Основаніе такихъ сближеній нами указано: какъ соколъ, конь, олень быстры, такъ и молодецъ быстръ, т. е. ловокъ и разуменъ. Въ пословицѣ: „Олень быстръ бываетъ, да отъ смерти не убѣгаетъ“ (Этн. Сб. II. 69), быстръ приравнивается къ подразумеваемому мудръ, такъ что объясненіемъ пословицы этой можетъ служить припѣвка Баяна: „Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божіа не минути“. „Птицю“ показываетъ, что и быстрота птицы сравнивалась съ умомъ. Въ двустихіи Галицкой пѣсни: „Olen lisny bihun bystry, ludy ne bojitsia; Na szużuni chotia mudry zawsze win chronytsia“ (Z. P. II. p. 141) мы допускаемъ поправку: „a ludy bojitsia“, такъ что выйдетъ: Олень, хоть и быстръ, а боится людей; на чужой сторонѣ и разумный человѣкъ—робокъ.

Найти. По связи символическаго выраженія понятій узнать, развѣдать, съ охотничьею жизнью скажемъ о нихъ здѣсь. Символь семейства, гнѣздо имѣетъ еще другое общерусское названіе: кубло, родственное съ понятіемъ круглаго сосуда (Блр. кубло, Пол. kubeł,

ушать, бадья). Воспитать значитъ выростить въ гнѣздѣ, что выражается Луж. *sku blać*, воспитать. Блр. кубло значитъ родъ круглаго шкафа для бѣлья и посуды; въ кубло складываютъ приданное невѣсты. Такъ-какъ постель составляетъ важную часть приданнаго, то Млр. кубло принимается въ смыслѣ постели. Если постель невѣсты бѣдна, то свахи поютъ: „Да чого-ж ты Марусе без кубла? Да чы ти кудельки не скубла?“ (Метл. 213). Въ Тверской губерніи кубло имѣетъ болѣе общее значеніе хозяйства, а въ Луж. нарѣччіи—имѣнія, богатства. При такихъ переходахъ сохраняется связь съ болѣе близкимъ къ первоначальному представленіемъ гнѣзда, такъ что найти гнѣздо птицы значитъ не только вообще разузнать, развѣдать, но и узнать, богатъ ли человѣкъ, или бѣденъ. Общее значеніе видно въ слѣдующемъ мѣстѣ: „Знайшла-ж бо я кубелечко, де вутка несеться; Ой чую я черезъ людей, вражий синь сміється“ (Метл. 107); частное—въ слѣдующемъ: „Навідала кубелечко, де вутка несеться; Провідала що я бідний, тепера сміється“ (Метл. 88).

Примѣч. Сравненіе мужчины съ уткою—очевидно позднее, какъ и всякое несоотвѣтствіе между родами сравниваемыхъ словъ. Утка—женщина: она моетъ свои сорочки—перья, а мытье—дѣло женское. Она загадывается такъ: „Тарасова дочка тарасомъ трясла, сімсотъ сорочокъ до води несла“ (Загадки, Семент.).

Какъ найти гнѣздо, такъ и вытродить звѣря, значитъ узнать, развѣдать; а оставить слѣдъ (въ собств. см.)—показать себя, какъ въ Срб. пословицѣ: „Не пада снѣгъ, да помори звиѣт, него да свака звиѣрка свой траг покаже (Срб. послов.), т. е. не на то бѣда, чтобъ погубить свѣтъ, а на то, чтобъ всякій человѣкъ показалъ себя въ несчастьи. Куница—дѣвица, откуда старинная подать съ невѣсты звалась куничнымъ *). Отсюда

*) Память объ этой подати сохранилась въ Западной Малороссіи. Тамъ, послѣ свадьбы, дружка несетъ къ помѣщику коровай, накрытый платкомъ или ручникомъ съ завязаннымъ

обыкновенная формула, въ которой сваты описываютъ свое сватовство, состоитъ въ томъ, что они, охотники, попали на слѣдъ куницы, а слѣдъ привелъ ихъ къ этому дому: Вчора з вечора та порошенька впала, А о півночи куночка походила, А къ білому світу старости на слідь нагодилися“ (Метл. 123, 232). То-же въ Влр. свадебныхъ пѣсняхъ. Поѣзжане, войдя въ дворъ отца невѣсты, поють: „Ужь какъ выпалъ снѣжокъ, Чуть видень слѣдокъ, А мы по слѣдочку“. Потомъ, ѣдучи въ церковь: „Пала припала молодая пороша, На той на порошокъ слѣдинька лежала, По той по слѣдинькѣ кунья пробѣжала, За тою куньею охотнички ѣздять... Коней утомили, кунью изловили“ (Тереш. Б. Р. Н. II. 201, 203). Отсюда видно, что поймать и при томъ не только звѣря, но и рыбу (Ск. Р. Н. I. 3. 109)—сосватать. Связь охоты и сватанья выразилась и въ языкѣ:— Влр. сачиць, искать, слѣдить, напр. звѣря; Срб. сок, человекъ, отыскивающий и, въ случаѣ нужды, выдающій вора или другаго преступника, откуда Чеш. сок, доносчикъ, клеветникъ, врагъ; но въ Срб. сочити есть еще одно значеніе, согласное съ сравненіемъ сватовъ съ ловцами: сватать; соченье—сватанье.

√ **Вода холодная.** Вода. Одинъ изъ эпитетовъ воды—здоровая. Поздравляя молодую, говорятъ между прочимъ: „будь здорова якъ вода“ (Метл. 208). Тоже, когда бьютъ другъ друга свяченою вербою: „будь высокъ, якъ верба, а здоровъ якъ вода“. Вспрыскиванье и обмыванье играетъ важную роль въ народной медицинѣ. Ку-

въ него золотымъ или 15-ю грошами, а братъ молодой несетъ пѣтуха. При этомъ поють: „My idemo z kunicu I z jaroju pszenicu (то и другое сравнивается между собою) Od swoho hospodara Do Pana didita... Podjakuјmo Bohu i panu I xiedzowi swojemu, Źo nas zwincał; A pan nemnoŹko wzial; Licerskuju kopu za Hanusynu kosu... A pan nemnoŹko wzial Za mene moloduju: Czerwonca czerwonoho Od Lukaszka molodoho (Wójc. II. 145—146), „Licerskaja кора“—та, которая принадлежитъ рыцарю, пану.

панье, умыванье сообщает красоту: „Hdĕ's, dĕveĕko, hdĕs byla, Hdĕ si krasu nabyla? V studni jsem se umyla, Tam sem krasu nabyla“ (Mor. nár. písně. 421). Такое значеніе можетъ имѣть между прочимъ купанье на-канунѣ Ивана Крестителя. Отсюда купаться — охорашиваться, одѣваться („На морѣ галка купалася, На бережку отряхалася, Во сыромъ бору обсушалася; Марьюшка въ теремѣ убиралася“. Этн. Сб. I. 223. Ск. Р. Н. I 3 161), ухаживать, любить: „Чи се тая криниченька, що голубъ купався? Чи се тая дівчинонька, що я женихався?“ (Метл. 69). На Юрьевъ день, когда въ Сербіи купаются съ такою-же цѣлью, какъ въ другихъ мѣстахъ на купала, въ Бокѣ Которской три взрослыя дѣвицы идутъ на воду. Одна изъ нихъ несетъ въ рукѣ проса, другая за пазухою вѣтку грабины (грабову гранчицу). Одна изъ этихъ спрашиваетъ третью: „Куда идешъ?“, а та отвѣчаетъ: „Идем на воду, да воде и мене, и тебе, и ту, што гледа про тебе“. Тогда отвѣчавшая спрашиваетъ дѣвицу съ просомъ, что она несетъ, и получаетъ отвѣтъ: „просо, да просе“ и пр., такъ отвѣчаетъ и дѣвица съ вѣткой: „граб, да грабе и проч. Эта, вѣроятно позднѣйшая, игра словъ сохранила смыслъ хожденія къ водѣ, которое могло быть нѣкогда религіознымъ обрядомъ и очевидно имѣло цѣлью выпросить жениховъ. Умыванье студеной ключевой водой, упоминаемое въ началѣ многихъ Влр. заговоровъ, есть, по видимому, такое-же предохранительное для произносящаго заговоръ средство, какъ и упоминаемое въ нихъ-же огораживанье себя свѣтилами. Вообще вода обмываетъ все: хитки и прятки, уроки и призоры, скорби и болѣзни (Ср. Гул. Оч. Ю. С. 26), кромѣ чернаго лица, злаго языка, стыда и грѣха, какъ говорятъ Сербскія пословицы: „Вода свашта опере до пагана језика“ или „...до црна образа“; Вода све перс освем гријежа“ (Срп. посл. 37). По этому женщина, выданная за-мужъ за немилаго, противопоставляетъ свое неутѣшное горе всеисцѣляющей силѣ холодной воды: „Те че вода холодная з-шідъ кореня дуба: Нема мені

одрадоньки отъ мого нелюба. Нема мені одрадоньки ні 'д отця ни 'д неньки; Сушать мене, вялять мене мої вороженьки“ (Метл. 253). Доказательствомъ, что если не исключительно, то между прочимъ холодъ воды имѣеть связь съ ея цѣлебною и сообщающею красотою силой, можетъ служить сближеніе холода съ молодостью: „На краю је вода и девојка, Вода ладна, а девојка млада. (Ср. пјес. I. 169); „Не кажи, коню, що я утопивсь, А скажи, коню, що я оженивсь... холодна вода—да то молода“, т. е. невѣста, что впрочемъ не мѣшаетъ видѣть здѣсь сближеніе именно молодости и холода. Въ языкѣ связь холода и воды выразилась словами кладязь, колодязь, Срб. кладенац—хладенац и равносильнымъ ему Пол. studnia, Чеш. studňe, Ст.-Сл. студеньць, Срб. студенац. Въ Срб. студенац, хладенац находимъ только одно значеніе источника, откуда воду берутъ, чтѣ совершенно согласно съ словопроизводствомъ. Изъ этого прямое заключеніе, что понятіе, соединяемое нами съ словами колодязь, studnia—позднѣйшаго образования и что первоначально слова эти означали некопанный и необдѣланный ключъ, или, по крайней мѣрѣ, ключъ безъ отношенія къ его происхожденію. Того-же нельзя сказать о словѣ криница. Правда, что это слово наравнѣ съ Чеш. studňe, служитъ символомъ дѣвицы (по связи холода и молодости) и что съ нимъ соединяется въ Млр. пѣсняхъ понятіе некопаннаго и необрубленнаго источника; но это должно быть отнесено къ сравнительно позднему времени, потому что Млр. криница, кирница имѣеть отношеніе къ словамъ, означающимъ сосудъ: Ст.-Сл. окринъ, Чеш. okřin, лохань, Влр. кринка—крынка, горшокъ, обвитый берестю (Вят.), подойникъ или сосудъ для молока, а вмѣстѣ съ этими—къ корню крь, имѣющему значеніе бить, рубить, рѣзать въ словахъ кур—носъ, кар—нать, Чеш. krniti *). Копать крыни-

*) Ср. сказочный приемъ: копыто богатырскаго коня выбиваетъ ключъ изъ-подъ земли. Ср. Grimm, Märch. II T. (1857 г.).

цу—любить, сватать дѣвушку: „Въ огороді криниченька некопаная; а ще-жъ моя дівчинонька несватаная. Въ огорода криниченька выкопаная; А вже-жъ моя дівчинонька висватаная“. Что копать не исключительно сватать, а вообще любить, видно изъ слѣдующихъ стиховъ, гдѣ, по связи любви съ воспитаньемъ въ Млр. кохать, выкохать, копанье—почти родительская любовь: „Викопавъ я криниченьку, викопавъ я дві; Викохавъ я дівчиноньку людямъ не собі“ (Метл. 457). То же значеніе имѣеть „рубить криницу“ (Ср. „муровать криницу“. *Ж. Р.*), а потому невѣстѣ (слѣдовательно сосватанной) поють „на посадѣ“ въ субботу: „Ой за сіньми, сіньми, Въ зеленому зіллі, Рублена криниченька и проч. (Народныя Южно-русскія пѣсни, изд. Метл. 142). Не смотря на то, что криница можетъ быть и не рубленная, кажется болѣе согласнымъ со словомъ криница и съ символическимъ значеніемъ понятія рубить сближеніе криницы съ замужнею женщиною: „Лучше було колодяземъ (въ смыслѣ Срб. студенаць, ключъ), а ніжъ теперъ криницею; Лучше було дівчиною, а ніжъ теперъ молодницею“ (Зап. о Ю. Р. II. 328). Вода въ криницѣ сравнивается съ дѣвствомъ; убыль воды—потеря дѣвства: „Oj naj u tyj krynyceńci woda пробуwaje; Naj szcze moja odynucia szcze z rik pohulaje (*Ж. Р.*); Užež taja kernyczeńka murawou zarosta“ (слѣдовательно высохла) Uže-ž taja diwszynońka dawno замуž poszła“ (*Ж. Р. II.* 181). За мужъ пошла, слѣдовательно разлюбила того, кого любила прежде, и въ этомъ отношеніи можетъ быть сближена убыль воды и отсутствие любви въ слѣдующихъ стихахъ: „Co je po studynce, Duž w ni wody pėni? Jako po ranence Duž w ni lasky pėni“ (Мог. Нар. Р. 214). Какъ выше: калина чернѣеть—дѣвица выходитъ замужъ,—или горюеть и умираеть; такъ и здѣсь убыль воды не только бракъ, но и смерть: „Pod horú studenka, Vody z ni ubývá; Ponáhlej, šohajku, Frajerka umierá“ (ib. 306). Замѣчательно, что и противоположное явленіе, разливъ колодезя, служитъ символомъ смерти. „U Piščeku, v sini (на дворѣ) studénka

vylévá; Neclod' tam, synečku, Jozefka umírá“ (ib. 306).
 Одна изъ обязанностей дочери и вообще молодой женщины въ семействѣ—ходить за водою. Колодязь или ключь—мѣсто свиданія, чѣмъ объясняется слѣдующее двустишіе: „У городі криниченька, ключикъ и відро; А вже-жъ мойй дівчиноньки давно не видно“, т. е. есть ключь, которымъ достаютъ воду, есть ведро: только прійти и набрать, а между тѣмъ не приходитъ. Если съ Несторовыхъ умычекъ и до нашихъ временъ (въ Сербіи) похищенія дѣвиць совершались преимущественно у воды, гдѣ можно было застать дѣвицу одну, или съ подругами, которыя не могутъ или не хотятъ помѣшати умычкѣ, то тѣмъ безопаснѣе было тамъ свиданье. Отсюда, быть можетъ, наноситъ воды—полюбить: „Ой пий, мати, тую воду, що я наносила; Люби, мати, того зятя, що я полюбила“ (Метл. 136). Оттого такъ опасно дѣвиць ходить до броду по воду: „Якъ ходила до броду по воду, Та згубила віночокъ у воду“ или: „Не йди, не йди до броду по воду, Та не слухай голубоньківъ, де рано гудуть: Вони твое дівованья въ поле занесуть! Вони тебе молодую та израдять, Одъ батенька до свекорка переманять, Изъ дівчини въ молодлицю та нарядять“ (Метл. 136).

Быстрая вода. Теченье воды соединяется въ языкѣ съ понятіемъ быстроты, какъ видно и изъ самага сл. течь, имѣющаго при себѣ въ Чеш. Пол. слова со значеніемъ быстрого бѣга: „usciekać, utíkati; при рѣять, быстро летать и ри-нуть (ся), бросить, встрѣчаемъ Млр. ринуть, течь, пуринать, пурнуть, т. е. поринать, нырять, выринать, вышмывать на верхъ. Слово рѣка сюда не относится, если, какъ думаетъ Миклошичъ, жъ въ немъ принадлежитъ къ корню. Струя, Пол. strumień, ручей, Чеш. strumen, источникъ, близки къ стремиться, стремглавъ, Срб. стр-мо и къ Млр. стромить о вонзенномъ: торчать. Стромить находить себѣ соотвѣтствіе въ торчать, которое прямо относится къ Срб. трѣ, бѣгъ, трчати, бѣжать. Ручей относится къ Пол. rączy, Чеш. ručiči,

быстрый, употребляемому какъ эпитетъ коня, какъ Срб. брзица, быстро текущая по камнямъ вода—къ борзъ. Пол. град, быстрина въ рѣкѣ, объясняется Ст.-Слав. прждньъ, Пол. prędkі, Млр. прудкий. Примѣч. Что же до Русс. прудъ, прудить, то они могли первоначально относиться не къ водѣ. Какъ Ст.-Сл. бръзѣя, наносная коса,—отъ бръзъ, и пол. wуsра—отъ сыпать въ значеніи лить, такъ Ст.-Сл. прждъ, валъ, Срб. пруд, песчаная коса въ рѣкѣ, могутъ значить: нанесенное, намытое водою. Слѣдовательно и Русс. прудъ—прежде валъ (собствен. намывной), потомъ застановленная насыпью вода. Но отъ рыть образуется слово ровъ, имѣющее значеніе не только канавы, но и вала (Zійі mi tak wysokū rov, S nehoš bu uzřel ves Чупов); Русс. гать насыпь, переходящее въ Луж. hat къ значенію пруда, въ Срб. гат имѣетъ значеніе водоотводнаго канала у мельничной плотины *); Млр. гребля Пол. grobla, плотина, одного происхожденія съ гробъ (здѣсь беремъ одно только значеніе ямы): слѣдовательно, если предположимъ въ корнѣ пржд знач. рыть, рвать, то прудъ можетъ значить первоначально и вырытое, яму, ровъ. Оба значенія могутъ легко ужиться вмѣстѣ, какъ видно изъ приведенныхъ сл. ровъ и гробъ, яма и насыпь. Въ символическомъ отношеніи, судя по одному извѣстному мнѣ примѣру, запрудить воду, т. е. лишить ее свободнаго теченія, значить насильно выдать за-мужъ: „Охъ не спляните у ставу води, нехай вода рине; Охъ не дайте мене за пьяниченьку, да нехай вінъ изгине!“ (Метл. 67). Оттого дѣвица, выдаваемая за постылаго, противопоставляетъ свою

*) Относительно гать, ровъ, плотина, прудъ, замѣтимъ, что оно одного корня съ Серб. гаће, Пол. gasie, штаны, подштаники, Ст.-Сл. гащи, tibialia, а у Памвы Бер. сапоги, Оренб. гачки, тонкія волокна, сдираемые изъ-подъ коры соевъ, Tob. гачи подвязки. Такъ-какъ ткань роднится съ пон. драть, то это несомнѣнное доказ., что въ гать—основное значеніе рыть, копать, а можетъ быть вымывать (о водѣ).

неволю свободному теченію воды: „Ой вийду я за во-
рітечка: да рине вода, рине; не силуйте мене за не-
люба, да нехай вінъ згине“ (ib. 243).

¶ **Вода и вѣтеръ.** Какъ вода быстра, такъ—и вѣтеръ (эпитетъ вѣтра: буйный значить тоже быстрый); поэто-
му вѣтеръ, по свойствамъ, вытекающимъ изъ быстроты,
сближается съ водою. ¶ Понятіе быстроты лежитъ въ
основѣ нѣкоторыхъ названій вѣтра: Олон. торопъ, по-
рывистый вѣтеръ, и торопливость (Новг. Пенз.), сл.,
въ которомъ быстрота возводится къ другимъ предше-
ствующимъ понятіямъ: рвать, бить; Арх. торокъ, ви-
хоръ, внезапно набѣжавшій шкваль, съ коимъ сродны
пнятія быстроты (Срб. трчати), рванья (см. ниже) и
торчанья. Связь понятій бѣжать и торчать, кромѣ гла-
головъ: торчать и Срб. трчати, Млр. стромить и
стремиться, воткнуть и течь, въ знач. идти, Млр.
утікать, видна въ обрядѣ, сопровождающемъ заклинаніе
вихря. ¶ Галицкихъ Русиновъ рассказываютъ, что
знахарь, желающій сдѣлать кому-либо зло, произнося
заговоръ, втыкаетъ ножъ по рукоятку въ порогъ пер-
выхъ дверей хаты (изъ избы въ сѣни или изъ сѣней
на дворъ?), или подъ порогъ этихъ дверей, и зачаро-
ванное лицо, схваченное вихремъ, до тѣхъ поръ носится
по воздуху, пока заклинатель вздумаетъ медленно вы-
тянуть воткнутый имъ ножъ (Wojc. Klechdy I, 81; II,
149). Всякое оружіе—быстро: о стрѣлѣ это извѣстно,
по ср. *bistra kopie* (Kr. Rkp. Jarosl), что выражается
однимъ словомъ сулица; *zbrań bistra* (ib. Zaboј etc.);
поэтому содержаніе упомянутаго заговора можетъ со-
стоять въ сравненіи быстроты втыкаемаго ножа и вѣтру.

Вѣтеръ приноситъ человѣка: „Ой повій, вітроньку,
съ гори на долину; Ой принеси, Боже, здалека роди-
ну! И вітеръ не віе, гилля не колише, Тилько братъ
до сестри да листоньки пише“ (Метл. 245); [„Боже“
относится къ вѣтру, чему еще одинъ примѣръ приве-
демъ ниже. Солнце тоже называется Богомъ: „И къ со-
нечку промовляе: поможь, Боже, чоловіку“ (Метл.
57)]; „Повій витре холодненькій зъ глибокого яру;

Прибуди милий чорнобривий зъ далекого краю“ (ib. 84); „Вѣтерокъ куда повѣтъ, Туда миленькій поѣдетъ“ (Гул. Оч. Ю. С. III); „Съ Оки вѣтры понавѣяли, Незванные гости на дворъ вѣхали“ (Ск. Р. Н. I. ч. 3. 142); „Не было вѣтру, да повянуло, Не было гостей да наѣхало“ (ib. 163); то-же съ отрицательнымъ сравненіемъ: „Безъ вѣтра, безъ вихоря Вереюшка пошатнулася, Воротички отворилися, И бояре на дворъ вѣхали“ (ib. 152); „Profukaj, vetřičku, Dolů dólínečkú, Přífukaj mileho z dobrú novinečkú! Vetřiček nefuká, Novinky nenese“ (Mor. nar. Р. 324. Ср. также Grimm's Märch. II. 207). Примѣты, предвѣщающія нежданнаго гостя (погаснетъ огонь, потухнетъ нечаянно свѣча, дрова въ печи развалятся, головня упадетъ на шестокъ, уголь вылетитъ изъ топящейся печки) быть можетъ относятся собственно къ вѣтру, приносящему гостей. Для подобнаго же значенія воды приведемъ только одинъ примѣръ. Обыкновенный вопросъ вѣдьмъ, обращенный къ призваннымъ ими силою чародѣйскихъ травъ и заклинаній, таковъ: „Oj szczoż tia... prynesło? Oj zsu zsoven, су wesło“? (Ж. Р. II. 37—38). Въ другихъ мѣъ извѣстныхъ случаяхъ вода можетъ имѣть и другое символическое значеніе (Ср. Ск. Р. Н. I. 3. 163, 169).

Вѣтеръ и уносить человѣка, откуда Млр. выраженіе: „кудись повіаявсь“, вѣтеръ куда-то понесъ, т. е. пошелъ человѣкъ и пропалъ безъ слѣда, какъ вѣтеръ въ полѣ. Вода то-же: „Як батька покинешь, самъ марне загинешь, Річенькою быстренькою за Дунай (то-есть Богъ знаетъ, куда) заплинешь“, т. е. погибнешь. Сербское проклятіе: „вода га однијела“ значить: пропади онъ безъ слѣда. О томъ, чего ужъ нѣтъ, говорится, что оно унесено водою: „Не давъ мені Господь пари, Та давъ мені таку (несчастную) долю, Та-й та пішла за водою. Иди доле, за водою, А я піду за тобою“ (Метл. 57).

Вѣтеръ переноситъ вѣсть: „Ахъ вы вѣтры, вѣтры буйные, Вы буйные вѣтры осенніе! Потяните вы во ту сторону, Во ту сторону во восточную, Отнесите вы

къ другу вѣсточку, Что не радостную вѣсть, печальную“ (Ск. Р. Н. I. 3. 204. Терещ. Б. Р. Н. II. 259). Онъ несетъ и всякое слово, спасительное или вредное человѣку: „Повій, вітроньку, по зеленій траві, Избери, Боже, всі любощи мої, Понеси, Боже, до милого мого“ (Метл. 31). Въ другой подобной пѣснѣ (ibid.) говорится, что милый точно вспомнилъ прежнюю любовь, приказаль сѣдлатъ коня и приѣхаль. Отсюда Арх. продухъ, слухъ, молва, напр. „Отысканъ ли воръ?“— „Есть продухъ“. Впрочемъ это слово можетъ быть объяснено и нѣсколько иначе, именно—какъ запахъ (а не слово) наносимый вѣтромъ: какъ воня, вонь, нюхать имѣеть въ основаніи понятіе дуть, такъ запахъ—напахиваемое, наносимое вѣтромъ, Пол. wie-trzucъ, Чеш. wětřiti—чутьемъ находить (о собакахъ напр.) *). Къ указанному выше свойству вѣтра могутъ быть отнесены слова: Костр. Перм. вспахнуться, вздумать, вспомнить, Костр. Тамб. встрѣнуться, спохватиться, при коемъ Олон. встрѣта, противный вѣтеръ. Въ разговорѣ отъ уроковъ упоминается: „вѣтроносное язво“ (Этн. Оч. Ю. С. Гул. 51), и всякая болѣзнь отъ неизвѣстной причины прикидывается „съ вѣтру“. Мы знаемъ, что необходимо слѣдуетъ ожидать нагляднаго представленія этого несомимаго вѣтромъ слова и болѣзни. То и другое находимъ въ слѣдующемъ: 1) Какъ сглазъ представляется стрѣлою, по связи зрѣнія, свѣта и стрѣлы („Што ћу, јунак? устре ли местрела, Душо Јецо, изъ твог белог лица. Очи твоје, то су стреле моје“. Срп. пјес. I. 351); такъ и сильное слово, урокъ, конечно, по связи стрѣлы съ вѣтромъ. Въ Сербской пѣснѣ на похвалы дочери мать отвѣчаетъ: „Девет сам ихъ такијех имала, Осам их је удомила мајка, Ни једне их није походила, Јер су, јадне, рода урокљива: На путу ихъ устријели стрјела“ (ibid. III. 516). Здѣсь можетъ говориться именно о порчѣ словомъ, а

*) Срб. вјетрити переносится уже и къ зрѣнію: „Очима вјетрити—као уплашен гледати“.

не вообще. Далѣе въ этой пѣснѣ нигдѣ не встрѣчаемъ намека, чтобы умирающая невѣста была сглажена кѣмъ-нибудь изъ присутствующихъ, а болѣзнь постигаетъ мгновенно, слѣдовательно наслана издалека.

✓2) Морь есть вѣтеръ, что видно въ словахъ повѣтріе, Пол. powietrze. Изъ разсказа, извѣстнаго въ Польшѣ, Литвѣ и Западной Руси, объ томъ, какъ моровая женщина (Ср. олицетвор. холеры) всовываетъ руку въ двери или окно избы и, махая краснымъ платкомъ, посылаетъ смерть на людей, можно заключить, что маханье есть одно изъ средствъ вызывать вѣтеръ. Предполагая существованіе этого обряда, мы объясняемъ имъ слѣдующія выраженія: „Да Ильли просяць абъ дожджъ, а на Ильли и баба хвартукомъ нагоничъ“? (Пам. и Обр. 178); „Иде дівка дорогою, чохлами махае (т. е. машеть рукавами и этимъ насылаетъ любовь), А за нею козаченько важенько здихае“ (Метл. 42); „Ой перестань, дівчинонько, чохлами махать, Ой хай же я перестану важенько здихать.— Ой поти я махатиму, поки подеру. Ой поти я здихатиму, поки тебѣ в'зьму“; какъ туча отводится возбужденіемъ противнаго вѣтру, такъ и сравниваемая съ тучей дурная слава: „Надъ моіими воротами чорненькая хмара, А на мене молодую поговірѣ та слава. А я тую чорну хмару перомъ розмахая, А къ славі не прислухаюсь, та-й гадки не маю“ (Метл. 87).

На приведенныхъ выше значеніяхъ вѣтра, уносящаго человѣка, основывается упоминаемое въ одной нѣмецкой сказкѣ гаданье: Царь обѣщаетъ сдѣлать своимъ наслѣдникомъ того изъ своихъ сыновей, который лучше другихъ исполнитъ его порученіе; для этого каждый изъ царевичей отправляется въ ту сторону, куда летитъ пущенное царемъ на вѣтеръ перо (Gr. Märch. № 68). Подобнымъ образомъ въ общей чуть-ли не всему Индо-европейскому племени сказкѣ о царевнѣ лягушкѣ, каждый изъ братьевъ-царевичей пускаетъ стрѣлу и женится на той, которая принесетъ эту стрѣлу, или ищетъ жены тамъ, гдѣ упала стрѣла.

Слюна. Если вода уносит хитки и притки, уроки и проч., то и наносит ихъ. Встрѣчается въ пѣсняхъ списыванье своего горя или заговора на бумагу или древесный листъ и пусканье этого на воду, съ тѣмъ, чтобъ она нанесла крѣпкое слово на кого нужно: „Ой я тугу та тугу — журбу на листи спишу, А списавши, та на листоньки въ тихий Дунай пушу. Та пливи, тугу, та пливи, журбо, по крутимъ берегамъ; Роздай, Боже, та тугу — журбу по моимъ ворогамъ“. Въмѣсто христіанскаго Бога могло упоминаться въ подобныхъ обращеніяхъ имя языческаго. Сходныя съ этимъ чары надъ бумагою (записью), бросаемою на вѣтеръ и на воду, встрѣчаются и въ Сербскихъ пѣсняхъ (I. 469, 474); но замѣна живаго чародѣйскаго слова письмомъ конечно поздняя*), а прежде такое слово, посылаемое по водѣ, представлялось, быть можетъ, въ другомъ образѣ, такъ же сродномъ съ водою, какъ стрѣла съ вѣтромъ. Слово вообще сближается со слюною: „слюны не подынешь, а слова не вернешь“ (Пам. и Обр. 68). Сербская половица: „не ваља пљувати па лизати“ значить не слѣдуетъ брать назадъ своего слова. Заклинатель вмѣсто записи даетъ чорту свою слюну, т. е. слово: „и вмѣсто рукописи кровной отдаю тебѣ я слюну“ (Ск. Рус. Н. I. 2. 34. Ср. Бусл. Эп. Поэз. 18). Такъ-какъ слово и слухъ сродны и въ языкѣ, а слово есть мысль (ср. думать съ Болг. говорить, гадать, въ Пол. то-же) и слышать (Камч.) — разумѣть; то ясно, почему въ прекрасной, отзывающейся глубокою стариною, Срб. сказкѣ „Немушти језик“ посредствомъ слюны, символа слова, передается человѣку даръ понимать таинственный языкъ природы. Змѣенышъ, говорится въ этой

*) Чуть-ли не позднѣйшее изъ названій колдуна—Млр. характерникъ, Пол. *charakternik* (см. *Pamiętn Paska*), человекъ, котораго никакое оружіе, кромѣ посвященной серебряной пули и потертой святою ладонкой сабли, не беретъ, значить вѣроятно: имѣющій письменный амулетъ. Ср. Рјечник: *амалија*—запис... напр., од пушке и проч.

сказкѣ, сынѣ змѣйнаго царя, спасенный пастухомъ отъ огня, просить, чтобы пастухъ этотъ отвесилъ его къ отцу. Когда вошли они во владѣнія змѣя-царя змѣенышкѣ говорить пастуху: „какъ будемъ во дворѣ у моего отца, онъ станетъ давать тебѣ, чего только захочешь: золота, серебра, камней дорогихъ, но ты не бери ничего и проси только „немушти језик“. Пастухъ послушалъ совѣта, и царь долго отвѣкивался, но наконецъ сказалъ—„раскрой ротъ“. Пастухъ раскрылъ ротъ, а змѣиный царь плюнулъ ему туда и сказалъ: „теперь ты мнѣ плюнь въ уста“; пастухъ плюнулъ, а царь опять ему. И такъ трижды плюнули одинъ другому въ уста, послѣ чего царь сказалъ: „теперь ты знаешь немушти језик, но если дорога тебѣ жизнь, не сказывай про это никому, а если скажешь,—мигомъ умрешь“. Возвращаясь къ стаду, пастухъ слышалъ и разумѣлъ все, что говорятъ птицы и травы, и все, что есть на свѣтѣ (Срп. Прип. 14 — 15). Слово есть челоѣкъ: „Да нема цвѣту найсѣнишого над ту ожиноньку“; Да нема слова найвѣрнѣшого над ту дружиноньку“ (Метл. 246), т. е. плѣтъ челоѣка вѣрнѣе, милѣе мужа. Оттого сказочный герой, убѣгая, оставляетъ вмѣсто себя на окнѣ свою слюну, чтобы она отвѣчала, когда будутъ спрашивать изъ-за запертыхъ дверей. Какъ плевать относится къ корню плю — плу, откуда плу-ти, плыть и Млр. плютка, ненастье, слякоть; такъ слюна — къ слу, предполагающему форму сру, отъ коихъ Срб. слота, Влр. (Кал., Кур.) слота, снѣгъ съ дождемъ, мокрый снѣгъ, Пол. ślota, ненастье, струя и островъ. Съ теченьемъ соединяется быстрота, и слово, само по себѣ быстрое, сближаясь съ слюною, можетъ сравниваться съ текучею водою вообще. Отсюда, такъ-какъ слово переходитъ къ значенію колдовства (ср. Срб. бајати. врачати), а хитки (Оренб.) — слюны, текущія у младенцевъ; то хитки въ выраженіи „хитки и притки“ можетъ значить порчу, нанесенную водою въ видѣ слюны, если только не значить просто схваченное (хыт = хват). Хитки, слюны, было бы объяснено, если

бы можно предположить родство корней хыт и су=ху (сути — лить). Такъ какъ слово переходитъ и ко лжи (и брани), напр. въ словахъ врать, брехать, можетъ быть въ лѣгати, то Вологодск. слотить, врать, близкое къ слота, слякоть, могло прежде значить: говорить. Слово — рѣка: „Во той во церкви пробилъ быстрый ключъ. Растворились двери, рѣка потекла... Этотъ быстрый ключъ — благодать съ неба, Растворились двери — дана намъ вѣра, Рѣка, протекла — рѣчи Божіи, Рѣчи Божіи, суды грозные (Сухомл. о Соч. Кирилла Тур. 56 — 57). Значеніе, придаваемое въ этихъ стихахъ ключу и дверямъ, — не народное, но игра словъ народна. Рѣчь представлялась плавно (отъ плыть), подобно водѣ, текущую изъ усть; отчего бы этому слову не быть одного корня съ рѣка? Быть можетъ слу-хъ и слово одного происхожденія со слу — слю, откуда слюна, слю · тие (Вост. Сиб.), дождливое, благопріятное для урожая лѣто. Постоянное выраженіе Срб. и Млр. Пѣсень: „тихо говорити“ (ср. Срп. пјесм. I. 12. 63 и многіе другіе); „стиха промовляти“ (Метл. см. Думы) можетъ относиться не къ слабости звука, а къ плавному теченію рѣчи. Ср. ниже предположеніе о значеніи сл. тихій, какъ эпитета Дуная и Дона.

Гаданью вѣтромъ соотвѣтствуетъ гаданье водою. У Русск. и Поляковъ водится на святкахъ дѣлать изъ орѣшечной скорлупы кораблики, вставлять въ нихъ зажженные свѣчки и пускать въ миску съ водою: куда поплыветъ чей корабликъ, тамъ гадающему и „судьбу найти“. Это напоминаетъ гаданье Норманновъ, которые опускали съ корабля въ море чурбаны съ изображеніемъ головы Тора или другаго бога и плыли туда, куда поплыветъ чурбанъ (Gr. Märch. III. 113 — 114). Извѣстно также кажется общеславянское пусканье вѣнковъ на воду. Пустившая вѣнокъ заключаетъ, по извѣстнымъ его движеніямъ, о своей будущей судьбѣ. Вѣнокъ — сама дѣвица, и, слѣдовательно, въ основаніи этого гаданья лежитъ мысль, что вода уноситъ человѣка.

Утопить. Утопить, утонуть значить вообще запропаститъ, погубить, погибнуть: переходъ мыслей очень естественный и очень обыкновенный въ Млр. пѣсняхъ: чумаць говорить воламъ: „Бодай-же ви, сірі воли, у Кримъ по сіль не сходили, Що ви мою головоньку та на віки утопили, Утопили головоньку у чужую сторононьку“; „Ні на кого жалкувати, якъ на тебе, рідна мати, Що молодимъ не женила, въ вічну службу затопила“; „Ждала, ждала козака дівчина, Сама заміжъ пішла. Дівчинонько — голубонько, що ти наробила, Що ти мене молодого та на віки втопила“. „Чи я въ тебе, моя мати, усе плаття поносила, Що ти мене, моя мати, та на віки затопила“, т. е. выдавши за мужъ (Метл. 263, 274, 276). Въ тѣсной связи съ этимъ находится совершенно народное выраженіе Сл. о Пъл. Иг. „кають Князя Игоря, иже погрузи жиръ (счастье, веселье) на днѣ Каялы рѣки Половецкія“.

Разливъ затопляєть землю, откуда половецье—горе: „Уже лужечки—бережечки вода поняла, Молодую Марусю журба обняла“ (Метл. 135); „Розливайтесь береги; Не втішайтесь вороги“ (ibid. 233), т. е. не радуйтеся, не смотря на мою печаль. Въ Словѣ о П. Иг. „тоска разліяся по Русскои земли; печаль жирно тече средь земли Русскои“, т. е. разлилась, какъ полая вода. Сюда-же относится сравненіе человѣка, погруженнаго въ печаль, съ островомъ: „островъ въ морѣ, а сердце въ горѣ“. Разливъ—недруги, какъ приносящіе печаль: „Не полая вода на широкій дворъ къ моему батюшкѣ взлелѣяла*), Взлелѣяли мои недруги; Хотятъ они разлучить меня Съ отцомъ съ матерью, Съ родомъ съ племенемъ (Ск. Р. Н. I. 3. 163). Изъ вышесказаннаго объясняется выраженіе кобзаря Архипа Никоненка: „про все мени байдуже, а кобзи якъ-би на неділю не було, такъ я и гори топлю (Зап. о Ю. Р. I. 13). Берегъ значить собственно гора, что видно между прочимъ изъ эпитета „крутой“ и изъ Срб. бри-

*) Лелѣять—течь.

жер, вмѣстѣ и холмъ, и берегъ; слѣдовательно „гори топлю“—затопляю берега. Онъ сравниваетъ свою печаль съ состояніемъ разлившейся рѣки. Дѣйствительно горе рѣки, сочувствующей страданіямъ и смерти человека, выражается разливомъ: „Сама-жь я не знаю, де мій милий дівся: А чи ёго звірі зыли, а чи вінъ утопився? Як-би звірі зыли, то-й луги-бъ шуміли, А як-би утопився, то-бъ Дунай розлився“ (Метл. 103). Когда весною рѣки возвращаются въ берега, то убываетъ и печали на свѣтѣ, потому что весна есть свѣтъ и радость. Потому мы видимъ символическое выраженіе веселья въ слѣдующемъ двустишіи, которое поется въ началѣ весны (на провесни): „Зринулася водиця зъ Дунаю, Зъ Дунаю тихого, бережку крутого“ (Метл. 294). Народная поэзія не знаетъ картинъ природы ради ихъ самихъ. Напротивъ, время разлива такъ печально, что, согласно съ вѣрованіемъ во вліяніе дня, часа и состояніе погоды на участь родившагося, рожденный въ разливъ будетъ несчастенъ: „Калину съ малиною вода поняла; На ту пору Матушка меня родила, Не собравшись съ разумомъ за мужъ отдала, На чужедальную на сторонушку“ (Ск. Рус. Нар. I. 3. 206). Очень понятно слѣдующее изображеніе печали: „Не радъ явіръ хилитися, вода корні мие; Не радъ козакъ журитися; такъ серденько ние“. Такое-же значеніе имѣютъ опустившіяся въ воду вѣтви дерева въ Влр. пѣснѣ: „Не стой, рябина, по-край берегу, Не мочи вѣтвей во быстру рѣку; Не летай, соловей, одинъ во саду... Не сиди, Андриянь, одинъ за столомъ“ (Этн. О. Ю. С. 28). Печаль здѣсь уравнивается съ одиночествомъ. Что такое значеніе зависитъ не только отъ наклоненнаго положенія дерева, но и отъ воды,—видно изъ сближенія словъ оквасити (замочить) и омразити въ слѣдующихъ стихахъ Сербской пѣсни: „бијела свило, не окваси еел Лијепа Маре, не омрази се“ (Срп. пјес. I. 37.), а равно изъ сравненія горя женщины съ моченьемъ конопли. Не по любви вышедшая за-мужъ говоритъ: „Одала мене моя матінка, одала заручила, Якъ зеленую конопличку въ озері намочила“ (Ластивка).

Разливъ, затопляя берега, препятствуетъ свиданію: „Радъ-же бъ я, милая моя, та до тебе прилинути: Заливае Дунай бережечки, та нікуди обминути. Ой прелину, прелину я Дунайську річку, (т. е. ріку); Люблю тебе, серденько, не покину до віку“ (Метл. 61). Изъ приведеннаго видно также, что разливъ переходитъ къ значенію препятствія вообще, какъ въ извѣстной пѣснѣ — рѣка: „Тече річка невеличка: зхочу—перескочу; Віддай мене, моя мати, за кого я зхочу“. Перескочить рѣчку, слѣдовательно, значитъ преодолѣть препятствіе. Тоже и брести: „А у броду нема льоду, нема переходу; Ой коли-ж ти мене любишь, бреди черезъ воду“ (Метл. 83). Мѣста какъ: „засвічу я свічку, перебреду річку“ (Метл. 26, 39, 40, 113, 294), изъ коихъ видно, что зажженная свѣчка—необходимая принадлежность перехода черезъ рѣчку, можно прямо отнести къ языческому обряду ставить свѣчи водѣ, извѣстному и Германцамъ. Въ упомянутыхъ случаяхъ это—смиряющая стихію жертва, подобная куску хлѣба съ солью или монетѣ, опускаемымъ пловцами въ рѣчку. Наоборотъ, потокъ, котораго не перебрести, есть непобѣдимое препятствіе: „Szeroki jareczek (весенній ручей), niemożna przetynąć; Przyjdzie mi, chłopczyנו, dla siebie zaginać“ (Zejszn. 75). Можетъ быть и такое значеніе разлива есть одна изъ причинъ сближенія его съ печалью.

Слеза, Ст.-Сл. слъ-за, тождественно съ хорутанск. sra-ga, капля; одного корня: плакать и полоскать, мыть, Костр. мы-ни, слезы, мынить, плакать и мыть: слѣдовательно слеза—капля и вообще вода. Послѣднее находимъ въ частомъ въ Влр. пѣсняхъ: „плачетъ какъ рѣка льется“; первое—въ сближеніи слезъ, росы и дождя. а) Роса раздѣляетъ со слезами свойство послѣднихъ: горечь и ѣдкость. Въ извѣстныхъ случаяхъ она выжигаетъ пятна на растеніяхъ. Отсюда пословица: „поки сонце зійде, роса очи виість“. Не находя примѣровъ сближенія росы со слезами, мы выводимъ такое значеніе росы изъ того, что она символъ несчастья: „Що якъ моя пригодонька, якъ літняя роса: Якъ со-

нечко зійде, а вітеръ повіе,—роса опаде; Оттакъ моя пригодонька на-вікъ пропаде“ (Метл. 43). Солнце, осушающее росу,—утѣшеніе; подобное же значеніе можетъ имѣть то, что соловей, весенняя, утренняя и веселая птица *), отряхиваетъ росу. Замужняя женщина, удаленная отъ родныхъ, окруженная домашними заботами и печалами, говоритъ соловью: „Не щебечи рано на зорі, Да не обтрусил раннѣ роси: Нехай обтрусить моя матюнка, До мене йдучи, одвідуючи, Ой якъ я живу, якъ я горюю“ (Метл. 246). Она не хочетъ утѣшенья отъ соловья, и ждетъ его только отъ матери. б) Дождь служитъ символомъ слезъ—печали, какъ одна изъ причинъ разлитія рѣкъ: „Говорила куна изъ кунюю, сидячи надъ водою“.—„А чи—жъ добре тобі, моя куночко, сидячи надъ водою“.—Поти добре, поки дождчівъ немає: Дожді пійдуть, бережечки залють и мене сженуть. Говорила сестра изъ сестрою, сидячи за скамною: „Да чи добре тобі, моя сестро, сидячи за скамною? Поти мині добре, поки бояръ немає, А бояре прийдуть, медъ-вино попьють И мене зъ собою возьмуть“ (Метл. 221). Какъ отъ дождей—разливъ, такъ отъ бояръ разлука съ родительскимъ домомъ,—печаль. Извѣстная примѣта, что если отъ дождя вздымаются на водѣ пузыри, то нужно ждать продолжительнаго ненастья, объясняетъ слѣдующее мѣсто: „Ой на горі дощикъ, а бульбашки скачуть, А за мною молодою вси родичі плачуть. Ой

*) Связь соловья съ весною—въ выраженіи: „мале соловья сади розвиває“ (Метл. 361); связь съ разсвѣтомъ—въ слѣдующемъ „безъ милого соловейка и свѣтъ не свѣтає“ (ib. 5—6. Тамъ-же связь разсвѣта съ весельемъ „гуляннямъ“); щебетанье соловья и веселье: „Нема въ саду соловейка, нема й щебетання; Нема мого миленького, не буде й гуляння. Ой якъ въ саду соловейко,—щебече раненько; Якъ мій милий била мене, гулять веселенько“; „Нехай тобі зозуленька, мені соловейко, Нехай тобі тамъ легенько, мені веселенько“ (Метл. 38—39). Соловей является утѣшителемъ перепелки, слишкомъ рано оставившей „вырій“ (Метл. 211--212).

на горі дощикъ, а бульбашки дмутся, А за мною молодую всі родичі бьются. Ой бийся-же ти, мій родоньку, бийся побивайся, Та ти-жь мене з сѣго краю та-й не сподівайся“. Разлука, значить, безъ надежды на свиданіе.

Свѣтлая вода. Быстрота воды роднится, съ одной стороны, съ быстрымъ движеніемъ вообще, съ другой—со свѣтомъ. Чеш. *pramen* значить ручей и лучъ, Пол. *promień*, струя (*kręw się, leje promieniami; promień włośów*) и лучъ. Какъ съ понятіемъ ручья, такъ и струи соединяется мысль о быстротѣ, а по связи послѣдней съ свѣтомъ, и струя названа золотой: „понеси ты, матушка быстра рѣка, своей быстринной, золотой струей“ и пр. (Сиб. нагов. въ Арх. Калач. II. ч. 2.). Быстрый не только въ Срб., но и въ Рус. и Луж. Н. значить свѣтлый: „*Gledajncy tych bytšych gwiezdow... kótoraż gwiazda nejbytšej swieci*“ (Haupt. II. 39). Та-же связь воды со свѣтомъ въ словѣ лелѣять. Оно значить: а) лить, потому что лелѣяти—удвоенная форма лѣяти, лити: „Разлилась, разделѣлась по лугамъ вода вешняя: Унесло—улелѣило чадо милое отъ матери“ (Сказ. Рус. Нар. I. 3, 142); б) блестятъ: „Онъ по лугу ѣдетъ—лугъ зеленѣетъ, вода то лелѣетъ“ (ibid. 117); „вода лилѣе, да въ ротъ не лѣзе“; в) можетъ быть по связи свѣта и гладкости—ласкать, нѣжить. Можно думать, что названіе Лабы (См. Бусл. о Вліян. Хр. на Сл. яз.) и эпитеты рѣкъ, взятые отъ свѣта, именно: „*Ot Lubice běle*“ (Судъ Люб.), Чеш. *bílý* (и *bystrý*) Дунай, Болг. бѣль Дунавъ означаютъ вмѣстѣ и быстроту*). Сродство воды со свѣтомъ видно и въ символическихъ значеніяхъ ея. Красота и дѣвство—свѣтъ, и оттого вода символъ дѣвицы. Веселье—

*) Очень странно, зная, что очень многія вовсе не быстрыя, по крайней мѣрѣ теперь, рѣчки носятъ эпитетъ быстрыхъ, при названіяхъ большихъ рѣкъ, какъ Донъ и Дунай, встрѣчать эп. повидимому противоположные быстротѣ. Особенно ярко выступаетъ такая несообразность въ одной Болгар.

свѣтъ, откуда блескъ воды—симв. смѣха: „Idzie woda, idzie, zdaleka sie, sieje; Idzie mój Janiczek, zdaleka sie, smieje“ (Zejszn. Pieśni L. Podh.). Какъ темнота вообще, такъ и мутность воды—печаль. Самыя слова: Чеш. mутny, Рус. мутный (Святъславъ мутенъ сонъ видѣ), обл. (Сиб.) мутно, Пол. smutny—smętny, Млр. смутный—невеселый получили значеніе печали на основаніи упомянутаго сближенія довольно обыкновеннаго въ Славянскихъ пѣсняхъ: „Чому въ ставу вода руда? мабуть хвиля сбила; Чомъ дівчина невесела? мабуть мати била“ (Метл. 113); „Чого ти, мила, така, якъ водиченька мутная“ (ib. 264); „Tečie woda, tečie mутna, Přečože si, moja mila, taka smutná“ (Pisně sw. L. Slow. w Uhř. 94); „Ticha voda, ticha, zakalilasi sa; Moje potešení, oddalilo sy sa“ (Mor. nar. p. 263), т. е. опечалила и меня и себя? Потому прозрачность и спокойствіе водъ рѣки противопоставляется печали: „Ты рѣка-ль моя, рѣчинька. Ты рѣка-ль моя быстрая! Течеть рѣчка не колыхнется, Со желтымъ пескомъ не взмутится. Ты дитя-ль мое, дитятко! Чтѣ сидишь ты, не улыбнешься, Говоришь, не усмѣхнешься“ (Ск. Р. Н. I. 3, 178. Гул. Оч. Ю. С. 21). Рѣка, мутясь, выражаетъ свое сочувствіе человѣку: „Одна была родима сестрица, И та пошла на Дунай рѣку за водицу. Во Дунай-ли рѣкѣ она потонула?..—Кабы она въ Дунай рѣкѣ потонула, Дунай рѣка со пескомъ возмутилась“ (Ск. Р. Н. I. 3. 205); „Какъ бывало ты (Донъ) все быстеръ бѣжишь, Ты быстеръ бѣжишь, все чи-

пѣснѣ, въ которой о тихомъ, бѣломъ Дунаѣ говорится, что онъ несъ деревья и камни: (Дунавъ мѣтенд протѣкаль, Дрѣвие и кáмни влѣчѣше“, и нѣсколько ниже: „че сѣ фрѣлилъ Иванчѣ. Въ тиха—бѣла Дунава“ (Безс. Болг. пѣсни въ 21 кн. Времен. 60). Не имѣло ли тихъ другаго значенія? Оно могло первоначально равняться по значенію и по происхожденію сл. тух-тушить; это же послѣднее можетъ быть сведено къ понятію лить, такъ что „тихий“ Дунай можетъ значить: льющійся, текущій.

стехонекъ: А теперь ты, кормилецъ, все мутенъ те-
чешь, Посмутился ты Донъ съверху до низу. Рѣчь
возговорить славный тихій Донъ: „Ужь какъ-то мнѣ
все мутну не быть? Распустилъ я своихъ ясныхъ со-
коловъ, Ясныхъ соколовъ, Донскихъ козаковъ...“ (ib.
240). Подобнымъ образомъ Влетава мутится не отъ
бури, а отъ ссоры двухъ родныхъ братьевъ: *Aj Wle-
tawo, ċe mŭtiŃi wodu?.. Kako bych jáz wodu ne mŭ-
tila, Kegdy se wadita rodna bratru...*“ Слово мутить
выражаетъ собственно извѣстнаго рода движеніе, судя
по тому, что оно можетъ значить: помавать головой:
*„połožil jsí ny w podobienstwie włstem: zamucenie
hlawy w łudech“*. Потому въ слѣдующемъ мѣстѣ, гдѣ
мутить воду, соотвѣтственно связи тьмы—тучи и вра-
жды, клеветы, значить ссорить, вмѣсто мутить по-
ставлено колотить, болтать: *„Два голуби воду пили
(любили другъ друга), а два колотили (ссорили);
Бодай же тимъ тяжко—важко, що насъ розлучили“*
(Метл. 63). Польское *kłócić*, соотвѣтствующее Рус.
мутить въ выраженіи *„zakłócić rękóją“*, переходитъ
къ понятію ссоры въ *kłócić, się kłótnia*. Мутить,
въ смыслѣ безпокойства, волненія, тоже приравнивает-
ся къ водѣ: *„Муциць у вадзѣ, якъ маскаль у сялѣ“*
(Пам. и Обр. Н. яз. и Сл. 184.).

Лить. Нерѣдко слова съ основнымъ значеніемъ
литься, теченья, не измѣняя формы, переходятъ отъ
вливанья къ изливанью, или наоборотъ. При старин-
номъ доити, кормить грудью, которое есть причинная
форма корня, означающаго пить (Шлейхеръ), нахо-
димъ новое доить, извлекать молоко. Не оспаривая,
что первое дѣйствительно получило свое значеніе отъ
питья, можемъ предположить, что за питьемъ есть дру-
гое, болѣе древнее значеніе—лить. Это видно изъ того,
что груди, испускающія молоко, представляются плю-
ющими, а плевать сродно съ плыть, литься. Титьки
коровы и подойникъ загадываются такъ: *„чотири пан-
ночки въ одну дучку (ямку) плюють“* (Заг. Семент.).
Сюда же относится Сербская загадка, гдѣ въ произ-

вольно составленномъ словѣ можно распознать корень-ли: „ли-тере, ли-тере (дојке) низ каменье (прси) висјеле, нит се пекле, ни вариле, сав свијет одраниле“. При сосать, вливать жидкость, встрѣчаемъ названіе грудей, изливающихъ ее: Млр. цыцька, Влр. титька, сосокъ, Пол. сусек, Кашеб. сес. Относительно сродства с и щ можно сравнить однородное съ сосать Млр. Влр. сцять, сцать, Пол. szcszác, испускать мочу. Отъ пить и ѣсколько измѣненнаго корня глагола соу-ти образуются нѣкоторыя названія половыхъ органовъ, которыя представляются изливающими. Какъ ни близки и естественны подобныя переходы, но въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи они производятъ довольно странное на первый взглядъ явленіе, именно то, что отъ одного корня образуются названія для понятій другъ другу противоположныхъ: тучности и изобилія съ одной стороны—и сухости, пустоты, съ другой. Отъ су-ти, лить, идутъ: Влад. сытая вода въ рѣкѣ—полная, стоящая въ-уровень съ берегами, но не переходящая ихъ; сытѣть, о водѣ: прибывать, пополняться; сытый, напр. человекъ, налитой, а такъ-какъ питье сродно съ ѣдою, то налитанный, неголодный Арх. сытой, напр. конь, тучный, толстый, противоположный тонкому; Пол. suty напр. suto-złoty, suta omasta, и въ усиленной формѣ sowity, изобильный. Но тотъ-же корень образуетъ Ст.-Сл. соу-и, напрасный, т. е. порожній (ср. Пол. paróžno), тотъ, изъ котораго вытекла влага. При Пол. sączuć, испускать жидкость, находимъ не только Млр. сякать, высякаться, высморкаться (ср. сыпать, лить, и сопли), но и Ст.-Сл. сжчити, сушить, сажнжти, сохнуть, изсякать. Отъ лити—лой, сало, собствен. налитое, результатъ питья—кормленья, а отъ подобнаго и тождественнаго по значенію (предполагаемаго) корня лу—лы, откуда областн. (Арх., Вят., Орен., Перм., Олон.) лыва, лужа и весенній разливъ воды,—Каз. лутошки, ноги, лытки, мягкая и толстая часть ноги, лытка, окорокъ ветчины (Костр., Яр.), бедро (Ирк.), нога (Каз.).

Быть можетъ одного корня съ плю-ти, плу-ти, плы-ти (откуда Млр. плютка, ненастье, Чеш. pluta, потоки дождя, plušt, дождь),—и прилаг. полонъ, Ст.-Сл. плъ-нъ, налитой, плоть, мужское сѣмя, плоть. Ст.-Сл. плъ-ть, жирное мясо и тѣло вообще, полоть напр. сала; отсюда-же, можетъ быть Пол. płytki, Чеш. płytку, Срб. плитак, мелкій (о водѣ), Чеш. płytwati, не только плыть и течь, но и расточать (ср. самое рас-точ-ать). Ст.-Сл. ты-ти, Пол. tyć, o-tyły Чеш. tyti, Срб. тити, толстѣть, становиться жирнымъ, (Срб. причинное товити, распасать, дѣлать жирнымъ), съ суфф. *к* образуютъ тукъ, жиръ, а съ суфф. *х*—Пол. tusza, плотность, и Русс. туша, мясо убитой скотины, взятое цѣликомъ. Если предположимъ здѣсь основное понятіе литья, то тушить, гасить, будетъ значить заливать огонь, Пол. tuszyć, надѣяться, otucha, надежда, бодрость—заливанье огня, представляемаго горемъ, а тѣщъ, тощъ (суфф. *ск*)—вылившій изъ себя, и потому пустой (ср. о желудкѣ: на тощакъ, Пол. natszczo, Срб. наташте, наште, стар. Срб. на чте срьдце, Млр. нащѣсерце), Ст.-Сл. тѣщити пѣны (см. Radic. Mikl.)—соб. изливать пѣны. Предположеніе, какъ кажется, вѣроятное, тѣмъ болѣе, что отъ тоу-ти, ты-ти—и Ст. Сл. тоу-нне, даромъ, т. е. напрасно.

Такъ какъ величина сродна съ тучностью, что можно видѣть въ сл. плотный и въ Срб. дебео, дебелий и жирный; то Пол. duży, большой, Русс. дюжій, прежде этого, и прежде другихъ значеній (напр. здоровый, какъ въ Млр. тавтолог. выраженіи „дужъ—здоровъ“ и словѣ не-дугъ) могло относиться къ жиру. Въ этомъ удостовѣряетъ его близость къ Срб. дуга, Чеш. duha. Русс. радуга, въ которыхъ можно предполагать значеніе литья на слѣдующемъ основаніи. Пол. te, sza—радуга, тождественно со ст. тѣча, туча, изъ чего слѣдуетъ, что основное значеніе въ нихъ одно, именно, по повѣрьямъ Славянскимъ—литье, вбираніе воды. У Словаковъ есть поговорка: ріје, ако duha (Пам. и Обр. 156); у Млр.: „Веселка, красва пані (радуга, по-

связи ея со свѣтомъ) воду з криниці бере“; у Бѣло-руссовъ, Поляковъ — тоже. Въ Новгородск. словарѣ XV в. (Ск. Рус. Нар.) слово смерчъ объяснено такъ: „пiявица, облакъ, дождевенъ, иже воду отъ морѣ възимаеъ, яко въ губу, и паки проливаетъ на аемля“; у Зизанiя: „сморщъ, оболокъ, который съ неба спустившися, воду съ мора смокчетъ“. Слово смерчъ, заключающее въ самомъ себѣ понятiя и изливанья, судя по сл. сморкаться, могло имѣть болѣе общее значенiе облака дождеваго (Ср. „идуть сморци мѣглами“ въ Сл. о Пѣлку Иг.), и слѣдовательно вполне равняется слову туча (см. связь этого послѣдняго съ литьемъ въ Rad. Mikl.). Изъ сказаннаго о связи литья и жиру слѣдуетъ, что дождь можетъ приравняться къ пищѣ, сообщающей полноту тѣлу, и къ оплодотворяющему человѣка и животныхъ сѣмени. Не даромъ плодородiе земли постоянно приводится въ соотношенiе съ плодородiемъ человѣка и животныхъ: „Од руке му ништа не родило, Руйно вино, ни пеница бела; Не имао польског бериѣта, Ни у дому од срца порода“ (Срп. пѣсм. II, 301); въ Млр. колядкахъ и щедровкахъ, конхъ различiе относится къ позднимъ, христіанскимъ временамъ*), вмѣстѣ съ плодородiемъ жены хозяина (Метл. 322), красотою, доброю славою и скорымъ замужствомъ дочери, удалью сына, славится и плодородiе скота хозяйскаго (Метл. 341), сада (340), полей (при посыпаньи говорятъ: „Роди, Боже, жито и пр.). Что славятъ, того и желаютъ. Упомянутое сродство подтверждается еще слѣдующимъ:

Обливанье. Въ Курской губерниі, а вѣроятно и въ другихъ мѣстахъ Россiи, независимо отъ обливанья на Свѣтлое Воскресенье, есть обычай во время засухи обливать другъ друга у колодца и тѣмъ вызывать дождь.

*) Первоначальное ихъ тождество видно и въ томъ, что „Щедрий вечеръ“, припѣвъ Млр. щедровокъ, у Карпатскихъ горцевъ и вообще у Галицкихъ Русиновъ относится и къ колядкамъ, а у Поляковъ и тѣ, и другія пѣсни—Koleđy.

Очевидно, что обливание въ этомъ случаѣ есть обрядъ символически выражающій дѣйствіе дождя. У Сербовъ, въ засуху, одна дѣвушка, раздѣвшись до-нага, оббивается травами и цвѣтами, такъ что тѣла нигдѣ не видно. Эта „Додола“, въ сопровожденіи другихъ дѣвицъ, которыя поютъ вызывающія дождь пѣсни, идетъ по селу и останавливается передъ каждою избою. Каждая хозяйка выноситъ полное ведро воды и выливаетъ его на Додола. Между прочимъ ея спутницы поютъ: „Ми идемо преко села, А облаци преко неба, А ми брже, облак брже, Облаци нас претекоше, Жито, вино поросише“ (Срп. пјесм. I. 113). Онѣ перегоняются съ облакомъ: оно-ль скорѣе ороситъ землю, или Додола будетъ облита у извѣстной избы. Тогда-же поютъ: „Ми идемо преко села, Ој Додо-ле, мој Божо-ле! А облаци преко неба, Из облака прстен паде, Ујагми га колобоћа“ (ib). Облак въ Срб. пѣсняхъ—женихъ: „Надвиге се облак из-над дјевојак; То не би облак из над дјевојак, Већ добар јунак тражи дјевојак“ (Срп. пјесм. I. 2). Это поютъ, когда просятъ дѣвушку („на просидби), а когда женихъ собирается ѣхать за нею: „Облак се вије по ведром небу И лепи Ранко по белом двору“ (ibid). Впрочемъ облак и вообще юнакъ: „У госпође мајке лепу ћерку кажу; Неда је видити сунцу на месецу, Ни мутном облаку, ни младом јунаку“ (ib. 356). Перстень—символъ брака, и Додола, молящая дождя и обрученная съ облакомъ, есть земля. Оплодотвореніе стыдливо обозначено перстнемъ. Земля представляется напоенною, что видно изъ Срб. и Млр. „пјан, као земља“, опише се као земља црна“ (Срп. пјес. III. 40), „пьяный, якъ земля“. Ея обыкновенный эпит. „сыра“ можетъ быть связанъ съ жиромъ и богатствомъ (невѣстѣ желаютъ: „будь богата, якъ земля“ Метл. 127, 208, 228), на слѣдующемъ основаніи: Сырой и Ст.-Сл. соуровъ имѣютъ одно значеніе: не сухой; Симб. суровица—первый погонъ смолы и водянистой отстой въ смолѣ (ср. област. сырецъ, суровика, деготь); *p* въ сырой есть суфф., приставленный

къ корню су, лить. Жиръ переходитъ: а) къ значенію довольства, счастья, какъ въ Арх. Волог. жи́ра, Волог. Олон. жи́рова, хорошее житье, довольство, Оренб. жи- риться, проводить время въ праздности (болѣзнь и трудъ сродны въ языкѣ, слѣдовательно съ отсутствіемъ труда связано понятіе благоденствія), Камч. жиро- вать, есть вдоволь и жить въ довольствѣ; б) къ значенію веселья, откуда встрѣчаемое во многихъ губер- ніяхъ жировать, играть, возиться, щекотаться, Пенз. жировня, игра съ хохотомъ, щекотня, толкотня; в) къ значенію бѣшенства, что видно изъ пословицы: „съ жиру собаки бѣсятся“. Значеніе веселья и бѣшенства, гнѣва встрѣчаемъ въ суровый, суровѣй, рѣзвый, шаловливый (разн. Сиб. губ.), и о лошади: бѣшенный, съ норовомъ (Том.), суровѣться, шалить, рѣзвиться, дѣлать что-либо безразсудно (разн. Сѣв. и Сиб. губ.) и сердиться, гнѣваться, хмуриться (Арх.), суровѣться, рѣзвиться (Волог.), горячиться (Влад.). Относительно связи шалости и бѣшенства ср. Срб. бијес въ выраже- нии „отишао у хајдуке од бијеса (отъ нечего дѣлать, изъ шалости) или од невоље?“ и Рус. шальной, Пол. szalony, бѣшенный. Если припомнимъ связь Славян- скаго корня сур съ жидкостью, то можемъ заключить, что суровъ, заключаетъ въ себѣ не понятіе свѣта (Mikl Rad.), а влаги, и, такъ-какъ Волог. волога— масло, то и понятіе жира. Слѣдовательно „сыра земля“ значить тучная, жирная, обильная; но земля—мать (мать сыра земля), а потому сыра можетъ значить: оплодотворенная дождемъ, какъ женщина сѣменемъ. Возвращаясь къ Додолѣ, нельзя не замѣтить, что пред- положенное нами ея тождество съ землею можетъ не безъ основаній быть заподозрѣно; но сходство съ землею безъ сомнѣнія есть.

Обсыпанье. Въ Далмаціи мѣсто Додолы, дѣвица, занимаетъ молодой и неженатый парень, котораго зо- вутъ прпац; товарищей его называютъ прпоруше (мн. ч.). Трудно сказать навѣрное, какъ древня эта замѣна женщинъ мужчинами, и связана ли она съ перемѣною

представленій о посылающемъ дождь божествъ. Самый обрядъ не отличается ничѣмъ существеннымъ отъ приведеннаго выше: также одѣвають „коловоѹ“ зеленью, обливаютъ его и поютъ о плодородіи женъ и полей: „Прпоруше ходиле, Терем бога молиле, Да нам даде кишицу, Да нам роди година, И шеница бјелица, И винова лозица, И невјеста ћетића До првога божића“. Женскій родъ слова прпоруша говоритъ въ пользу большей древности Додолы. Дѣвицы могли быть устранены вліяніемъ христіанства. Самое слово прпоруша, не смотря на свою близость къ Ново-греческому *πορπρροβυα*, можетъ быть объяснено средствами Славянскаго языка. Какъ литье переходитъ къ сыпанью и самое сыпать употребляется въ значеніи лить (въ Млр. Срб.), такъ прахъ въ Чеш. *prch*, *prš*—дождь *pršeti*—дождить, Рус. прыскать и брызгать, относится къ литью же. Общее между пылью и дождемъ—ихъ мелкость, что видно изъ Млр. *дрибен дощ*, Чеш. *drobny dešt*, *sitno pršeti*, Срб. *ситна киша*. Но въ словахъ прахъ и *prch* *x* есть суффиксъ; слѣдовательно Срб. *прпор*=*прпа*, зола смѣшанная съ водою и просто песокъ, могутъ намъ представляться такими же удвоеніями корня *пра*—*пръ*, какъ Чеш. *plapolatí* и Ст.-Сл. гла-гол-ати—корней *пла*, гла (ср. *пла-мя*, *гла-съ*). Соотвѣтствующее, по формѣ, слову *прпор*—*прпоруша*, можетъ значить обливаемая, обсыпаемая.

Дѣйствительно, сыпанье, по символич. значенію, вполне соотвѣтствуетъ обливанью. Когда наканунѣ свадьбы мать невѣсты обсыпаетъ будущаго своего зятя зерномъ, передъ тѣмъ, какъ онъ войдетъ въ избу, то дружки поютъ: „Ой сипъ, матінко, овесець, Щобъ нашъ овесець рясенъ бувъ, Щобъ нашъ Юрасько красенъ бувъ; Ой сипъ, матінко, пшеничку, Шобъ наша пшеничка рясна була, Шобъ наша Маруся красна була“ (Метл. 192). Оставляя въ сторонѣ соотвѣтствіе между рясенъ и красенъ и между овсомъ и женихомъ, пшеницею и невѣстою, мы обратимъ вниманіе только на то, что обсыпанье имѣетъ здѣсь двойное назначеніе: чтобы хлѣбъ

родился колосистый и чтобъ сохранялась красота (и здорově) молодыхъ. Та-же двойственность значенія соединена съ посыпаньемъ на Новый годъ, какъ это видно изъ Рождественскихъ и Новогоднихъ пѣсень. Каша, по основному понятію, которое сохранилось въ названіи мелкихъ дѣтей кашею и въ выраженіяхъ, какъ Чеш. „na kaši rozbiti“, значитъ растертое на-мелко зерно (см. ниже: касать—драть, рвать, а дѣлать крупу—драть, рвать, какъ видно изъ словъ: круподерня, крупорущня). Черезъ понятіе мелкости, она роднится съ сыпаньемъ, а чрезъ это—съ изобиліемъ и плодородіемъ. Въ Сербіи варятъ кашу (варица) изъ разнаго зерна наканунѣ Варвары Великомученицы (подъ 4 декабря), и смотря потому, какою корою она покроеся, предполагають, что она сулитъ на слѣдующій годъ урожай, богатство или смерть. Въ Бокѣ этою варицей посыпають воду, говоря: „Добро јутро, ладна водо! ми тебе варице, а ти нама водице и јарице, јањице и мушке главице и сваке среѣнице“. Воротившись отъ воды, посыпають варицею по избѣ, говоря: „оволико људи, волова, бродова, коња, улишта, пила, коша, де се плоди плодъ и род“. Потомъ посыпають ею улыи, отгоняя отъ пчелъ урокъ (Спр. Рјечн., подъ „варица“). Кутья наканунѣ Рождества, обычай не только общеславянскій, но и Германскій (Grim. Märch. III, 183—4), есть остатокъ жертвы, имѣвшей отношеніе къ плодородію женъ и полей; Курское названіе втораго дня Рождества—бабьи кáши очень подходитъ къ извѣстіямъ о томъ, что „бабы каши варятъ Рожаницамъ“ и вообще о „трапезахъ котѣйныхъ“ Роду и Роженицамъ (Срезн. Роженицы у Слав. и пр. Арх. Калач. кн. II, пол. I). Прибавимъ, что такія трапезы, вѣроятно, ставились не только Роду, но и отцу. Теперь въ Малороссіи, замужня дочь, когда родится у нея дитя, посылаетъ своему отцу „узваръ“ (З. о Ю. Р. II, 24); на богатый вечеръ дѣти носятъ крестному отцу вечерю, въ которую непременно входитъ кутя и узваръ. Замѣтимъ также, что есть Слав. сказки, очень близкія къ

Нѣмецк., о чудесномъ горшкѣ, который варить каши столько, сколько нужно, и который, если не остановить его, зальетъ кашею домъ, улицу, село;—къ подобной же Индійской о горшкѣ; куда положить зерно рису, и будетъ ѣды въ волю (Grim. Märch. II, 90). Сродство пон. множества съ сыпаньемъ—литьемъ выразилось между прочимъ въ двухъ сл.: бурунъ (Арх. и др.), множество чего нибудь, отъ бурить, лить, откуда буря, собств. дождь проливной, и Срб. буре, ведро; кишѣть напр. о муравьяхъ, которые, какъ увидимъ, сродны съ богатствомъ, тождественное по происхожденію кишнуть, мокнуть, и Срб. киша, дождь.

Туча можетъ имѣть не только благотворное, но и пагубное дѣйствіе на землю, хотя непохожее на то, какое оказываютъ облака—корабли Германцевъ, забирающіе въ себя жатву съ полей. Мнѣ неизвѣстны никакіе слѣды сближенія облаковъ съ кораблями, а что до вреднаго значенія облаковъ, то есть Лужицкое повѣрье, что если дождь идетъ, когда молодые ѣдутъ къ вѣнцу, то невѣстѣ придется много плакать замужемъ, а если тогда, когда ѣдутъ изъ церкви, то молодая будетъ жить въ счастья и довольствѣ (Haupt. II, 258). Въ этомъ повѣрьи, дождь, какъ начало оплодотворяющее, противоплагается дождю же, принимаемому въ смыслѣ слезъ, горя.

Разливанье, рассыпанье. Сюда-же относится, повидимому, разливанье воды и рассыпанье въ собственномъ смыслѣ, какъ символы потери, разлуки, печали: „Ой пий, мати, тую воду, що я наносила; Люби, мати, того зятя, що я полюбила.—Ой не буду води пити, буду розливати; Нелюбого зятя маю, буду розлучати“. (Метл. 72); „Не розливай, мати, води, бо важко носити; Не розлучай мене зъ милимъ: не тобі зъ нимъ жити“ (ibid. 73). Такое-же значеніе имѣетъ рассыпанье: „Було въ мене три орішки, та всі роскотились; Було в мене три женихи, та всі поженились“, слѣдовательно оставили ее; „Стрішки (?)—орішки котяться (=рассыпаются); Чого-сь наші бояре сму-

тяться“ (ibid. 191); „Oj bryznuły zstriszkie—woriszke po stoli, Oj zajrżaly woroni konyke na podwiru; Oj ne daj mene, mij bateńku, wid sebe; Szczem ne schodyła rutiancho winoczka w tebe“ (Z. P. I, 119). „Брызнули“, рассыпались, соответствует предстоящей для повобрачной разлукѣ съ отеческимъ домомъ. Жемчугъ—символь слезъ; потому „сыпахуть ми... великий жемчюгъ на лоно“ (Сл. о Пъл. Иг.) слѣдуетъ, кажется, понимать въ смыслѣ рассыпанья, какъ въ слѣдующемъ: „Ты рассыпся, крупень жемчугъ, По атласу, по бархату, Что по той парчѣ на золотѣ! Какъ расплачется свѣтъ Прасковья душа“ и пр. (Ск. Рус. Нар. I, 3, 198). Въ Сербскомъ причитаньи за мертвымъ тотъ же мотивъ, только выраженный весьма темно, соединяется съ другимъ, именно—собираньемъ рассыпаннаго: „Просу се бисеръ по грохоту, Ма се саже Јокичина мајка (мать умершаго), Јадна мајка и тамна љубовца, Да покупе бисер по грохоту; Из грохота удари ихъ змја, која им је очи извадила“ (Ковч. 105). Вообще собиранье рассыпаннаго—трудное дѣло и символъ горя. Такое значеніе горя имѣютъ и овцы, когда онѣ не „роются“ и не собираются въ стадо (совокупность согнанныхъ въ кучу животныхъ; ср. о-тара и Срб. herати), а равно и собиранье ихъ: „Роспустивъ вівчарь вивці та по крутій гірці; Мені-ж буде тяжко-важко, якъ ти пійдешь відсиль. Ой розпустивъ зівці, тай не позбіраю; Мені-ж буде тяжко-важко, Якъ тебе згадаю“ (Метл. 108). Сказочный приѣмъ, по которому собиранье рассыпаннаго маку, бисеру, какъ дѣло трудное для человѣка, поручается птицѣ, встрѣчается въ слѣдующей пѣснѣ: „Ой ходила дівчинонька по городу, Та сіяла дрібній макъ изъ приполу. „Ой якъ міні сей дрібній макъ позбірати? Ой якъ мени та свекорка називати? Позбіраю дрібень мачокъ сивимъ голубцемъ; Назову я та свекорка ріднимъ панотцемъ“ (Метл. 160). Какъ трудно собирать посѣянный макъ, такъ трудно назвать свекра роднымъ отцемъ.

Наконецъ, разливанье и рассыпанье (ср. на-прас-но)

символы всего тратимаго попусту, нестоющаго, что видно въ значеніи слюны. Слюна расточается, разсыпается, какъ деньги, которыя такъ-же ничтожны, какъ она, и такъ-же катятся, потому что круглы: „Твої гроші якъ та слина, А я дівка, як калина; Твої гроші розкотятся, ти не діждешь посміяться“. Брату невѣсты, когда онъ продаетъ сестру, поютъ: „Uczysia tarhowaty, Jak sestru spredawaty! Hrosz-slyna, sestra—myła Bratukowi swojomu“ (Wójc. II, 124). Ср. Соу-и, тоу-нѣ и на-прас-но.

Облако. Возвращаемся къ облаку, о которомъ мы упоминали прежде, какъ о замѣнившемъ другое, неизвѣстное намъ слово мужскаго рода, имѣющее связь съ литьемъ и дождемъ. Облако (Срб. облак и Пол. obłok—муж. рода), по собственному значенію, сближается съ тканью, что видно между прочимъ изъ выраженій, какъ: „Божна копља, као чарна гора, Све барјаци, као и облаци“ (Срп. пјес. II, 313). Но облако—пары, дымъ, а потому тонкая ткань сравнивается съ дымомъ: „рубочокъ, якъ димъ тонесенькій“. Ткань—символь покрыванья; оттого въ Польшѣ, когда покрываютъ молодую („podczas oczerpin“; Пол. oczerpinu, серпину, Крак. Маз., одного корня съ чепецъ и Млр. очипок), поютъ: „Przykryło, sie, niebo obłokami, Przykryła sie, Marysia rąbkami (Wójc. II, 77). Значеніе самого покрыванья можно видѣть изъ слѣдующей пѣсни, которую поютъ въ то время, какъ двѣ свахи надѣваютъ на новобрачную „намитку“: „Яжь тебе, сестрице, напинаю, Щастьемъ здоровьемъ наділяю: Будь здорова, якъ вода, А богата, якъ земля, А пригожа, якъ рожа“ (Метл. 208). Покровенье, слѣдовательно, символически изображаетъ здоровье, богатство и красоту. Та-же связь покровенія, изобилія и красоты выражается, если не ошибаюсь, въ слѣдующемъ. Сравнивая слова: ряса (вѣроятно одежда вообще, какъ порты), Пол. gzęsa ресница, Млр. ряска и Пол. gząsa, мелкое растеніе, покрывающее стоячую воду мы находимъ въ нихъ, если не основное, то про-

изводное значеніе покровенія. Кашебская поговорка: „gęsti, jak rząsa,“ съ ряскою соединяетъ понятіе густоты, отъ коего могло произойти значеніе изобилія въ Млр. рясный, напр. „вишень рясно“, т. е. дерево покрыто вишнями, и въ Пол. rześisty, напр. „Mój war-koszuku złocisty! Urósł żeś mi rześisty“. Въ Чеш. řasa, складка платья, и въ řasno, бахрома, предполагающемъ Ст.-Сл. расьно, откуда расьнъ, обшитый бахромою, въ Чеш. řasitý, řasný, řasnatý, богатый складками, видна мысль о связи платья и украшения. Въ Чеш. řasna, украшеніе изъ драгоценныхъ камней, въ Млр. выраженіяхъ „зрясьть (украсить) коровой, ельце“, у Памвы Бер. въ переводѣ Слав. въ лѣпоту черезъ въ рясноту,—видно болѣе далекое отъ первоначальнаго значенія понятіе красоты. Особенно ясно соединеніе въ Млр. рясный значеній: покровенья, богатства и красоты въ словахъ, влагаемыхъ думою въ уста Хмельницкаго: „Якъ дасть Богъ, що прійде весна красна, Буде вся наша голота рясна“ (Зап. о Ю. Р. I, 54). Здѣсь именно голь противопоставляется богатству вообще и покровенію въ особенности. Связью красоты и любви объясняется, почему Млр. ряска (водяное растеніе)—символь любви, а отбиванье ряски отъ берега—утрата любви, расположенія: „Ой одбивае од берега шука-рыба ряску; Утеряла дівчинонька у козака ласку. А я жъ тую дрібну ряску зберу у запаску; А в-вечері козакові підійду підъ ласку“ (Метл. 8).

Листья. Дерево покрывается листьями, какъ чело-вѣкъ платьемъ: „Oj dubrowo, ta dubrowońko! ty dobroho pana mejesz, Szczo sia w odnym roku Troma barwy pryodiwajesz: Odna barwa zeleneńka — wsemu switu myleńka; Druha barwa žouteńka—wsemu switu sumneńka Tretia barwa біеńka—wsemu switu stude-неńka“ (Z. P. I, 44). Пол. barwa, не только цвѣтъ, но и ливрея (такого цвѣта, какъ поле герба) и платье вообще, такъ что Памва Бер. Ст.-Сл. риза объясняетъ словомъ барва. Всему свѣту мила зеленая одежда ду-

бровы, по связи съ весною, свѣтомъ и весельемъ. Зеленое платье дѣвицы имѣетъ отношеніе къ близкому ея выходу замужъ: „O mój Jasińku kleinocie! Chodziłam przy tobie w złocie“—Oj teraz będziesz w zieleni: Pojdiesz-ci zamaż w jesieni, (Wójc. II. 316. Ср. Метл, 333). По этому покровеніе, какъ символъ брака, изображается и облакомъ, и зеленью листьевъ: „Przykryło sie, niebo obłokami, Przykryła sie, Marysia rąbkami. Okrył się jawor zielonym listem, Młoda Marysia bieluchnym szereńkiem“ (Wójc, II. 77). Сближеніе дѣвицы съ яворомъ—позднее, и въ Млр. пѣсняхъ символическое значеніе явора всегда соотвѣтствуетъ грамматическому роду этого слова, какъ и въ слѣдующихъ стихахъ Моравской пѣсни: „Siroky list na javoře, Hezky synek pole oře, Oře, oře, a i seje, Hezke devča sobě vede“ (Mor. Nar. P. 430). Дерево развивается—NN женится, хотя странно, что покровеніе, если только оно лежитъ здѣсь въ основаніи, относится къ самому молодому: „Не развивайсь, сухой дубе; Завтра морозъ буде: Не женися, молодой козаче: завтра походъ буде!—Я морозу не боюся: таки розівьюся; Я походу не боюся: таки й оженюся *) За тѣмъ, по обычному переходу отъ любви и брака къ битвѣ и смерти, развиваться—биться: „Ой на горі явіронько зелено розвився; Козаченько з товарищемъ за дівчину бився“.

На-оборотъ, опаданье листьевъ сравнивается съ разликою: отношеніе къ развиванью то-же, что разливанья къ литью: „Ой піду я у садочокъ, ажъ листъ опадае; Порадь мене, подруженько: женихъ покидае!—Ой ти руто, ой ти мьято, ой ти зелененька! Не журися, дівчинонько, ще ти молоденька. Ой хочъ же вінъ опадае, та ще зелененькій; Сей покине,—другій буде, ко-

*) Морозъ сближается съ войною, потому что война наводитъ печаль, коей символъ морозъ. Такъ и въ Лужиц. пѣснѣ: „Runym¹ tym polu je wulka zuma, Wo rjane hol u je wulka wòjna. Nech je ta zuma tak wulka, haé'ce Pšecy so weselje kholičey dže. Nech je ta wòjna tak wulka, haé'ce, Swojej so lubki nid' newostaju“ (Наур. I, N 157).

закъ молоденький“. Тоже въ Болг. пѣснѣ; „Янка прѣзъ горж минува, Прѣзъ горж прѣзъ крушѣвенж, Съсъ крушевъ листецъ свирѣше. Листецъ свирѣ—говори: „Горо-ле, горо зелена, И ти, водо-ле студѣна! Чернѣй, горо, чернѣй, джянамъ, Двама да чернѣй ми: Ти за зеленъ листецъ, черно горо, И азъ за първо либе“ (Безс. Болг. пѣсни. Врем. кн. 22. 82), т. е. чернѣй, печалься вдвойнѣ (двама), и за себя, потому что ронишь зеленый листъ, и за меня, потому что я потеряла первого милаго.

Рой. Въ значеніи роя пчелъ находимъ то-же соединеніе понятій густоты, изобилія, красоты, покрыванья, какъ и въ ряска, ряситъ. Съ роємъ сравнивается многолюдство и вообще многочисленность чего бы ни было. Такъ, въ заговорѣ XVII в. на счастье въ торговлѣ, говорилось: „Какъ пчелы ярыя роятся да слетаются, такъ бы къ тѣмъ торговымъ людямъ купцы сходились“. Это наговаривали на медъ и тѣмъ медомъ велили умываться (Альм. Комета. Забѣл. Сыскн. дѣла и пр.), подобно тому, какъ въ Польшѣ въ XVI ст. кропили кабакъ или лавку отваромъ муравейника, который—тоже символъ многолюдства, чтобы завлекались въ нихъ и роились покупщики. Лужицкая пословица относитъ сл. роиться къ имѣнію, богатству: „комуѣ жону трѣжа, а конје стежа, temu so kubіo roji“ (Пам. и обр. 287).

Рой—символъ молодого и поѣзжанъ. Въ Бѣлорусіи, когда женихъ собирается съ боярами въ домъ отца невѣсты, поютъ: Собрався раѣчакъ, Да уцѣмны куточакъ, Хочецъ палецѣцъ на ширые бары, На жовтые цвѣты, На салодкіе мяды; Сабрався NN (женихъ) зъ сваей дружиной, Хочецъ йонъ паѣхаць, Тесценьку зваеваць, NN (невѣсту) къ сабѣ взяць“ (Пант. 1853. № 5. Бѣлоруссія и пр. Шпилев.). Въ Млр., когда заводятъ жениха за столъ и сажаютъ рядомъ съ невѣстою, поютъ: „Ой вився рій, вився, Та хотівъ полигіти На Юрасеву (имя жениха) сосну, А Юрасева сосна тонкая та високая, Тонка та кудрявая, На пчоли придаля“ (Мѣтл. 195). Можно думать, что рой здѣсь—сим-

воль самого жениха, или по крайней мѣрѣ покрыванья невѣсты, что видно изъ слѣдующаго обычая. Когда надѣвуть „очипок“ на молодую и прежнія ея подруги начнутъ пѣть: „Ой погано, Марусю, погано! Скинь чепецъ підъ столецъ“ и пр.; то княгиня быстро срываетъ съ себя чепецъ и бросаетъ его подъ столъ, что повторяется до трехъ разъ. Но покрыванье молодой сравнивается съ роемъ, сающимся на дерево, а потому княгиня, показывая презрѣнье къ головному убору замужнихъ женщинъ, тѣмъ самымъ не хочетъ, чтобы садился рой: потому то, если отецъ или мать ея имѣютъ пчель, то просятъ, чтобъ не скидала чепца, не то — не будутъ садиться рои (Метл. 209.). Что до значенія красоты; то оно нѣсколько сомнительно. Оно основывается на соотвѣтствіи съ рясить и на обличеніи словъ роить и строить, при чемъ послѣднее принимается въ смыслѣ: готовится. Готовиться и украшаться—понятія родственныя, какъ видно изъ Рус. рядиться, одѣваться, и нарядить отправить, снарядить—приготовить, напр. въ дорогу;—изъ обл. скрутиться, окрутить, покрутить, убрать невѣсту, Волог. скрута, головной уборъ невѣсты послѣ вѣнчанья и приданое ея, покрута (уборъ)—синонимъ покрасы, и Тамб. скручаться и др.—снаряжаться готовится; Пол. *stroić się*, наряжаться, Млр. Зап. *строить*ся—готовиться, какъ и въ слѣдующемъ: „*Jak sia pczolońki, rojat', Tak sia bojare strojat', Jak pczoly na leszczynońku, Tak bojare na cziżynońku* (Žeg. P. I. 70. 86. 129).

Вить и вязать. Приступая къ замѣчаніямъ о символическомъ значеніи нити и ткани, предварительно рассмотримъ въ нѣсколькихъ словахъ тѣ представленія, которыя соединяются съ нитью и тканью. Нѣкоторыя слова, означающія нить, заключаютъ въ себѣ понятіе витья, свиванья и переходятъ къ значенію ткани. Отъ одного корня съ сучить, сукать, крутить, — Хор. *sukanс*, нить, общеславянское сукно, Пол. *suknia*, Чеш. *sukňe*, платье, Пол. *suka*, треугольная, обыкловенно красная пелеринка Краковской свитки, Русс. Пол.,

Бол. сук-мана, въ которомъ вторая половина означаетъ шерсть. Отъ вить—свита, въ Млр.—только верхняя одежда, въ Хорут. (switice, gahe)—только нижняя, въ Срб.—извѣстное украшеніе одежды (clavus saeruleus aut ruber), а въ Хорват. и старинномъ Сербскомъ—одежда вообще; послѣднее значеніе безъ сомнѣнія древнѣе, чѣмъ всѣ частныя, подобно тому, какъ старинное порты, платье, древнѣе теперешняго портки, Пол. portki. Ни въ сл. сукно, ни въ свита нѣтъ ничего, что-бы приурочивало ихъ къ одной только ткани; они могли бы означать и нить и, вѣроятно, означали. При с-ви-та находимъ с-ви-ла, которое въ Срб.—шелкъ, въ Хорут.—проволока, слѣдовательно въ старину—нить. Свила можетъ относиться къ ткани, какъ обл. Влр. скрута, головной уборъ невѣсты, могло бы—къ нити. Самое нить, имѣющее теперь одно значеніе, переходило и къ ткани, судя по Арх. разнититься, раздѣться если только слово это не значитъ собственно раздѣться до нитки. Такое тождество нити съ тканью объясняется очень естественнымъ сближеніемъ витья съ плетеньемъ и тканьемъ, которое, принимаемое въ собственномъ смыслѣ, позже плетенья. Плетенье предполагаетъ гибкость матеріала, почему однимъ корнемъ, переходящимъ къ плетенью, означались разнородные гибкіе предметы: при вить стоятъ: Вят. витвина, стебли корнеплодныхъ растеній, вица, вичка, пруть, розга (во мн. губ.) вѣтвь, потомъ чрезъ понятіе плетенья—вѣнь (ср. Арх. Кюстр. витень, плеть) и Орл. повѣть, лѣтнее жильё, построенное изъ плетня; одного корня съ нить—Арх. нетина, то-же что витвина, а можетъ быть и Пол. паё, то-же. Отъ корня си—сило, конскій волосъ, изъ котораго скручиваютъ поводокъ удочки (Перм.). Ст.-Сл. ситнѣ, Пол. sitowie, ситникъ, болотное растеніе, а черезъ вязанье и плетенье—сило-силокъ, си-то, рѣшето, и сѣть, которое Павла Бер. объясняетъ черезъ сило. Какъ Срб. влас—извѣстная порода льна, что не чуждо и Русс. языку и предполагается областнымъ (Влад. Кюстр.) волоха, рубаха,

такъ, наоборотъ, лень можетъ значить шерсть, какъ видно изъ Хорут. *linitise*, Срб. *ливатисе*, терять шерсть, волоса *). Какъ жила переходить къ значенію веревки, откуда Срб. *жилити*, вязать извѣстнымъ образомъ, такъ наоборотъ отъ свила, нить, — Яросл. *свилѣватый*, жилистый, а отъ значенія нити, веревки, предполагаемаго въ словѣ лень, въ Камч. это слово переходить къ значенію жилъ, идущихъ по обѣ стороны шейныхъ позвонковъ. Усиленный корень сл. лень, Ст.-Сл. *лънь*, образуетъ съ суф. *с* (ср. часть, глась) слова: *лъса*, плетенный шнурокъ уды, Срб. *љеса*, Кур. *лъска*, плетенка изъ прутьевъ, Млр. *лиса*, плетень. Вязанье переходить къ значенію не только связанной, скрученной или вяжущей веревки, но и узла. Одного корня съ вязать — Влр. *вясло*, Млр. *перевьясло*, скрученная изъ соломы веревка, которою вяжутъ снопы, Твр. *вязло*, сумка съ извѣстнымъ снабдьемъ, навязываемая на шею передовой коровы, для предохраненія стада отъ звѣрей (слѣдовательно науза), и узель, собств. вяжущее *г-ужь* (ср. *г-усеница*), петля у хомута, которою прикрѣпляется дуга къ оглоблѣ, въ областныхъ говорахъ (Арх., Новг.)—петля, замѣняющая уключину! Узда—слово несложное изъ *възъ* и *дѣти*, какъ полагалъ Миклошичъ, а простое, со звуками *зѣ*, ставшими на мѣсто кореннаго *д*, какъ въ *гнѣздо*; оно близко къ Пол. *węzidło*, Чеш. *udidlo*, удило, и къ слову *węda*, уда, которое можетъ относиться собственно не ко крючку, а къ *лъсѣ*. Близость корня *жд* къ *въз* показываетъ, что узда—веревка или узель, петля. Пол. *powrótъ*, Млр. *поворозокъ*, Срб. *повразити* и другія того-же корня, съ основнымъ понятіемъ вязанья переходятъ къ плетенью въ Русс. *верзти*, откуда Арх. *верзани*, лапти, и къ узлу въ Срб. *врж*, узель на деревѣ, сукъ. Перм. *ничей*, *ничейка*, петля у мережи, по всей вѣроят-

*) Русс. *лнить*, кромѣ этого, значить и терять цвѣтъ, по связи *лннннн* животныхъ и *перемѣны* цвѣта ихъ шерсти.

ности одного корня съ нить. Такимъ-же образомъ путо значило прежде веревку, какъ видно изъ Яросл. опутина, нити, привязываемыя къ верхнимъ угламъ и срединѣ бумажнаго змѣя. Нити эти зовутся еще путлями, а путля, по формѣ, соотвѣтствуетъ слову петля, гдѣ е изъ ѡ. Языкъ распространяетъ завязыванье и на замыканье, сохраняя тѣмъ память о старинной простотѣ быта. Одного корня со Ст.-Сл. врѣти, заключать, замыкать,—слова, означающія веревку, плетенье, ткань; вервь, Камч. пѡворъ, родъ веревки, обора, веревка вообще (Костр.) и шнурокъ, которымъ привязывается лапоть къ ногѣ, свора, равное по основному значенію своему уменьшительному шворка; Пол. wór, Русс. ворохъ могли произойти отъ понятія заключать, но Ст.-Сл. врѣтище, власяница, ст.-Чеш. vřese, silicium, vestimentum ex pilis carpatum (Вацер.)—скорѣе отъ плетенья. Замокъ, замыкать предполагаетъ значеніе завязывать, сохраненное въ смычь (свора), Серб. замицати, закинуть веревку, напр. на шею волю, Срб. замка, живая петля, въ Чеш. smейка, лента, петля, уаель, по первому значенію, соотвѣтствующемъ Польскому ws-tęga, Чеш. s-tužka и пр. при Чеш. s-tužiti стягивать. Изъ всего сказаннаго можно заключать, что гибкость, витье, плетенье, вязанье и замыканье должны имѣть сходныя символическія значенія.

Тонкое дерево. Малое представлялось народу молодымъ и красивымъ *); тонкость, извѣстный видъ мало-

*) Какъ мелкій отъ одного корня съ молоть, а названія крошки, малости имѣютъ при себѣ глаголы со значеніемъ измельчать, напр. Срб. трина—тереть, Олон. сѹрушка—рушать, напр. круду, кроха-крушить, крошить, нарѣч. трѡха, трѡхе, трѡхы—трошить, ломать на мелкія части и расточать; такъ и слова малъ, милъ, будучи видоизмѣненіями того корня, что въ млѣти, имѣли вѣроятно одно общее значеніе разбитаго, размолотаго, мягкаго, потомъ малаго. Отъ этихъ значеній сл. милъ перешло къ красотѣ, любви и состраданію, горю. Молить, собств. растирать, потомъ умягчать, умилостивлять, от-

сти, а потому и она переходитъ къ значенію красоты, что выразилось въ обычныхъ выраженіяхъ Болгарскихъ пѣсень, гдѣ тонкій значить прямо прекрасный: „тънка пушка, сабага“; красота женщины обозначается ея стройностью: „тънка снага“ (совокупность всѣхъ членовъ, Пол. *postać*): „либе... на снагж тенко-високо“ (Безс. Болг. п. Врем. кн. 22. стр. 51, 71 и др.); поэтому причина, по коей стебель, вѣтка, дерево служатъ символами дѣвицы—ихъ тонкость и гибкость, принимаемая въ смыслъ красоты. Въ Млр. пѣснѣ тополь, въ которую обращена невѣстка злою свекровью — „Тонка та висока, та листѣмъ широка; Безъ вітроньку мае (качается), безъ сонечка сѣе“ (Метл. 286). Сербская красавица—„танка је како и шибљнка, а висока, како оморика“ т. е. сосна (Срп. пјес III. 267). Ель, любимый въ Серб. пѣсняхъ образъ красоты, обыкновенно—„танковрха“, „танка-поносита“ или „вита јела“. Согласно съ послѣднимъ эпитетомъ, принимаемомъ въ смыслъ гибкости, самое сл. ель сближается съ витѣмъ, такъ что Млр. свадебное деревцо, символъ невѣсты, вильце, имѣетъ и другую форму: ельце. При хвоя. Пол. *choina*, есть глаголь *chwiać się*, шататься (въ Азбуковникѣ хвѣюся, волнуся, влаюся). Въ Тамб. губ. хвоя, вершины или вѣтви срубленныхъ деревъ всякаго рода; слово „срубленныхъ“ не имѣетъ основанія въ собствен. значеніи хвои, но значеніе вершины объясняется тѣмъ, что верхъ—самая

носится къ тому-же корню (Безс. Врем. 22. 111—112). На этомъ основаніи рѣшаются въ Млр. пѣснѣ слова млинъ, мельница, мелющая, милъ, и сближаются понятія—молоть и Вызывать умоляя: „Закотилось сонечко за новенькій млинъ. Цілюються, милуються а хто кому милъ“ (Метл. 317), „Ой млинъ меле, Ой млинъ меле не колесомъ, листомъ (?); Викликае козакъ дівку не голосомъ, свистомъ: Вийди, вийди, дівчинонько, моя не чужая! Вийди, вийди, дівчинонько, потіхоти моя“ (*ibid.* 116.). По связи просить и спрашивать, сближаются молоть и пытать (ср. *Ж. Р.* 11. 199.).

гибкая часть дерева, почему и сравнивается съ дѣвицей—дочерью: „Стой, яблонка, вѣкъ безъ верха; Живи, моя матушка, вѣкъ безъ меня“ (Ск. Рус. Нар. I. 3, 149); „Стой, рябина, безъ верху: Живи, батюшка, безъ дочери“ (Гул. Оч. Ю. С. 6, 43). Серб. лоза имѣетъ такой-же эпитетъ, какъ и ель: вита лоза, что выражается однимъ словомъ павит, павитина, дикая виноградная лоза: по этому и лоза, виноградная ли, какъ въ Серб. пѣсняхъ, или верболозъ, какъ въ Малорусскихъ, есть символъ женщины.

Нить. Вѣтъвъ роднится съ нитью общимъ той и другой свойствомъ гибкости: Серб. жица, област. жичка, нитка, и Рязан. жичика, хлысть, пруть, розга, жичить, бить, сѣчь, Тамб. жикать, стегать кнотомъ или протомъ; Новг. с-трощать, ссучивать, Пенс. выстраститъ, ссучить, сродно съ трость (ср. Серб. „танак као трст“) и Чеш. trestati, наказывать, т. е., вѣроятно, первоначально—бить. Потому гибкость слѣдуетъ считать причиною сближенія нити, ткани и женщины, дѣвицы: „Што се оно у планини сјаше? Је ли свила међу свиларима? Али злато међу златарима? Али свита међу терзијама? Али маре Међу неверима?“ и дальше (Срп. пјес. I. 37); „Бијела свила по мору плила. Бијела свило, не поквасисе! Лијепа маре, не омрази се“ (ibid.). Можно думать, что въ слѣдующей Петровочной пѣснѣ бѣлая пряжа—символъ самой дѣвицы, которая ее бѣлитъ. Пряжа раздѣляетъ участь самой дѣвицы: она тонка и бѣла, если та выйдетъ за милого и будетъ любима; толста и не бѣла въ противномъ случаѣ: „Ой горе, горе, сухій дубе! Паше полюбня черезъ води, Ой черезъ води на слободи, Де Катерина бѣль бѣлила, Зѣ тонкою бѣльлю говорила: „Ой беле жѣ моя тонка бѣла! Якъ я тебе убѣлила! Ой якъ я пѣду за милого, Тоя тебе, беле, въ шовку потчу, То я тебе, беле, въ будень зношу“. Затѣмъ повторяются первые четыре стиха и слѣдуетъ: „Зѣ Товстою бѣльлю говорила: „Беле-жѣ моя товста не бѣла! Ой якъ я пѣду за нелюба, то я тебе, беле, въ чернитъ потчу,

То я тебе, беле, въ свято зношу“. Чернить—черная шерстяная пряжа и плахта изъ нея. Подобный же мотивъ составляетъ содержаніе Сербской пѣсни, но тамъ неудобно сближеніе, потому что дѣвица не бѣлится пряжу, не прядетъ нити, а плететъ гайтанъ (сущ. муж. р.), шнурокъ, и думаетъ, кому онъ достанется (Срп. пјесм. I. 291.). Отсюда понятно, отчего вѣдьмы подкатываются подъ ноги прохожихъ именно клубкомъ нитокъ, а изъ разсказа, приводимаго Караджичемъ какъ бѣлый конь, бывший марою (Срб. мора, Чеш. mlága. Млр. марá, привидѣніе вообще, Пол. zmoга), въ видѣ клока бѣлой шерсти, давилъ спящаго человѣка, можно догадываться, что и женщины-моры превращались въ клокъ шерсти или льна.

Какъ вообще мысль переходитъ отъ красоты къ любви, такъ и свиванье, символъ этой послѣдней. Какъ пара любовниковъ представляется свившеюся виноградною лозою (Срп. пјесм. I. 401, 402), такъ и растенія, выросшія на гробѣ любовниковъ, вьются одно около другаго: „Више драгог зелен бор израсте, А виш' драге румена ружица, Па се вије ружа око бора, Као свила око ките смиља“ (Срп. пјес. I. 240). Въ другомъ мѣстѣ прибавлено, что ихъ обвиваетъ чемерица—горе: Из Омера зелен бор никао, Из Мериме зелена борика; Борика се око бора вила, Кано свила око ките смиља, Чемерика око обадвога“ (ibid. 259). Такъ и невѣста, по отношенію къ жениху, сравнивается съ нитью, которая навивается на валекъ (die Spule): „Одви се Маре од рода, Каконо чела од роја; Приви се Петру делији, Каконо свила къ јумаку“ (ibid. 34). Паутина—тоже нить *), и потому имѣетъ въ Млр. пѣснѣ то-же значеніе, какъ свила въ Сербскихъ: „Ой бѣ-

*) Въ Пермской губерніи тенето, паутина. Паукъ прядетъ, снуетъ, и на этомъ послѣднемъ основаніи самое названіе его можно сблизить съ областнымъ пауть и паўтъ, оводъ, слѣпень (ср. *m* въ паутина); летанье насѣкомыхъ и птицъ сравнивается съ витьемъ и снованьемъ, что доказывается сл.

лая паутина по тину повилась; Марусечка зъ Ивашечкомъ понялась, понялась. Яки руки, таки ноги, така й голова: Изійшлися, обнялися, люба й размова“ (Петровочная). Въ слѣдующихъ стихахъ къ свиванью—любви прибавляется новое значеніе привычки, которая впрочемъ, по поговоркѣ „стерпится—слюбится“, представляется любовью (Арх. свыка—привязанность къ чему): „Не свивайся, не свивайся, трава со былинкой; Не лестися, не лестися голубъ со голубкой, Не свыкайся, не свыкайся молодець съ дѣвицей“ (Ск. Рус. Нар. I. 3. 137); „Какъ не бѣлая березанька со липой свивалась, Какъ въ пятнадцать лѣтъ дѣвица съ молодцемъ свыкалась“ (Гул. Оч. Ю, С. 107). Такъ какъ лень—волосъ, кудри сближаются въ языкѣ съ куделью, и выраженіе „прядь кудрей“ вполне народно, потому что Твр. прядка—волокно льна, Арх. прядено — конопля для пряжи, и такъ-какъ витѣ соединяется съ понятіемъ кудрей, откуда Серб. витица, локонъ; то и волоса имѣютъ то-же значеніе, какъ нить и былинка: „Прилегайте кудри черныя Къ моему лицу бѣлому, Къ моему лицу румяному; Привыкай, душа Машенька, Привыкай, свѣтъ—Ефимовна, Къ моему уму—

мотыль, отъ мотать, сновать, и тѣмъ что ласточка названа въ Влр. и Млр. загадкѣ: „шило-мотовило“. Въ Сербской загадкѣ ласточка: „спријед шило, страга вило (хвостъ, ср. хвостъ—хвостать и хлестать, что предполагаетъ гибкость) оздол хартија, озгор мантија“; но пчела: „мотовило-вило по гори се вило, кући долазило, соли не лизало“. Нельзя ли па въ сл. паукъ считать предлогомъ, а—жк, на основаніи *m* въ паутина, считать родственнымъ съ жда и понятіемъ вязанья, или на основаніи сродства с съ ж (десять и дѣха)—съ жс—was, которое отъ шерсти и волосъ (Енисейск. усъ, шерсть, Чеш. wausy, борода, усеница—гусеница, волосатый червь) переходитъ къ кожѣ (усние, Чеш. usní, usnaĭ. Ср. Камч. укенчина, плохая оленья кожа безъ шерсти) и ткани (Костр. усло, часть тканья, Млр. ұсы, извѣстн. украшенія верхняго платья, какъ Срб. свита)?

разуму, Ко нраву молодецкому, Ко обычаю княженецкому“ (Ск. Рус. Нар. I. 3. 108).

Отъ любви и брака мысль переходитъ къ другому „суду Божію“, битвѣ и смерти: „Ой у городі у Отобурі Да дві квітки вьється: Що підъ городомъ Отобуромъ Тамъ Овраменко бьється. Ой у городі у Отобурі да дві квітки звито; А підъ городомъ, підъ Отобуромъ Тамъ Овраменка убито“ (Млр. и Черв. Думы 52). Хмѣль, какъ вьющееся растение,—очень обыкновенный символъ любви, и, какъ показываетъ грамматическій родъ слова и крѣпость хмѣлю,—симв. жениха, а не невѣсты. Въ Мазовецкой свадебной пѣснѣ поется: „Zebyś ty, chmielu, na tycki nie loz, Nierobił byś ty z ranienek niewiost“. Тоже въ Моравской: „O chmelu, chmelu, chmelu zeleny, Bez tebe žadneho vesele něni. Dyby's ty, chmelu, po plotach ně lez, Nenadělal bysi z parenek něvest; A že ty, chmelu, po plotach lezeš, Ně jednej raněnce věneček vezmeš“ (Mor. nar. p. 300). Виться по тину или „по тичині“—любить, какъ видно изъ приведеннаго выше мѣста о паутинѣ; за тѣмъ—биться: „Ой чи це той хміль, що по тину вьється, Чи це той Нечай козакъ, що зъ Ляшками бьється? Годі тобі, хмелю, та по тину виться! Годі тобі, Нечай козакъ, изъ Ляшками биться“ (Метл. 405).

Отъ витья—любви ведетъ свое начало завиванье кудрей, какъ символъ домашняго счастья и счастья вообще. Въ сговорной Влр. пѣснѣ женихъ чешетъ кудри и приговариваетъ: „Зививайтеся кудри! Ужъ какъ завтра васъ, кудри... Не самъ буду завивати; Завивати станеть красна дѣвица“. Мать его, услышавши это, говоритъ: „Какова еще рука у дѣвицы?... Либо завьются кудри, Либо не завьются черныя. Коли будетъ со вѣтъ да любовь, Кудри сами стануть завиваться; Коли будетъ косъ да перекося, Не развивши стануть развиваться... Завиваются... кудри Отъ веселья, отъ радости;... Развиваются ли черныя Отъ печали отъ горести, Отъ тоски отъ кручинушки (Ск. Рус. Нар. I. 3. 107. 8). Въ пословицѣ: „вейся усокъ, завивайся усокъ:

будетъ мяса кусокъ“ вейся можно сблизить съ радуйся. Въ Серб. пѣсняхъ золотая нить принимается за символъ счастья: „Одвила се златна жица од ведра неба, Савила се првѣнцу око клобука; То не била златна жица од ведра неба, Већ то била добра срећа од мила Бога“. Послѣдній стихъ замѣняется другимъ „Већ то била снаха наша од добра рода“, или „Већ то била лепа Ружа од добра рода“ (Срп. пјес. I. 38, 54, 57, 58,), изъ коихъ можно заключить, что подъ золотою нитью понимается невѣста, дарованная Богомъ, и приносящая счастье. Но этого объясненія нельзя распространить на слѣдующій припѣвъ при заздравной чашѣ на свадьбѣ: „Пустиласе златна жица из рожанства луга, Савила се старом свату око клобука“. Караджичъ замѣчаетъ, что „изъ рожанства луга“, по словамъ тѣхъ людей, между которыми это поется,—изъ той роши, гдѣ родился Христосъ, и значить „изъ мира“, чтобъ свадьба мирно прошла. Подъ измѣненіями, отъ вліянія Христіанства, можно распознать въ этомъ объясненіи довольно явственныя языческія вѣрованія. Мы видѣли, что витье, а слѣдовательно и нить, относятся къ двумъ важнымъ моментамъ человѣческой жизни: браку и смерти, и сверхъ того имѣютъ значеніе счастья. Нить относится и къ несчастью: при Бѣлорусской пословицѣ о постоянной удачѣ („кали ведзецса (нитка), и на щепку прядзецса“) стоитъ другая, о постоянной неудачѣ: „бѣда на бѣдзѣ—якъ на нитцѣ идзе“ (Пам. и обр. 48. 176). Такое-же двойное значеніе имѣетъ паутина, потому что есть примѣта: если паукъ опустится на человѣка до полдня, то это знакъ счастья, если послѣ—несчастья (ср. Лужиц. примѣту о дождѣ). И такъ, нить—судьба вообще. Изъ сблизенія этого съ мѣстами Серб. пѣсень о нити изъ неба или изъ роши, коей названіе напоминаетъ Рожаницъ, можно заключить, что нити эти ведутся миѣическими существами, завѣдывающими судьбою людей. Точно, Сербская сказка представляетъ „добру срећу“ прекрасною дѣвицей, прядущею золотую нить, а что несчастьѣ прядеть, видно изъ по-

словицы: „несрећа танко преде“, т. е. легко можетъ приключиться (можетъ быть къ нити судьбы относится и „гдѣ тонко, тамъ рвется“). Предполагая, что „Срећа“ и „Несрећа“ и Рожаницы вообще относятся къ Виламъ, можно думать, что понятіе витья соединилось съ словомъ Вила не только въ позднѣйшую, но и въ древнѣйшую эпоху, и что Ви-ла значить собственно не только вяжущая наузы, но и прядущая, именно—нить судьбы (Бусл. въ Арх. Калач. ч. I). Впрочемъ, виться, Ср. вијатися, значать и летать.

Путо, узда. Такъ-какъ конь и воля довольно обыкновенные символы человѣка въ разныхъ положеніяхъ (Срп. посл. 283, 257, 140. Срп. пјес. 428 и мн. др.), а витье сродно съ вязаньемъ; то пута, налыгачи (ремни, привязываемые къ рогамъ воловъ), узда—символы любовныхъ связей: Ой на волики та налыгачі, а на коники пута, Коли-бъ-же не ти, сердце дівчино, то не бувъ би я тута“ (Метл. 56), т. е. какъ воловъ—налыгачи а коней—пута, такъ меня удерживаетъ здѣсь любовь къ тебѣ. Опустить поводъ—потерять, оставить любимую прежде: „Jedzie Iasieńko, jedzie nadobny przez zieloną dąbrowę kozpuscił cugle, rozpuscił złote konikowi na głowę;“ Nie tak ёi mi žal tych złotych cugli, com je rozpuscił; Bardziej cie, mnie žal, dziewczyno, com ciebie opuścił“ (Wójc. I. 159. Ср. Morav. Narod. Pis. 245, съ важною впрочемъ перемѣною: „регеѣка“ вм. „cugle“). Путо отъ любви переходитъ къ значенію брака: если дѣвица или холостой найдутъ нечаянно путо, то это признакъ скорого выхода замужъ или женитьбы (Пенз. губ.); свахи ходять сватать съ путомъ, какъ символомъ своего дѣла или залогомъ удачи. Отсюда, а можетъ быть непосредственно отъ сближенія понятій ловить, путать лошадь и любить, сватать дѣвушку, опутать значить въ Оренб., Новг. сватать. Соответственно этому, какъ Ворон. свозжаться, связаться, познакомиться, свести дружбу, такъ и запрягать—жениться, вѣнчаться: „Zaprzęgaj, Jašienku, cisawe koniczki“.—Jakże ci zaprzęgać, kiedy sie, motają? Wielki žal dziewczynie,

kied jej slub daja“ (Wójs. l. 159). Метанье лошадей сравнивается здѣсь съ сопротивленіемъ невѣсты, а въ слѣдующемъ—со сплетнями на невѣсту, которыя мѣшаютъ свадьбѣ: „Zapřahaj, mily Janičku, ty brane (w) koničku“.—Kerak jich Zapřahat', Du se mi motaju? Tebe, prořwarna dzěvuchu, lude omuvaju“ (Mor. Nar. T. 415). Отъ любви—обычный переходъ къ счастью вообще, что видно изъ слѣдующаго мѣста: „Ой воли мої та половиі, Чомъ ви не орете? Ой літа-жъ мої та молодіи, Чому ви марно идете? Ой коли-б же ми та запряжені, Ми бъ орали, не стояли; Ой колибъ же ми роскоши мѣли, Ми бъ марно не пропали“ (Ластивка). Можно думать, что, подъ вліяніемъ мысли о связи запряганья съ бракомъ, сл. супругъ отъ знач. пары воловъ (или лошадей) перешло къ значенію мужа и жены вятыхъ вмѣстѣ, потомъ — каждаго изъ нихъ (ср. тягло—пара воловъ, потомъ мужъ и жена). На то же указываетъ, теперь не имѣющее нагляднаго значенія, Пенз. вязаться, ухаживать, сватать, напр. „молодецъ вяжется на дѣвицу“. Известно, что и родство, вытекающее изъ брака представляется въ собственномъ смыслѣ связывающимъ людей, что видно изъ Ст.-Сл. жжика, Пол. rowinowactwo, Чеш. rowinowactwí, родство, а можетъ быть и изъ нетій, племянникъ. Впрочемъ, нельзя сказать покамѣстъ, какъ именно представлялись витье и вязанье, принимаемыя за символъ родства. Можно думать, что изъ отношеній семейныхъ развилось и понятье объ обязательствѣ вообще, хотя доказать это разборомъ значенія словъ трудно. Вышеупомянутое Чеш. слово, при значеніи родства, имѣетъ и другое—rowinowatý, обязанный. Но какъ въ близкихъ къ витью, веревкѣ, тканью—одеждѣ: Арх. покрутить, договорить работниковъ на промыслъ изъ части, пѣкрутъ, наемка людей для морскихъ промысловъ, потомъ—часть улова; такъ и въ обыкновенномъ обязать, обязанность, не видно ничего, кромѣ того, что они относятся къ вязанью.

Вязанье. Выше упомянуто сближеніе словъ **свы-**

каться и свиваться; прибавимъ еще Моск. замычка, привычка, указывающее на близость витья, вязанья и замыканья. Трудно понимать это свыканье мужа и жены, невьсты и жениха рядомъ взаимныхъ уступокъ. Въ самой пѣснѣ говорится, что невьста привыкаетъ ко праву молодецкому, ко обычаю княженецкому, т. е. приравнивается. На это указываетъ и сближеніе словъ покорный, поклонный и повинный: при тавтологическомъ выраженіи „покорный—поклонный“, „покориться поклониться“ могутъ быть поставлены равныя себѣ: „поклонная голова“ и „повинная голова“. Поклонъ—просьба, „прійти съ покорщикомъ“—съ просьбою; оттого въ Влр. свадебной пѣснѣ прививанье нити къ стѣнѣ (ср. „паутина по тину повилась“) приравнивается къ просьбѣ о прощеніи и сопровождающему ее поклону: „Шелкова ниточка къ стѣнкѣ льнетъ, Марьюшка батюшкѣ челомъ бьетъ: „Прости, батюшка, багаслави на Божій судъ пойтить“ (Вѣст. Георг. Об. 1855. IV.) Витье же—любовь, привычка. Этимъ мы не хотимъ сказать, что, при образованіи словъ повиновеніе, вина, выражающихъ, по словопроизводству, отношеніе предмета связаннаго къ свободному, подчиненнаго къ властвующему, имѣлось въ виду только отношеніе жены къ мужу или младшихъ членовъ семьи къ старшимъ: было много предметовъ полнѣе и очевиднѣе подчиненныхъ власти чело- вѣка. Какъ бы ни было, власть и подчиненіе, съ одной стороны, и любовь, а черезъ нее и подарокъ, съ другою, выражались вязаньемъ.

Не говоря уже о томъ, что витье, какъ мы видѣли выше, символъ поклона, а поклонъ символъ подарка, откуда Срб. поклон, поклонити, подарокъ, подарить, укажемъ на связь вязанья—любви съ вязаньемъ—подаркомъ въ старинномъ Германскомъ обычаѣ дарить любовницамъ брелоки, которые навязывались на руку или надѣвались на шею (Grimm, Ueber Schenk und Geb. Abh. der Ak. zu Berl. 1848). Соответствие Русскихъ гривень Нѣмецкимъ *helseta*, *wörgeta* заставляетъ думать, что

Чеш. *vazat*, въ смыслѣ дарить, не заимствовано отъ Нѣмцевъ: „*Oba kmotři powídali, comu (своему крестнику) budú wazat' jeden a druhý. Sw. Petr powídali: „Co já mu mám wázat'? ja mu budu wázat', aby se mu na zemi dobře vedlo, čeho-by si přal, aby měl“.* A Pan Bůh zase, že mu bude wazat' aby se mu po smrti dobře vedlo“ (Pohad. a pow. národ, Morav. Sebr. Kulda. I. 178). Сущность обрученія у Славянъ состояла, по видимому, въ размѣнѣ подарковъ между женихомъ и невѣстою. На родъ этихъ подарковъ указываютъ слова: обручить, Млр. заручить и обручъ, Пол. *obraczka*, перстень. Срб. заручити дјевојку до сихъ поръ сохранило наглядное значеніе: подарить перстнемъ, надѣть перстень на руку невѣсты. Этому соотвѣтствуетъ Моск. выраженіе: платки давать, въ слѣдъ за сговоромъ, въ увѣреніе, что родители невѣсты не отопрутса отъ своего слова, посылать жениху платокъ, а роднѣ его подарки, и Малорусское: „вже-й хустки побрали“, уже сговорены. Нѣм. форма *eingebinde* при *angebinde*, подарокъ—находить объясненіе и въ {Млр. (можетъ быть общеславянскомъ) обычаѣ подъ весну завязывать дѣтямъ монету въ рубашку, чтобъ были при нихъ деньги въ то время, какъ въ первый разъ услышать кукованье зозули. Если не ошибаюсь, есть мѣста, гдѣ вмѣсто того, чтобъ класть серебряную монету въ бапмакъ невѣсты, завязываютъ эту монету въ подолъ невѣстиной рубашки. Слѣды витого золота Германцевъ есть и у насъ. По пѣснѣ, перстень, символъ жениха, вѣтся: „Межь ними (отцемъ и матерью, лежащими въ постели) вѣтся не златъ перстень; Павелушко—златъ перстень, Златъ перстенець да Ивановичъ“ (Сел. свад. обр. въ Малм. у. Совр. 1857. I).

Если витье, вязанье, въ смыслѣ любви, выражаетъ взаимныя отношенія лицъ, то въ словахъ повинный—покорный можно видѣть переходъ вязанья къ выраженію отношеній лица дѣйствующаго къ страдательному, или—къ вещи. Кромѣ любви, запряганье, узда, возжи, налыгачи, ярмо имѣютъ значеніе нужды—не-

воли: „Ой на волики—воловідики, на коніченьки—узды; Коли-бъ не ти, сердце дівчино, не знавъ би я нужди. Ой на волики—та налигачи, на коніченьки віжки; Коли бъ не ти, сердце дівчино, не ходивъ би я пішки“ (Ластивка. 352), т. е. былъ бы богатъ, не зналъ бы горя, которое постоянно ходитъ рядомъ съ нуждою (ср. „Ой не знавъ козакъ ні горя, ні нужди“). Близко къ этому слово бороздитъ, сдерживать на удилахъ (Дон.), которое значить также: мѣшать, препятствовать (Костр.). Отсюда же многія слова для бѣды и горя, съ основнымъ значеніемъ вязать, крутить: Чеш. *swizel*, веревка, а также трудъ, бѣдность; отъ крутить—кручина и Волог. сукрутина, круто свитая нитка, а также печаль, тоска, особенно отъ недостатковъ; отъ тѣг = таг — Рус. Срб. Чеш. туга, tuha, коего значеніе видно въ тавтологическомъ Срб. выраженіи: „туго и неволю“; при крѣп—кроп, рядомъ съ Новг. крѣпать и Общерус. кропать, шить, вязать кое-какъ, Срб. крпити, ставить заплаты, латать, Пол. *kurpie*, лапти (основное предст. вязанья), Чеш. *krpě* (ед. ч. ср. р.; мн: *krpata*), *krpě*, *krpě* (ж. ед.), Срб. крпље (мн. ж.), родъ лыжъ или обуви для хожденія по снѣгу, рядомъ съ усиленною формою того-же корня въ Новг. крѣпальница, рукодѣльница, находимъ и Новг. Костр. кропота, забота; отъ клячъ, обрубокъ, Млр. цурка, цурупалокъ, т. е. палочка, которою скручиваютъ обвязанную вокругъ чего веревку,—Волог. склячить, связать, сжать, коего переносное значеніе (притѣснить) соотвѣтствуетъ такому же значенію слова скрутить. Сердце сжимается отъ горя, и горе представляется въ Нѣмецкихъ сказкахъ желѣзнымъ обручемъ, который давитъ грудь человѣка печальнаго и разрывается, когда сердце растеть отъ счастья (Grimm. Märch. I. 1—5; II. 3—6). Изъ сказаннаго ясно, почему считается дурною примѣтою, если на ниткѣ у шьющаго сами собою вяжутся узлы. Въ одной Моравской сказкѣ разбойникъ, который шьетъ себѣ сорочку, не зная, что вертепъ, гдѣ онъ сидитъ,

уже окружень людьми, говорить другимъ: „ale, bratři mili, mně se zdá, že nas jakési neštěstí očekává! Mně se na niti samé slučky (smečka, suk, uzel) dělají“ (Рош. а р. N. Mor. Kuldy. 538).

Если вязанье въ этихъ словахъ можно объяснить изъ положенія связаннаго человѣка, то изъ связи вязанья и силы можно заключить, что сильный представлялся имѣющимъ возможность вязать. Сл. сила несомнѣнно одного корня съ силокъ и си-то; Пол. *tegi*, равное по звукамъ Рус. тугой, но употребляемое въ смыслѣ человѣческой силы и удалства, родственно съ тянуть, стягъ, *wstega*; Волог. *варега*, нить, веревка, Арх. *варежка*, сила, мочь: „бѣжать во всю варежку“; Ряз. *гасъ*, *силачь*, имѣть связь съ Новг., Вят., Спб. *гасникъ*, *гашникъ*, *шнурокъ*; отъ крутить—ст. Чеш. *krutost'*, сила, *krutý*, *ukrutný*, Пол. *okrutny*, жестокий (ср. впроч. Срб. *крут*, толстый, и Русс. *крутой*, *густой*); *крѣпкій* близко по формѣ къ словамъ, означающимъ вязанье, плетенье, шитье. Чеш. *křepký*— не только сильный, но и быстрый, подобно тому, какъ Арх., Нов., Твер. *крутой*, *скорый*, *ловкій*, *крутило*, *скорый*, *торопливый*, *ярый*. Къ представленію силы витьемъ относится сходное съ библейскимъ Срб. выраженіе: „опасао се снагомъ“, пришелъ въ силу; опоясыванье есть витье и вязанье, какъ видно изъ загадки о плетнѣ: „три брата за пани-брата однимъ кушакомъ подпоясаны“ и о вѣтнѣ, который „подпоясанъ коротенько“ (Ск. Р. Н. I, 2. 101, 92). Основываясь на томъ, что и власть, какъ произведеніе силы, символически изображается вязаньемъ, думаемъ, что для объясненія отношеній словъ могу и владѣю къ понятію роста, заключенному въ ихъ корняхъ (Mikl. Rad. Скр. *vřdh* и *maň*, роста), слѣдуетъ принять посредствующія понятія долготы и вязанья. По крайней мѣрѣ участіе понятія долготы очень вѣроятно: Ст.-Сл. оудолѣти, осилить, побѣдить, Пол. *zdołać*, быть въ силахъ сдѣлать что, *rodołać*, справиться съ кѣмъ, относятся къ длить (объ отношеніи долготы къ понят. рвать эм.

ниже). Сильный укрощает слабѣйшаго, т. е., быть можетъ, связывая, лишаетъ свободы; тождество сл. кроткій и короткій доказывается обл. укорачивать вм. укрощать: „Не я тебя (рой пчелъ) сажаю, сажаютъ тебя бѣлыя звѣзды, рогоносый мѣсяць, красное солнышко, сажаютъ тебя и укорачиваютъ“ (Ск. Р. Н. I, 1, 21). Плѣнь-полонь—не только добыча вообще, какъ можно судить по Пол. *plon*, Чеш. *plen*, *spolia*, *exuviae*, но и добыча связанная, какъ видно изъ Ст.-Сл. плѣница, цѣпь, Влр. плѣнка, плѣнки (мн.), силокъ.

Спрашивается: исключительно ли отъ гривень и т. п. подарковъ пошла связь подарка вообще съ вязаньемъ? Чеш. *vázaně* (род.-*ěho*), т. е. вязанное, и болѣе отвлеченное по формѣ Пол. *wiązanie*, подарокъ, могутъ относиться и къ той вещи, которую навязываютъ, и къ самому принимающему подарки, котораго при этомъ связываютъ. По Нѣмецкому, Польскому и Чешскому обычаю, именинника вяжутъ (и даже тѣ, которые ему ничего не дарили); связанный долженъ выкупиться, и, слѣдовательно, является какъ-бы должникомъ вяжущихъ, ихъ собственностью, вещь, надъ которою власть выражена вязаньемъ. По видимому въ этомъ обычаѣ остались слѣды перехода понятій отъ дара къ мѣнѣ, а за-тѣмъ къ торговлѣ. Такой переходъ отмѣченъ и въ языкѣ. Памва Берында переводить сл. куплѣ (им. мн.) черезъ измѣны, т. е. мѣны, а мзды—черезъ гостинцѣ, т. е. подарки. Въ Пол. *życzyć*, Чеш. *žičiti*, *einem* *gewogen* *sein*, *gewähren*, *wünschen*, можно предположить, съ одной стороны, вязанье, основываясь на близости этихъ словъ къ Срб. жица, обл. Влр. жичка, нить, Ряз. жичика, жичинка, хлысть, пруть, розга, Тамб. жикать, Срб. жицнути, стегать, нуть, съ другой—значеніе дарить, потому что желаніе сопровождаетъ подарокъ. Въ Чеш., Пол. *rožičili*, *rožyczyć*, Млр. позичить слово это переходитъ къ значенію: брать и давать въ долгъ, въ чемъ можно видѣть смѣшеніе дара и займа. Пол. *winięn*, долженъ, напр. деньги—отъ вить, и самое сл. долгъ одного

происхожденія съ долгій, которое получаетъ значеніе веревки въ Чеш. *dlaužes*, родъ ремня (ср. также *dluhák*, змѣя); но и противоположное этимъ Твер. широмъ, даромъ, имѣетъ въ основаніи понятіе долготы (*Mikl. Rad.*).

До сихъ поръ въ Славянскихъ земляхъ покушникъ не иначе, какъ съ извѣстными церемоніями, напр. не голою рукою, а черезъ полу принимаетъ отъ продавца веревку или обротъ, на коей приведена скотина. Передача веревки здѣсь необходима, потому что выражаетъ передачу власти надъ проданнымъ товаромъ. Такое значеніе упомянутаго обряда можетъ быть выведено изъ одной очень замѣчательной сказки, извѣстной всѣмъ почти Славянскимъ племенамъ и Нѣмцамъ (*Grimm. Märch. I. № 68; Wójc. Klechdy*, стр. 28; *Kulda, Pohad.* а row. *nár*, *Mogav. I*, 481; Срп. припов. 45; Малорусская сказка въ Малор. лит. сборн. Мордовц.).

Главные черты этой сказки слѣдующія: Сынъ одного бѣдняка попадаетъ въ ученье къ человѣку, который оказывается колдуномъ, или чортомъ. Когда оканчивается срокъ ученья, то мастеръ не хочетъ отпускать своего ученика, но этотъ, выучившись уже всѣмъ премудростямъ, успѣваетъ перехитрить мастера, и возвращается къ отцу. Дома, чтобъ добыть денегъ, сынъ обращается сначала соколомъ, потомъ хортомъ, наконецъ конемъ (по Млр. ск.), и отецъ дорого продаетъ его. Первые два раза отецъ, согласно съ наставленіемъ сына, не передаетъ покущикамъ цѣпочки съ сокола и веревки съ борзой, но (по Срб. ск.) бросаетъ то и другое на землю, въ слѣдствіе чего товаръ не переходитъ во власть покупателя, и ускользаетъ отъ него. За третьимъ разомъ покущикомъ является самъ мастеръ, добивается того, что отецъ, польстившись на барыши, передаетъ ему коня и съ уздою, и овладѣваетъ конемъ. Конецъ сказки сюда не относится.

И такъ, символъ продажи скота, лошадей и т. под. — вязанье; но скоть, какъ уже замѣчено многими, получаетъ значеніе богатства вообще. Этому, кромѣ извѣст-

наго сопоставленія Слав. скоть съ Нѣм. schatz, можно найти еще нѣсколько примѣровъ: Срб. стока, стада и товары, ст.-Рус. и Млр. товар, волъ и собир. волы (отъ ту, ты-ти, посредствомъ двойнаго усиленія; должно быть, скоть вообще), Срб. товар, осель и вьюкъ, Рус., Пол., Чеш.—merces; наоборотъ, Срб. благо отъ богатства переходитъ къ скоту: ситно благо—kozy и овцы, крупно благо—волы и коровы. Отсюда ясно, какъ вязанье могло стать символомъ торговли вообще. Такое значеніе вязанья замѣчается, кроме Ст.-Сл. вѣнити, покупать, продавать, сроднаго съ вѣнъ и вити, еще въ нѣсколькихъ словахъ. Какъ въ сл. покрутъ уже отъ значенія наемки образовалось значеніе доли, участка, пая въ добычѣ, т. е. цѣны труда одной изъ договаривающихся сторонъ; такъ и знач. pretium въ сл. цѣна предполагаетъ зн. договора и торговли, на что указываютъ Срб. нар. цјене, ср. ст. цјене, дешево, цјеноћа, дешевизна, и особенно Срб. цјенькатисе, торговаться. Сродныя съ этими: Сарг. цѣны, пасмы въ ниткахъ, въ талькѣ, Тамб. цѣнка дорожка въ плетеньи лаптей, а можетъ и Ст.-Сл. цѣста, Чеш. cesta, дорога (если s относится здѣсь къ суфф.) *). возводятъ сл. цѣна къ значенію вязанья. Сл. дорогой, принимаемое въ теперешнемъ смыслѣ, тоже предполагаетъ другое, болѣе древнее переносное значеніе, а что до собственнаго, то оно можетъ быть выведено изъ Арх. дорбга, веревка, Нижег. дорогъ, дорокъ, шелкъ, т. е. собственно нить (какъ Серб. свила), изъ Чеш. dgh, узелъ и, наконецъ, изъ дорога, via. Торгъ можетъ быть сближено съ Чеш., Серб. трак, родъ веревки, ленты, Пол. troki, Рус. торока, а можетъ быть и въ Срб. траг, слѣдъ, потому что слѣдъ лежитъ въ основаніи дороги и сближается съ нею въ языкѣ. Сопоставленіе словъ: плата и платъ-портъ не будетъ слишкомъ смѣлымъ, потому что и

*) Дорога представляется веревкою, длинною тканью, чему доказательства представимъ ниже.

портъ имѣеть при себѣ Срб. пртина, слѣдъ на снѣгу, а въ основаніи—понятіе долготы (долгота и широта тождественны въ языкѣ) и, можетъ быть, вязанья.

Если предположимъ сходство посла и слуги въ томъ, что какъ тотъ, такъ и другой—человѣкъ связанный, повинующійся; то объяснится переносный смыслъ слова поручить (собственно повязать руки, судя по Ирк. поручья, запястья, браслеты), а также и значеніе слѣдующихъ сближеній вязанья, порученія и посольства: „Mŭ červenŭ pantličku, na čiž já vás važu? Mám sunečka daleko, po kem ja mu zkažu“ (Mor. nár p. 289); „Červene pantličku, na so ja vas važu; Mŭj miŭ daleko, po kym ja mu zkažu“ (id, 416); „Jatelinko drobná, so's tak odrobněla? Ne možu ta našat z rana do večera. Už sem ta našala, do čeho t'a svašu? Svarný šohajičku, po kom na t'a zkažu? A zkažu já, zkažu po malém posličku..“ (ib. 288); „Ой за яромъ брала дівка лёнь *), Та забулась повязати; Ой недалеко мій милий од мене, та нікимъ наказати. Ой повьяжу лёнь хоть синєю ожиною; Ой накажу свойму милому хоть чужою чужиною. Ой синяя ожинонька вона лёну не повьяже; Ой чужая чужионька вона правдоньки не скаже“ (Метл. 60).

*) Выраженія „брала лёнь“ и „недалеко мій милий“ поставлены рядомъ, какъ соответствующія одно другому, хотя этого и незамѣтно въ приведенныхъ стихахъ. Брать лёнь нужно непременно съ милымъ, откуда бранье льна—близость любовниковъ другъ къ другу и самая любовь: „На гарѣ лёнь Бѣлый кужель; Не съ кимъ стаці Лёнь ирваці. Свекаръ кажець: „Я съ табою, Съ малодою!“—Тожь не рванѣ,—Гараванѣ“. Точно также со свековью, деверемъ, золовкой: не рванье льну, а гореванье. Наконецъ „Милый кажець: „Я съ табою Зъ малодою!“ Тожь на рванѣ—Милаванѣ“ (Пам. и Обр. 237. Ср. Костом. Объ ист. зн. Рус. Н. Поэз. 42). По этому въ слѣдующемъ двустипши бранье льну противопологается разлукѣ: „Ой за яромъ брала я лёнь, всю долину зходила; Нема того, тай не буде, кого я вірно любила“ (Метл. 61).

Ключъ и замокъ. Ключъ, слово родственное съ Астр. за-клевать, закрѣпить веревку (т. е. завязать),—такой-же символъ власти, какъ и веревка. Это особенно ясно въ упомянутой выше Срб. сказкѣ Ђаво и његов шегрт“, гдѣ ключи отъ сундука съ краснымъ товаромъ играютъ при продажѣ ту-же роль, что узда при продажѣ лошади. Въ Витебской губерніи когда поѣзжане молодого подѣзжаютъ къ дому невѣсты, то начинаются переговоры между ними и дружкой невѣсты. Тотъ послѣдній, на вопросъ, дома ли молодая, отвѣчаетъ такъ: „Наша княгиня молодая хадзила гуляць па лясамъ, па лугамъ, па синю морю-астрavamъ, и чаво да гуляла? Златы ключи пацерыла. Таперь пошла ключовъ сачиць (искать). Такъ вотъ, пріяцили, вамъ приходиться время прастаяць (т. е. передъ воротами)“. На это дружка жениха возражаетъ! „Эта, пріяциль, твая сказка нашимъ дзяламъ ни павязка (не помѣха). Нашъ князь маладой, ни гуляль, съѣздили въ городъ, шолку накупляль, съ шолку сяцей на вязаль и въ синя моря пакидалъ; тамъ бялу щуку ёнъ паймалъ, щуки сердца разрызалъ, златы ключи вынималъ. Ключи княгинины въ насъ“. Дружка молодой отвѣчаетъ: „Ну такъ и княгиня будзя въ васъ“ (Этн. Сб. II, 175). Ключи, знакъ власти дѣвицы надъ своимъ хозяйствомъ, приняты за символъ ея самой: у кого ея ключи, у того и она. Въ Влр. свадебной пѣснѣ невѣста забываетъ въ домѣ родительскомъ ключи, а вмѣстѣ съ ними— „волю батюшкину, нѣгу матушкину... свою русу косу“ (Ск. Р. Н. I, 3, 192). Въ Нѣмецкой сказкѣ царевичъ, нашедши прежнюю свою невѣсту, приказываетъ сказать второй: „кто нашель старый ключъ, тому новаго не нужно“ (Grimm. Märch. I, № 67). Подобнымъ образомъ въ Чеш. сказкѣ царевна находитъ прежняго своего жениха, и на свадебномъ пирѣ сообщаетъ это гостямъ въ видѣ загадки: „быль у меня золотой ключъ къ золотому замку; тотъ ключъ я потеряла и дала вмѣсто него сдѣлать серебряный; но когда мнѣ его уже сдѣлали, нашла я потерянный золотой

ключъ. Скажите, который изъ нихъ мнѣ оставить при себѣ?“ (Kulda, Poh. a pov. nár. Mor. I, 421; Grimm. Märch. №№ 97, 167). Ключъ—символь власти надъ сердцемъ: „Ujel milé do Jevička, Wzal mně klíče vod srdyčka... Ujel za Slezský hranice, Vzal mně vod srdyčka klíče“; „Falešný šohaju, Jako falešný klíč, Ne odemkneš ty mně meho srdečka víc“ (Mor nár. p. 221). Ключемъ представляется власть надъ разсвѣтомъ и днемъ: „Dybych měla klíče o toho svítaní, Ne dala bych svítat zétra do snídání“ (ibid. 293. Písn. sv. L. Slov. v Uhř. 1823. 51); „Ja dybych měl klíče, ty ode dňa bílého, Ne dal bych ja svítati až do roku celého“ (Mor. nár. p. 293). Ключи эти принадлежатъ зорѣ, какъ видно изъ слѣдующей прекрасной пѣсни: Ой у степу край дороги Тамъ дівчина жито жала, Къ сирій землі припадала: „Земле-жъ моя, мать сирая! Приняла-жъ ти отця й неньку, Прийми й мене молоденьку, Щобъ я по людяхъ не ходила, Щобъ я людямъ не годила! Прийде празникъ—неділенька, Въ мене сорочка не біленька; Ой тимъ вона не біленька: Въ мене-жъ ненька нерідненька. Коли-бъ знала я відала (т. е. еслибъ могла, умѣла), То-бъ я въ зорі ключі взяла, И нічіньки доточила, Изъ ненькою говорила“, потому что ночь—время свиданія съ мертвыми. Въ загадкѣ: „заря—заряница, красная дѣвица къ церкви ходила, ключи обронила, мѣсяць увидѣлъ, солнце скрало“ (Ск. Р. Н. I, 2, 100) ключами зори названа роса. Причинъ, кромѣ одновременности развѣта и паденія росы, не видно; но то, что солнце скрадываетъ ключи, значитъ, что оно беретъ власть надъ свѣтомъ и днемъ.

Ключъ раздѣляетъ свое символическое значеніе съ замкомъ. Заключенныя выраженія заговоровъ, какъ напр. „замыкаю я васъ (слова) тридевятью замками, запираю я васъ тридевятью ключами“ или „всѣ эти слова до слова заключаю замкомъ крѣпкимъ и ключъ въ воду“ (Гул. Оч. Южн. С. 47—50) относятся къ силѣ слова, что очевидно изъ слѣдующаго: „какъ у замковъ смьчи крѣпки, такъ мои словеса мѣтки“ (Ск. Рус. Нар.

I, 2, 23). Какъ ключъ и замокъ замыкають, такъ языкъ, губы и дубы заканчивають молебную рѣчь, такъ что нѣтъ ей ни недоговору, недомолвки, ни переговору лишняго и ненужнаго: „тѣмъ моимъ словамъ губы за зубы—замокъ, языкъ мой—ключъ“ (Гул. 17. 51). Самое слово называется замкомъ, т. е. крѣпкимъ, какъ замокъ: „слово—замокъ, ключъ—языкъ (Ск. Рус. Нар. I. 2, 24).

Пустая вздорная рѣчь сближается съ плетеньемъ: клеветы, отъ корня кля, имѣющаго между прочимъ значеніе вязать (ср. ключъ и Астр. заклевать, закрѣпить веревку), въ Чеш. имѣетъ и смыслъ болтовни, напр. не слѣдуетъ вѣрить примѣтамъ, потому что это— „same babské klewety“, подобно тому, какъ выдумки, новыя сказки, въ противоположность стариннымъ, называются въ Арх. губ. плетеницами; плести, Пол. plesć, говорить вяло, нелѣпо, ложно (отн. перваго ср. „говорить, какъ лапти плететь“), откуда сплетня, Пол. plotka, Чеш. pletka, затяжная петля и сплетня; Серб. петляти, застегивать, завязывать, латать, дурно шить, бѣдно жить и говорить вздоръ, откуда петлянаць, петлярица, лгунь,—ья, сплетникъ,—ица; путать—врать, Ворон., Тамб. путляться говорить вздоръ, Моск. путлякать, дурно вязать или шить; верзти, плестъ, нести дичь, Смол. кавирзать, городить, цутать, дурно писать *); „ко-кляшки плестъ“, говорить аллегорически, притчами, или говорить съ намѣреніемъ обмануть; Волог., Ряз. „бредки городить“ имѣетъ при себѣ сл. бредина, ива, и, вѣроятно, по связи гибкости и плетенья, бредень, бредникъ, неводъ; самое городить, врать, вѣроятно тоже отъ плетенья, по связи огорожи и плетня. Хотя во всѣхъ при-

*) Ка—предл.—ко, къ; ср. Чеш. ka—dlub, сосудъ, выдолбленный изъ одного куска дерева, потомъ вообще сосудъ, откуда Пол. ka—dlub, туловище, какъ Сл. туловище отъ туль, колчанъ (сосудъ?); Оренб. Сар. ка-домить, ходить безъ дѣла изъ дому въ домъ; Смол. ка-спорка, подпорка и проч.

веденныхъ словахъ вязанье, какъ символъ рѣчи, имѣеть дурной смыслъ; но, зная, что вязать зн. колдовать (см. ниже) и что чародѣйское слово переходитъ обыкновенно ко лжи, можно предположить, что и такое слово имѣеть символомъ вязанье—крѣпость.

Замокъ и узелъ, какъ символы силы слова, получаютъ значеніе запрещенія, уничтоженія порчи. Замыкаются силы, враждебныя заговаривающему: „А кто бы на меня и на нея подумалъ и замыслилъ (недоброе), у того человѣка ничего бы не послѣдовало, а заперло бы ключами и замками и восковыми печатами запечатало“ (Гул. Оч. Ю. С. 50). Есть и обрядъ, соответствующій этому заговору. Для предохраненія лошадей отъ звѣря, берутъ висячій замокъ, замыкая и отмыкая его трижды обходятъ стадо, при чемъ наговариваютъ: „Замыкаю я (имя) симъ булатнымъ замкомъ сѣрымъ волкамъ уста отъ моего табуна“. За третьимъ разомъ, замкнувъ замокъ, кладутъ его въ воротахъ, въ которыя выгоняютъ лошадей въ поле (Гул. *ibid.*). Такой-же смыслъ запрещенія имѣеть и то, что знахарь, вырѣзавъ по-немногу шерсти со скота разныхъ мастей, завязываетъ ее въ узелъ, трижды обноситъ этотъ узелъ около стада и опускаетъ его въ воду до осени (Гул. *ibid.* 55—6). Еще яснѣе видно значеніе узловъ въ заговорѣ отъ оружія: „Завяжу я рабъ NN по пяти узловъ всякому стрѣльцу немирному—невѣрному на пищальхъ, лукахъ и всякомъ ратномъ оружїи. Вы узлы... замкните всѣ пищали, опутайте всѣ луки, повяжите всѣ ратныя оружїя“ (Ск. Рус. Нар. I, 2, 27). Симпатическое средство отъ бородавокъ—завязать на ниткѣ по узлу надъ каждою бородавкою и бросить нитку эту въ сырое мѣсто: когда узлы сгниютъ, тогда пропадутъ бородавки. Въ Сербїи враги незамѣтно завязываютъ узлы на платьѣ молодой или молодого, чтобы у нихъ не было дѣтей. Сюда-же относится закручиванье колосьевъ на нивѣ на погибель хлѣба, скота и людей (заломъ, закрутка, завитокъ), до сихъ поръ наводящее ужасъ на цѣлыя сѣла. Отсюда завязать знач. вообще уничто-

жить. Ср. завязать дѣвство, завязать свѣтъ: „Co's mně, milý, dokazal, Že's mně stav panenský Brzo zavazal, A zavazal, savazal, A udělal smečku. Vodpust' ti to Pan Bůh, Hezké synečku“ (Mor. nár. p. 474); „Взяли-жь мене извинчали И свѣтъ Божій завъязали“ и мн. др.

У Подляской Руси рассказываютъ, что вѣдьма, чтобъ оборотить весь свадебный поѣздъ въ волковъ, скрутила свой поясъ и положила подъ порогъ той избы, гдѣ была свадьба. Кромѣ того, она крутила липовыя лыка, варила ихъ и отваромъ этимъ подливала людей (Wójc. Klechdy I, 154). Отваръ лыкъ значить то-же, что и самыя лыка, какъ настой муравейника—такой-же символъ многолюдства, какъ и муравейникъ; но трудно сказать, выражаетъ ли здѣсь крученье только силу слова, или же имѣетъ какое частное значеніе. Вообще чары такъ часто сопровождаются вязаньемъ (ср. завязыванье болѣзней въ тряпку, запиранье мары́ (Пол. zmoга) въ бутылку. Klechdy II, 158), что въ Млр. колдунъ назыв. каверзникъ, т. е. вяжущій, что соотвѣтствуетъ Твр. паузникъ, собственно дѣлающій паузы.

Рвать. Въ нѣкоторыхъ словахъ для шерсти или льна, нити и ткани можно распознавать основное представленіе рвать. Форма рввати предполагаетъ корень ру, который находимъ въ руно, шерсть, кожа и (въ разн. Влр. губ.) будничное изорванное платье, т. е. платье вообще; съ другимъ суфф.—то-же значеніе: Срб. ру-хо, нить: „Јела танко рухо преде“ (Срп. пјес. III, 147), Срб. и Чеш.—платье; въ Русс. въ старину значило вѣроятно шерсть *), осталось же въ сл. рухлядь при значеніи мѣха и платья. Отъ драть—Чеш. razder, Пол. raǰdzióг, клокъ пакли и пр., Перм. пѣдера густой, падающій хлопьями снѣгъ, а съ л. вм. р. и съ суф. к-длака (у Вацер. мн. ч. tlaki), шерсть; Русс. Пол. дра-тва, нить сапожная, Срб. дретва,

*) Ср. ярха т. е. рѣха съ ъ вм. ҃: Вят. опушка на пубахъ, оторочка, Нижегород. веткая кожа, Млр. Пол. Чеш. родъ мягко выдѣланной кожи, замша.

шнурокъ; Чеш. Луж. *drasta* и Луж. *drastwa*, платье. При сл. хлопокъ находимъ Пол. *szagrać*, рвать, дергать и Влад. Костр. харпай, Тул. харапай, шерстяной кафтанъ, халатъ. Какъ Русс. кудри, Пол. *keździogę*, Чеш. *kaďeře* и др. переходитъ въ сл. кудлы къ значенію длинной, мохнатой шерсти животныхъ, а въ кждель, кудель, *kaźziel*, Серб. кунадра—къ значенію пакли; такъ и кор. мѣх, имѣющій значеніе шерсти въ сл. мохнатъ и въ Млр. вовки *сірохманьді* (съ перестановкою зв. *ж*. См. Зап. о Ю. Р. I, 38), сук-мана (Ср. баять и бахарь, маять и махать)—къ волосамъ въ приводимомъ Памвою Бер. сл. мох-ры, пукли. На понятіе рвать указываетъ здѣсь Влр. махры, отресья, ключья одежи, откуда макъ махровый, такой, коего лепестки будто порваны. Какъ слову холстъ соотвѣтствуетъ сл. шерсть, такъ при плать—портъ, обл. Влр. портно, полотно, находимъ старинное портъ, лень (Азб. въ Ск. Рус. Нар.), откуда Серб. пртен, Хорут. *perčen*, льняной. Предполагая сродство между Пол. *platać*, Русс. пластать и пра-ти—пороть, мы находимъ основное представленіе рвать въ приведенныхъ словахъ и въ сходныхъ съ ними: ст. Русс. прѣ, паруса и удвоенномъ пра-поръ, знамя, Пол. *próbrógzes*, значокъ на копьѣ. Отъ знач. рвать (пороть) идетъ и Русс. портить.

Переходъ отъ шерсти (въ основ. предст. рвать) къ нити посредствуется тѣмъ, что и прясть знач. рвать, что видно въ выраженіяхъ „мыкать мычку“ *), Млр. *скубти куделю*“, откуда Смол. *скубить*, прясть, и въ самомъ прясть, которое блико къ прядать, прыгать и Млр. *прудкий*, Пол. *prędkі* быстрый. Связь рванья и быстроты видно въ словахъ: Хорут. *dir, dirjati* рысь,

*) Ср. смыкать. Пряденье льну загадывается такъ: „пять овечекъ стогъ подѣдаютъ, пять овечекъ прочь отбѣгаютъ“ (Ск. Р. Н. I, 2, 95), откуда видно, какъ сложилась очень древняя сказка о матери, обороченной въ корову, которая прядла за свою дочь.

бѣжать рысью, Болг. подира въ слѣдъ, дирж, слѣжу, преслѣдую, Русс. удирать; Пол. итукаб, убѣгать, Рус. мчать; въ Пол. rusch, движеніе, при коемъ Пол. Луж. ruschlú, Чеш. ruschlú быстрый, поспѣшный; въ Пол. rzucić, бросить, (рю-ру), п. ч. и бросанье сродно съ быстротою, какъ въ прати, быстро бѣжать (Азбуков.), и прати, метать, откуда праща, Пол. проса; въ Влр. торопитъ и торопъ, порывистый вѣтеръ, при коихъ Ст.-Сл. трапъ, яма, т. е. вырытое, и тропа (см. ниже. Ср. также Волог. трѹпать, бить, ударять, и Арх. Новг. тропать, стучать ногами, тяжело ходить).

Для объясненія перехода понятія шерсти (рвать) къ ткани нужно предположить родство понятій рвать и плести—ткань. Въ тавтологическомъ выраженіи косу чесать, въ коемъ первое слово по формѣ относится ко второму какъ ход къ шед, находимъ основное значеніе рвать. Какъ при сл. гребень, которое должно имѣть основное представленіе близкое къ тому, которое выражено словомъ чесать, находимъ гл. грести, изгребье, грубыя волокна, отдѣляемая при чесаньи льна (откуда изгребный холстъ, Пол. zgrzebne plótno, грубый холстъ) и Срб. уграбити=Пол. rogwać; такъ, при чесать (волоса) есть Чеш. česati, рвать, напр. плоды съ дерева, вѣтви. Послѣднее значеніе встрѣчаемъ въ Млр. від-чах-нуть гдѣ *x* изъ *e*, въ чесвенія, по Азб., рождія, лозіе деревь, хвастіе, и въ Срб. кош-лье, обрубленныя вѣтви дерева. Срб. драча, чешля, чешльуга, терновникъ, а можетъ быть и встрѣчаемое въ нашихъ старинныхъ словаряхъ драчіе, хоина, напоминають формулу: „Мене змиють дрібні дощі, А розчешуть густі терни“. Рвать переходитъ къ понятію рѣзать (ср. Влр. рушать, напр. жаркое, хлѣбъ) и бить (ср. драть и ударить), а понятія бить и рубить—сходны, такъ что вм. рубить и высѣкать огонь, говорятъ кресать. Отсюда понятно, почему Срб. кресати—не только обрубивать вѣтви, но и чесать волоса: „Трећи јунак црне брке веже (усы плететь), А четврти сједу браду креше

(чесеть)“ (Пјес. III, 317). Подобнымъ образомъ и чесать, кромѣ обыкновеннаго значенія, можетъ имѣть и другое: рѣзать, рубить, такъ что коса, *сарилли*, и коса, *falx*,—слова одного корня, относящіяся другъ къ другу, какъ страдательный предметъ къ орудію: коса, кос-ма чех-ла (по Азб. шерсть)—собственно то, что рвутъ, рѣжутъ*). Но въ томъ-же корнѣ есть и представленіе плетенья. Положимъ, что его нѣтъ въ словахъ: чехоль, Чеш. *šechel*, простыня и родъ платья, Каз. чехликъ, волосникъ, наголовникъ, носимый женщинами подѣ платкомъ, въ Срб. коша, кошуля (=Русс. Пол. Чеш.), рубаха: Кост. Влад. кошуля—овчинная шуба, покрытая бѣлымъ толстымъ холстомъ, и значеніе шубы (основн. понят. рвать) можетъ быть въ этомъ словѣ древнѣе значенія рубахи; но трудно допустить, что рванье не переходитъ къ плетенью въ с. кошъ, корзина, и во всѣхъ отъ него образованныхъ, изъ коихъ замѣтимъ Твр. кошолки, плечи. Какое наглядное значеніе имѣло плетенье въ этомъ послѣднемъ словѣ—нельзя сказать навѣрное; но плетенье находимъ и въ двухъ синонимахъ сл. кошолки: плечи родственно съ плету, а спина, вѣроятно изъ съ и пати. Такое-же отношеніе, какъ кошъ къ касать, имѣють Каз. тор-

*) Доказательствомъ, что коса и чесать есть значеніе рвать, можетъ служить и то, что родственныя съ ними слова имѣють значенія: быстро бѣжать и догрозгаться. а) Какъ отъ чесати съ суфф. *p*—*šešgrati* (Вацер. *carmpare*), такъ оттуда - же, но съ *y* въ *e*—Млр. чухрати, быстро бѣжать (Ср. чухатись, почесываться); самое чесать—бѣжать: „Козакові велика потуга: Поламалась дощечка у плуга. „А чи мені дощечку тесати, Чи до дівки на всю нічъ чесати“. Согласно съ этимъ Срб. кас, касати—рысь, бѣжать рысью. б) Какъ Костр. рыть и Пол. *tu-szac*, трогать,—одного корня съ рвать, а Русс. трогать—съ трѣгати, Пол. *targac*, дергать, рвать; такъ и Ст.-Сл. касатисѣ, касаться, соответствуетъ значенію рвать въ другихъ словахъ того-же корня.

пйще, соломенная рогожа, тёрпище, пологъ для перевозки зерноваго хлѣба (Дон.), веретье (Тамб.), и проч. *)

Въ Серб. пѣсняхъ выраженіе „кроити рухо“ употребляются даже тамъ, гдѣ бы мы сказали пошить платье. Отсюда портной — въ Пол. Чеш. *krawiec*, *krawec*, *krejci*; соотвѣтственно этому Чеш. *rub*, платье (ср. сродныя съ нимъ слова въ другихъ нарѣч.) — отъ рубить, риза—близко къ рѣзать.

Платье. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что и въ основаніи нѣкоторыхъ изъ символическихъ значеній платья и ткани должно лежать понятіе рвать, рѣзать. Рубаха и вообще ткань бываютъ символами дѣвицы, женщины: „Рубашечка полотняна, Анфисычка молодая, Рубашечка подарена, Анфисычка сговорена“ (Сказанія Русскаго Народа, 1, 3, 115). Слова—подарена и сговорена соотвѣтствуютъ другъ другу, потому что сговору предшествуютъ подарки жениху и другимъ, состоящія изъ рубашекъ, рушниковъ, платковъ, приготовленныхъ обыкновенно самою невѣстою. Дары эти называются въ Великороссійской пѣснѣ полотняными, а въ Сербскихъ—бѣлыми: „Красна дѣвица дары мыла Тонки полотняные, Дорогіе все тафтяные“ (Ск. Рус. Нар. 1, 3, 129); „Слажи, мајко, моје беле даре“ (Срп. пјес. 1, 22. Ср. 29, Пам. и Обр. 240). Любить жевщину

*) Выше, на основаніи Ст.-Сл. плѣница, цѣпь, сдѣлано предположеніе, что плѣнь—полонъ—собств. связанное. Взявши въ расчетъ Чеш. *pleniti* и равное ему по значенію плѣти —полоть, скорѣе можно бы перевести плѣнь черезъ Пол. *łur*. Въ сл. плѣница будетъ то же основное значеніе рвать (отсюда-же Пол. *łoić*: *łonia*=Млр. о-полонка, прорубь, дыра во льду, какъ дыра отъ драть), Быть можетъ сл. рѣ-мы, —ень можно приурочить къ встрѣчаемому у Бер. и Зиз. „рѣю волоку, шарпаю, пхаю“. Ср. сродныя съ этимъ рѣю: Перм. Арх. ремохъ, рамохъ, доскутъ, оторванный отъ одежды, Оренб. ремохъ, Вят. ремоха,—ива, ушка, родъ тряпки.

значить рвать платье: „Удовице лице обљубљено, Дјевојачко јако заљубљење; Удовице рухо подерано, Дјевојачко јако за дерање (Срп. пјес. 1, 227). Затѣмъ ткань—и женихъ, любовникъ, и рвать ткань—жить съ нимъ, что видно изъ слѣдующихъ стиховъ, въ коихъ противоположеніе любовника добру (имѣнью) и платью предполагаетъ сравненіе: „Најстарија говорила: „Ја би благо највољила“. А средње је говорила: „Ја би руо највољила“ Најмлађа је говорила: „Ја би драга највољила: „Ти ћеш. благо потрошити, „Ти ћеш руо подерати, „Ја ћу с драгим живовати“ (ibid 328). На основаніи сродства сл. пороть, рвать и прать, мыть, послѣднее ставится вмѣсто перваго, какъ символъ любви: „Oj ne žal my toji chustki szczom ju biło prała Tilki my žal Wasyleńka, zsom ho wirno kochała“ *Ж. Р. П.* 23). Впрочемъ сближеніе можетъ здѣсь быть основано на томъ, что бѣль значитъ милъ, Ср. „Vurperse, macićko, košnlenku; Juž mi odmluvaju mi milenku. Juž je košúlenka vyškrobena; Moja majmilejši odmluvena“, т. е. выходитъ за другаго, слѣдовательно любить его? (*Mor. Nar. P.* 312). Какъ ни мало этихъ примѣровъ, но они имѣютъ полную силу, находя подтвержденіе въ символическомъ значеніи дороги и земли.

Дорога. Не тронутое ногою челоуѣка пространство представляется цѣлымъ, откуда Влр. идти цѣлкомъ, цѣликомъ — идти безъ проложенной дороги, Срб. цијелац—снѣгъ, на коемъ не видно слѣда, Вят. цѣлокъ, сугробъ. Такъ-какъ снѣгъ — бѣлый платокъ (*Grim. Märch.* 1, 109), новая скатерть: „У насъ на молоду скатерть бѣла, весь міръ заслала“ (первый снѣгъ. *Ск. Рус. Нар. II*, 7, 106); то можно сблизить съ цѣлъ Польское sałun, саванъ, Чеш. čalaun, коверъ.

Человѣкъ рветъ на ходу землю, а жукъ, легкій на ходу, „идеть—земли не дереть“ (*Сказ. Рус. Нар.* 1, 2, 94); слѣдовательно цѣликъ—не изорванная ногою земля. Согласно съ этимъ, названія слѣда, колеи,

тропы, дороги имѣють основное представленіе рвать *): Вят. косма́, колея на дорогѣ, собственно то, что рвется, рѣжется, по связи съ подобнозвучнымъ словомъ для шерсти и съ коса, falk; Серб. пртина, слѣдъ на снѣгу, пртити, прокладывать такой слѣдъ, Чеш. prt', Словац. purt', у Подгальянъ регé, лѣсная (и горная) тропинка, относятся къ портъ и портить; Срб. траг, слѣдъ (ср. Чешск. trh, прорѣзанная, проведенная черта), откуда тражити, искать, т. е. идти слѣдомъ, — къ трѣгати **); тропа, стезя, слѣдъ, какъ напр. въ тропить, Серб. трап. („кола на широки, узани или на дугачки трап“, возъ съ широкимъ длиннымъ, узкимъ ходомъ, при чемъ разстояніе колесъ обозначено слѣдомъ ихъ) имѣють при себѣ гл. трѣпать, топать, стучать ногами (Арх.), тяжело ходить (Новг.), т. е. рыть, бить землю: ср. Новг. тропнуть, ударить объ землю, Ст. Сл. и Срб. трапъ, яма; дорога, по звукамъ, можетъ такъ

*) Тождество слѣда и дороги видно въ Сарат. „шляхомъ дошелъ“, слѣдомъ, въ Чеш. drahowati, Русс. (вы) тропить Пол. tropic' слѣдить, слѣдомъ идти.

**) Откуда Срб. с-тражњи, задній; такъ какъ „ходить за кѣмъ“ значить повиноваться, служить, то Хорут. strešī—служить кому; отъ понятія ходить за кѣмъ образовалось Общеславянское значеніе словъ с-теречь, с-торожа. Кажется, Млр. стражнѣ перо значить крайнее, самое большое перо, напр. въ гусяномъ крылѣ. Что до лѣтописнаго „ходить“ (за кѣмъ) и связаннаго съ нимъ вести, жена водимая, то оно сохранилось въ Млр. веснянкѣ: „Якъ задумався молодъ жениться, ходивъ же молодъ по всѣхъ городахъ, Та найшовъ молодъ собі дівчину. „Оце-жъ буде моя сванечка, „А оце—буде моя світилка, Оце-жъ буде дружко мій, „А це буде моя дівчина, „А ти, дівчино, ходи за мною: „Будешъ ти мині повікъ слугою“. Послѣ каждого стиха—припѣвъ: „Э—эхъ, я молодець тихий, Перебуриць я молодиць“. Перебуриць, по объясненію пѣвицы, перебирающій, а молодиць можетъ быть не род. мн. ч., а имен. молодець, потому что въ Валкахъ э близко по выговору къ ъ.

относиться къ трагъ, какъ дергать къ тръгати, дряхлый къ трюхлый, дрязги къ трески. Какъ при дорога, *via*, есть Арх. дорѡга, веревка, Нижегородъ, дѡрогъ, дѡрокъ, шелкъ, Ст.-Сл. подрагъ, *fimbria*, а при трагъ и Срб. траканац (слѣдъ и „шарая исечен у каише“; послѣднее зн., конечно, отъ значенія полосы) — Срб. трак, лента, повязка, Русс. торока, торочокъ, шнурокъ для обшивки одежды (Волог. Оренб.), т. е. оторочка, Твр.—лента въ косъ; такъ при Ст.-Сл. цѣста, Чеш. *cesta* можетъ стоять Саратов. цѣны, пасмы. Дорога рвется (ср. Чеш. *chlř cesty*, Пол. *kawał drogi*, кусокъ дороги), длинна, какъ веревка, и вяжетъ, какъ веревка: по загадкѣ ее „къ избѣ не приставишь“ (Ск. Р. Н. I, 2, 62); по другой, она могла бы до неба достать: „Лягла Гася, простяглася, а якъ встане, до неба достане“; она говорить о себѣ: „Кабы руки да ноги, я-бы вора связала, Кабы ротъ да глаза, я-бы все рассказала“ (Ск. Рус. Нар. I, 2, 100). Постоянный эпитетъ дороги, широкая, имѣетъ въ основаніи значеніе длины, память о чемъ сохранилась въ языкѣ: ст. Пол. *szurz* зн. даль, разстояніе: „*bila wyelka szirz myedzi gimi*“ (Maciejow. *Dod. do Pism. Polsk.*) и тавтологическія выраженія въ слѣдующихъ стихахъ: „*Szeroko daleko mojej matki ?pole; Ale szerzej-dalej pocieszenie moje*“ (*Zejszn. P. L. Podh.* 103). Дорога—ткань: въ святочномъ гаданьи, кому вынется платокъ, тому ѣхать въ дорогу (Терещ. Б. Р. Н. VII 176); въ загадкѣ дорога — „ширинка — всему свѣту не скатать“ (Этн. Сб. I, 170); то-же говорятъ выраженія: „полотно дороги“; „пожелать скатертью дороги“, т. е. гладкой дороги и счастливаго пути. ✓ Какъ и ткань, дорога—женщина: „Лягла Гася“, т. е. Анна; ср. „Широкая улица очеретомъ перетикана; Чорнявая дівчина всіхъ козаківъ перекликала“. Ходить вообще любить: „*Ej Hucęł sia lekko wbuje, lekko mi chodyty; Lubka moja sołodeńka, muszu tia lubyty*“ (*Stare gaw. i obr. Wójcik. II, 152*). Отсюда ходить по дорогѣ, какъ и рвать ткань, значить любить

женщину: „Což je ta cestička auzka, kterau jsem chodí wáwal; Což je ta panna hezaučka, kterau jsem milowáwal“ (Staročeské pow. etc. sebr. Sun. lork. I, 15); „Ишовъ, ишовъ дорогою, да и въ ямку впавъ; Любивъ, любивъ хорошую, да-й плюгавку взявъ“ (Пам. и обр. 47).

Пахать. Дорога представляется частью поля. Это довольно вѣроятно, хотя бы и не было вѣрно, что шляхъ, Пол. szlak, дорога, Чеш. šlek, šlak, колея—изъ сѣ и ляха—лѣха, поле, и что слѣдъ—изъ сѣ и лада. Поле тоже цѣло, если оно не тронуто плугомъ (ср. цѣлина Срб. цјелица = ледина, непаяханное поле), потому что и пахать, какъ идти, значить рвать, какъ видно изъ Пензен. дрань, вспашка сохою цѣлины *). Изъ такого очень естественнаго взгляда можетъ быть объяснено, почему названія бороны, какъ и назв. гребня, имѣютъ въ основаніи понятіе рвать. Срб. дрѣача, борона, не требуетъ объясненій; Срб. влача, борона и Русс. волочить имѣютъ при себѣ Срб. влачити, не только орать, но и чесать ленъ, паклю, откуда влакно, ленъ;—Сл. брана — борона сродно съ брать и усиленною формою послѣдняго—

*) Чеш. rachati, дѣлать (ср. Пам. Бер. въздѣланіе, оуробленье, запаханье; въздѣлаю, оуроблюю, запахую), получило это значеніе отъ зн. орать. Рус. пахать вмѣстѣ съ этимъ послѣднимъ имѣеть еще значенія: махать, вѣять и мести. На этомъ основаніи метенье сближается съ орбою, какъ видно изъ загадки о поду печномъ: „у насъ въ дому сѣро поле распахано, разглажено не сохой, не бороной, а козлийной союдой“ (Ск. Рус. Нар. II, 107), т. е. помеломъ, которое загадывается такъ: „въ углу за полицей сидитъ старъ съ бородой“ (ibid.). Отсюда метенье, какъ и оранье,—любовь, бракъ: „Не метена уличка, не метена; Ще старша дружечка не ведена. Треба уличку промести, Треба дружечку провести“ (Метл. 211). Издатель замѣчаетъ, что это относится къ обычаю прогнать дружку до ея дому; но не имѣеть ли здѣсь вести, кромѣ собственнаго значенія, еще другаго: брать жену?

бороть, которыя въ обоихъ видахъ выказываютъ значеніе хватать, рвать: ср. тавг. выраж. „хватцы-борцы“ и Млр. „братъ лёнь“=Блр. „лёнь ирвать“, Серб. „жито брати“, т. е. жать. Что до Чеш. brana=Пол. brama, ворота, Ст.-Рус. борона („стойши на борони“), забоболо, Серб. брана, плотина, то они получили свои значенія черезъ посредство пон. плести, городить заборъ. При Пск. боро-зда, борона, находимъ общеслав. зн. этого слова: sulcus, т. е. вырытое сохой, плугомъ, а равно и реченія, указывающія на отношеніе этихъ словъ къ понятію рвать: бра-дъвь, Срб. брадва, сѣкира, и ткацкое бердо=Срб. брдо. Слѣдовательно, борона сходится въ основномъ значеніи съ тканью, а потому и сближается съ нею, изображаясь въ загадкахъ плахтою и рядомъ: „плахта—тарахта все поле збигае“; „дираве рядомъ все поле вкрило, Бога просило, щобъ ся зазеленіло“.

Орать, какъ рвать ткань, значить любить, жениться „Oraw że ja oranyciu na jaru pszenyciu; Perewiw ja dziewczynku ta na molodyciu“ (Ж. Р. II. 192); „Sykna rola podworana, naša hušcer pusta; Sykne žowča hoženione, naša hušter fryjna“, т. е. не выдана (Haupt. II, 102); Nie siej takiej roli klóra źle zorana; Nie kochaj sie, w takiej, klóra rozkochana (Wójc. II, 200). Даже ходить по вспаханному полю значить потерять дѣвство: „Chodziła dziewczyna po zoranej roli, Zgubiła wianeczek swój rozmarynowy“ (Wójc. II. 215). Въ слѣдующемъ забыть уже полъ земли, и пахать землю значить любезничать съ мужчиной: самое паханье замѣнено признаками его, волами и раломъ: „Na Krakowskiej roli stoja, woły z radłem; Nie źal by pogadać, byledy z kim ładnym“ (ibid. 200). Во всѣхъ этихъ мѣстахъ орать при роля—слово не лишнее только въ такомъ случаѣ, если роля—пахатное, а не вспаханное поле. Въ послѣднемъ смыслѣ Млр. рідля—жена, мать дѣтей: „Та лучча рідля ранняя, а ніжъ тая пізня;... Та лучча жінка першая, а ніжъ тая другая“. Копать—то-же, что рыть и орать: „Ne оѹ, не кору

samo mi se rodi; Mám takú galanku, sama za mnú cho-
dí“ (Mor. nár. p. 295); ср.: „Було-бъ не копати зе-
леного гаю; На що жъ було брати зъ далекого краю?
Було-бъ не копати зеленої вишні; На що-жъ було бра-
ти, коли не підъ мисли? Було-бъ не копати зеленого
дуба; На що-жъ було брати, коли я не люба? Було-бъ
не копати билої берези; Ой ти-жъ мене сватавъ не
пьяний, тверезий. Гора—женщина: „Сунце зађе ме-
ђу две планине, Момак леже међу две девојке“ (Срп.
пјес. I, 215). Осюда: „Адна гара высокая, а другая
низка; Адна дзѣвка далёкая, а другая близка. Буду
тую гару капаць, которая низка; Буду тую дзѣвку
любиць, каторая близка“ (Пам. и Обр. 238). Не со-
отвѣтствуетъ ли въ слѣдующихъ ст. колотья (о го-
рѣ) — любви, такъ-какъ лупаться — признаться въ
любви: „Ой ти горо кремінная, чомъ ти не лупаешься?
Скажи, скажи, сердце дівко, правду, въ кимъ ти ко-
хаешься? Ой що-бъ же я за гора була, щобъ я лупа-
лася! Ой хиба-бъ же я розуму не мала, що-бъ я при-
зналася“ (Метл. 37). Не сближается ли также оранье
земли конскими копытами и копыями, сѣянье костьми и
поливанье кровью (ср. Сл. о Пъл. Иг., Ск. Р. Н. I, 3,
241 и друг.) съ любовью и бракомъ?

Равнина. Нѣкоторыя названія пространства, частью
сближаемыя съ тканью, частью такія, въ конхъ это
сближеніе не можетъ быть нами доказано, имѣютъ въ
основаніи понятіе рвать. Слова руб-ежъ, край, краи-
на, Украина, Срб. стар. краише, первоначально озна-
чавшія только границу, потомъ перешедшія на всю
страну и даже міръ („ввесь свѣтъ—україну кругомъ
облітала“), собственнымъ своимъ значеніемъ указываютъ
на дѣленіе страны. Это послѣднее сравнивается съ
раздираньемъ платья: „Колись-то, якъ ще Польща
пановала, бо теперь Польщи тилько рукавъ: увесь
свѣтъ-свита, а Польщі тилько рукавъ“... (З. о Южн.
Р. I, 5); „Тогді ще Московської землі бувъ тилько
одинъ рукавъ, та-й годі“ (ibid. 115). Какъ Срб. дра-
га, долина, сродно съ дорога и понятіемъ рвать, такъ

и доль, долина, сближаются съ драть, такъ что долина—собственно вырытое (водою)? Ровный, равнина очевидно относятся къ к. ру—рвать; подобнымъ образомъ поле (и полъ, sechus, пола, платья)—къ плѣти, въ см. рвать, и прати, пороть. Сближеніе поля съ долиною здѣсь и въ обыкновенномъ пѣсенномъ выраженіи: „поле раздольице широкое“, можно понимать такъ: если долгота и ширина тождественны въ языкѣ, а долгій имѣетъ въ основаніи понятіе рвать; то и ширина сближалась съ разрываньемъ, а по широтѣ названо поле.

Въ самомъ началѣ привели мы примѣры связи ширянья птицъ и свободы; ширина поля—тоже символъ свободы и сродныхъ съ нею понятій: раздолье, собственно широкое пространство, потомъ свобода, наслажденіе (если съ нимъ связана мысль о свободѣ); роскошь—тоже, потому что противопоставляется неволѣ („Nie užje roskoszeńki u meža žona, Tylko biedy i niewoli“) и сближается по значенію съ рвать, рѣзать, такъ, что предполагаетъ значеніе широты; сл. пространство, просторъ, близкія къ стереть, стрѣти, переходятъ къ свободѣ, что чувствуется въ сл. просторъ и въ слѣдующемъ выраженіи: „и уже не гордится (то есть не страдаетъ подъ бременемъ: гордость—бремя, тяжесть) въ законѣ челоуѣчество, но въ благодати пространно (свободно, безъ труда) ходитъ“ (Илар.). Отсюда поле—воля: „Коли-жь я у полі, тогді я на волі“. Равнина—свобода дѣйствій: Якъ сюди, такъ туди, такъ всюди рівно; Якъ мені, такъ тобі кохатися вільно“ (Метл. 114), и веселье: „Долина, долинушка, раздолье широкое. Приволье широкое, приволье веселое“ (Терещ. Быть Р. Н. II. 305).

Горы. Горы стѣсняють свободу движенія, затрудняютъ путь, такъ что трудный путь лежитъ непременно черезъ рѣки и горы (Срп. пјес. I. 226. Метл. 217 и др.), оттого горы противопоставляются равнинѣ, какъ символъ неволи, гора. Невѣста противопоставляетъ гористое мѣсто, гдѣ она выросла, своей дѣвичьей волѣ, а

равнины, среди коихъ прійдется жить у свекра,—стѣсненіямъ, которыя тамъ ея ожидаютъ: „Що у мого батенька да усюди гори, да гуляти до-волі, А у свекорка да усюди рівно, та гуляти невільно“ (Метл. 147—8). Отсюда жить на горѣ—тужить: „Ой ти живешъ та на горі, А я підъ горою: Чи ти тужишъ такъ за мною, Якъ я за тобою“, т. е. ты живешъ въ крутыхъ обстоятельствахъ, а я въ довольствѣ; но тоскуешь ли ты такъ за мною въ своемъ горѣ, какъ я за тобою? Измѣна наводитъ горе, а потому въ слѣдующихъ стихахъ пшеница (дѣвица) посѣяна на горѣ: „Ой яромъ, яромъ пшениченька, по-підъ низомъ овесъ; Ой не по правді, мій миленький, ти зо мною живешъ“ (Метл. 67); „Ой посію на горі пшеницю, підъ горою овесъ; Ой чому не по правді, молодий козаче, ти зо мною живешъ? (ibid. 68). Въ Влр. пѣснѣ снится чужая сторона, которая „безъ вѣтру сушить, безъ морозу знобить (Ск. Р. Н. ч. III. 204, 208 и 248. Метл. 258) и тяжелая работа въ видѣ высокой горы: „Ужъ я видѣла, подруженьки, гору високую... Эта гора то високая—чужа-дальняя сторона“ (Тер. Б. Р. Н. II. 247); Видѣлись мнѣ, горькой, Темные лѣса, круты горы: Темные лѣса—чужа семья, Круты-тѣ горы—тяжелая работушка“ (ibid. 302). По Лужицкой пословицѣ, „Кѣжду та своје hory“, т. е. свое горе (Haapt. II. 194). Отсюда видно, что сближеніе горы и горя основано, какъ большая часть подобныхъ сближеній, не на пустой игрѣ словами, а на извѣстномъ взглядѣ на природу.

СВЯЗИ НѢКОТОРЫХЪ ПРЕДСТАВЛЕНІЙ *) ВЪ ЯЗЫКѢ.

(ПО ПОВОДУ СЛѢДУЮЩЕЙ ПѢСНИ:

<p>Зеленая явѣриночка, Чомъ ти мала невеличечка? Чи ти росту не великого? Чи коріння не глубокого? Чи ти листу не широкого? — Я й росту високого, Я й коріння глубокого, Я й листу широкого.</p>	<p>Молодая Марусечко, Чомъ ти мала невеличечка? Чи ти роду не великого? Чи ти батька не богатого? Чи ти матки не разумної? — Я й роду великого, Я й батька богатого, Я й матки разумної (Метл. 156—7).</p>
---	--

Эта пѣсня—величанье неврѣсты. Чтобы найти случай похвалить родъ, отца и мать неврѣсты, у нея спрашиваютъ: отъ чего она мала ростомъ: отъ того-ли, что она не „великого роду“, т. е. что у нея въ роду нѣтъ рослыхъ? отъ того-ли, что ея отецъ не богатъ и мать не умна? Предполагается, что богатство отца и умъ матери нужны для того, чтобы вскормить и вырастить дочь.

Мы обратимъ вниманіе на сближенія росту дерева и роду, корня и отца, широкого листа и ума матери, находящія соотвѣтствіе въ языкѣ).

*) Представленіемъ называется тотъ признакъ, посредствомъ коего слово выражаетъ содержаніе мысли. Такъ напр. все мыслимое при Скр. имени родоначальника людей *Маму* обозначено въ этомъ словѣ однимъ признакомъ,—способностью

I. Родъ и ростъ и т. п.

Чи ти *росту* не великого?..

Чи ти *роду* не великого?..

Слово *родъ*, въ смыслѣ совокупности родичей, предполагаетъ значеніе произращенія (дѣятельности, Великор. обл.) и плода (результата). Въ Серб. оно есть между прочимъ синонимъ слова *плодъ*. И само по себѣ, независимо отъ явственнаго сближенія съ ростомъ дерева, оно заключаетъ въ себѣ сравненіе рода, какъ явленія человѣческой жизни, съ про-

мысли; *Ману* есть мыслящій (кор. *ман* тотъ самый—что и въ слав. *мысли*, память). Въ Скр. названіяхъ человѣка: *мануджа* (рожденный отъ Ману, потомокъ Ману=слав. *мужъ*) *мануи* а (суфф. *ја* обозначаетъ зависимость), *манаса* (отечественное отъ Ману=Русск. на *ичъ*, *овичъ*) а равно и въ Нѣм. Mensch, признаки человѣка (арійскаго племени), сколько бы ихъ ни было, обозначены однимъ, именно происхожденіемъ отъ мнѣческаго родоначальника Ману. Такимъ образомъ языкъ установилъ связь трехъ представленій: *мысли*, *Ману* и *человѣка* вообще. Быть можетъ, вліяніе перваго изъ этихъ представленій слѣдуетъ видѣть въ томъ, что Великор. глаголь произведенный отъ *мужъ*, именно *мужевать*, значитъ обдумывать, соображать, разсуждать:

И *мужевалъ* тутъ старой (Илья М.) разговаривалъ:

„Куда мнѣ ише старому да съ золотой казной“—(Пам. и обр. 353).

Вѣроятно впрочемъ и то, что такое значеніе слова *мужевать* родилось безъ вліянія корня *ман*, что слово это значитъ собств. быть мужемъ, дѣлать то, что прилично взрослому, т. е. разсуждать. Соответственно этому Вр. *старовать* (собств. быть старымъ) зн. бесѣдовать, говорить.

Какъ бы то ни было, изъ этихъ примѣровъ видно, а) что собственное значеніе слова не есть полное содержаніе мысли, связанной со словомъ, а только одинъ признакъ, символически обозначающій эту мысль, что слово есть *представленіе* мысли; б) что измѣненіе значеній одного и того же слова и образованіе отъ извѣстнаго слова новыхъ словъ устанавливаетъ прежде всего связь представленій, а потомъ—всего того, что мыслится подъ представленіями. Въ этомъ установленіи связи обнаруживается вліяніе языка на мысль. Принятое въ языкъ сочетаніе представленій становится исходною точкою для мысли всѣхъ говорящихъ этимъ языкомъ. Однимъ словомъ *Манаса*

израстениемъ дерева и вообще растенія. Скр. глаголѣ ардн, ближайшій по формѣ къ слову *родъ* (и *ростъ*, гдѣ *с* изъ *д*) имѣетъ въ Скр. только переносныя значенія удачи, благополучія и т. п.; но гл. вардн (врдн), отъ котораго произошелъ первый посредствомъ

дана исторія происхожденія племени. Поколѣнія, слѣдующія за создателями этого слова, могутъ расширить и углубить взглядъ, выраженный этимъ словомъ (напр. приписать происхожденіе отъ *Ману* и не-Арійцу), могутъ и устранить этотъ взглядъ новымъ, но миновать его не могутъ, пока, произнося, понимаютъ смыслъ слова *Манава*. Подобнымъ образомъ слова *мужесвать*, *старовать* даютъ не только связь представленій *мужъ*, *старъ* съ дѣятельностью мысли, но до извѣстной степени опредѣляютъ и самое содержаніе ими обозначаемое. Съ точки зрѣнія этихъ словъ такъ должно быть, чтобъ старый разсуждалъ; эта точка зрѣнія ведетъ къ противоположенію старости и скудости мысли.

Извѣстное сочетаніе представленій, принятое въ языкѣ въ словѣ одного корня, по нѣскольку разъ повторяется въ словахъ другихъ корней; послѣдующія образованія подчиняются аналогіи съ предшествующими. Такъ, напр. въ нѣсколькихъ словахъ различнаго происхожденія замѣтенъ одинъ и тотъ же переходъ отъ быстрого движенія къ хитрости и уму. Повтореніе одинаковаго способа сочетаній образуетъ привычку мысли. Поэзія и мифологія развиваютъ сочетанія представленій, какія находятъ въ языкѣ. Въ текстѣ представленъ примѣръ параллелизма рядовъ представленій въ языкѣ съ одной стороны и въ постоянныхъ пѣсенныхъ выраженіяхъ съ другой. Въ отдѣльныхъ случаяхъ не всегда ясно, развитое ли сравненіе родилось изъ одного слова, или наоборотъ, слово создано подъ вліяніемъ развитаго поэтическаго образа. Но причинная связь между тѣмъ и другимъ въ періодъ безличнаго творчества не подлежитъ сомнѣнію; вѣрно также, что слово, какъ простѣйшая форма поэтическаго сравненія, первоначально предшествуетъ этому послѣднему.

Извѣстный способъ сочетанія представленій не есть обязательная форма человѣческой мысли. Языки различны по направленію рядовъ представленій.—Сгибъ народнаго ума, на сколько онъ зависитъ отъ языка, можетъ быть открытъ только путемъ мелочныхъ этимологическихъ изслѣдованій, которыя дадутъ матеріалъ для общихъ выводовъ. Покаместъ для характеристики языковъ законами перехода представленій сдѣлано весьма мало.

опущенія начальнаго в, сохранилъ не только производныя значенія (цвѣсти, быть счастливымъ), но и первообразное „рости“.

„Великій родъ“ могъ бы быть сравненъ съ ростомъ древеснымъ не только въ томъ мелкомъ значеніи, которое мы видѣли въ приведенной пѣснѣ („рослые родичи“), но и въ другомъ: *великій родъ*—хорошій, старинный, древность коего ручается за достоинства его членовъ *).

*) Если человѣка хотятъ почитать, то называютъ его *вичемъ*, по отчеству. По имени—*называютъ*, по отчеству *величаютъ*: „какъ васъ назвать по имячку и *возвеличить* по изотчинѣ“ (Обл. Слов. Олон.);

Тебѣ пѣсню поемъ, тебѣ честь воздаемъ,

Что по имени тебя *называемъ*,

По изотчеству *величаемъ* (Гул. Оч. ю. с.).

Въ Мр. пѣсняхъ неопредѣленное почетное названіе почтеннаго молодого человѣка или дѣвицы есть *отецъкий сынъ, батькова дочка*:

„перевозила царівъ та панівъ,

Та отецъкихъ сынівъ (Метл. 333);

по смыслу колядки, величающей дѣвицу, честь быть батьковою дочкою не уступаетъ чести быть царевною:

...До церкви пійшла, якъ зоря зійшла,

У церковь вйшла та й засіяла.

Тамъ пани стояли та її питали:

„Чи ти царівна, чи королівна?“

— Я не царівна, ни королівна,

Батькова дочка, славная панна (ib. 331).

„Отецъкий сынъ“—вообще хорошій человѣкъ: „якъ лучитця отецъкий сынъ, отдасть мене мати“. Подобнымъ обр. и въ Вр. наоборотъ „неотецкій сынъ“—не столько ругательство въ родѣ серб. *курвиѣ, копиле*, и подобныхъ русскихъ, сколько невѣжа, человѣкъ безъ воспитанія:

Ты невѣжа, ты невѣжа, не отецкій сынъ,

Для чего ты невѣжа, эдакъ дѣлаешь? (Пам. и обр. 52).

На глубокодревнемъ убѣжденіи, что хорошія свойства передаются по наслѣдству, сохраняющемъ силу въ извѣстныхъ слояхъ и до нашихъ дней (Ср. *Полки* Черном. Коз. о выборѣ въ пластуны), основанъ и почетный смыслъ Серб. названій человѣка хорошаго *гнѣзда: кућинъ* (изъ хорошей *кущи, хаты*), *оджаковинъ* (отъ хорошаго очага), *кољеновинъ, племинъ* (хорошаго колѣна, племени).

На основаніи нѣкоторыхъ словъ можно думать, что наблюденіе надъ измѣненіями человѣка отъ времени сдѣлано было не непосредственно надъ человѣкомъ. Сначала замѣчены были и обозначены словомъ измѣненія дерева, растенія, и эти измѣненія послужили образомъ и объясненіемъ возраста человѣческаго. На безсловесный вопросъ, что такое возрастъ, возмужалость, старость и т. п. человѣкъ отвѣтилъ себѣ: это то же, что фазы роста дерева; онъ отвѣтилъ такъ, назвавши старость человѣка и т. п. словами, обозначающими прежде только явленія растительной жизни. Такъ связаны были въ мысли два различныя явленія. Это одинъ изъ множества примѣровъ того, какъ языкъ, во времена скуднаго развитія, одинъ, свойственными себѣ средствами, ведетъ мысль по тому же пути обобщенія и отвлеченія, по которому потомъ идетъ наука. Указать извѣстную степень тождества развитія человѣка и растенія, можетъ быть, для своего времени также важно, какъ для нашего—научно доказать сходство двухъ повидимому несходныхъ явленій.

Слѣдуютъ подтвержденія сказаннаго.

Признакъ взрослога дерева тотъ, что оно стоитъ перпендикулярно (Вр. обл. *стамо*, *стамово*, т. е. стоймя), прямо, прочно, что оно высоко. Отсюда строевой, высокій лѣсъ называется *стоячимъ*: „выше лѣсу стоячаго“. Связь дерева и отвѣснаго направленія видна въ серб. *дубити*, стајати управо, стоять прямо (отъ *дубъ* въ смыслѣ дерева вообще) *дупке*—Пск. въ *дыбки*, на заднихъ ногахъ, прямо *дыбомъ*, на *дыбахъ*. Связь отвѣсности, высоты и дерева находимъ въ словахъ: Мр. *стромитъ* (и др. Слав.) торчать, Вр. обл. *стромко*, высоко, литер. *стрем-главъ*, сторчъ головою, *стремнина*—Серб. *стрмо*, крутизна, Чеш. *strom*, дерево (какъ стоящее отвѣсно). *Стоячій* (высокій) лѣсъ служить образомъ человѣческой старости въ Нѣм. *alt* (по Боппу, отъ к. ардн, рости, откуда и Лат. *altus*, высокій), которое не только само по себѣ указываетъ на сравненіе старости съ высокимъ (выросшимъ, рослымъ) дере-

вомъ, но и явственно сравнивается съ wald: оборотень (Вр. *обмѣнъ, обмѣнышъ*) говорить о себѣ: „ich bin so alt, wie der Westerwald“ (Gr. Myth. 437 и др.). Такое или подобное сближеніе старости и (стоячаго) дерева видимъ и въ нѣкоторыхъ другихъ словахъ:

а) Съ Скр. *sthavira*, старый (кор. sthâ, стоять), ср. Скр. происходящія оттуда же sthâvara, стоящій, неподвижный, sthira, то-же, sthûla (отъ видоизмѣненнаго корня sthâ), большой, толстый, грубый. Съ послѣднимъ ср. Слав. *стволъ* дерева, растенія, доказывающее присутствіе въ Слав. яз. такого же видоизмѣненія гл. sthâ въ sthu, какъ и въ Скр. Сближая Серб. *дебло*, стволъ древесный, съ *дебео*, дебелий, толстый, жирный, увеличимъ вѣроятность того, что въ словѣ *стволъ* можетъ быть то-же значеніе толстоты, прочности, производное отъ значенія „стоять“ (прочно), какое есть въ Скр. sthûla.

б) Сл. *ста-ръ* (собств. стоящій) и одинаковое съ нимъ по значенію и корню Серб. *ста-ман*, могли-бы значить не только „старый“, какъ значать дѣйствительно, но и „крѣпкій, прочный“, какъ Серб. *ста-мен*, прочный, вѣрный, Скр. sthira и Скр. sthâ-ман, сила (сред. р.: въ Слав. должно бы быть, если-бъ было, въ видѣ ста-мя, какъ Скр. на-ман есть въ видѣ и-мя).

в) Каково бы ни было собственное значеніе сл. *дръво*, нельзя. не смотря на разницу въ правописаніи, не признать его сродства съ древнь, древлю. Съ дръво сближаемъ Польск. trwas, Чеш. trvatî, durage, и Мр. *тривати*, ждаты (вѣроятно изъ Польск.); переходы звучныхъ въ однозвучные весьма обыкновенны. При этомъ Серб. форма *трајати*, durage, представляется вторичною, съ j изъ v, какъ въ Серб. *лавеж*, лай.

г) Быть можетъ, какъ trvatî относится къ *дръво*, какъ Серб. *боравити* (если это слово, извѣстное только въ Серб. не есть иностранное)—къ *боръ*, въ смыслѣ дерева вообще. *Боравити*—vitam agere („какъ боравишъ? ѣе боравишъ?“); *самак боравити*—спать; потомъ, т. к.

жить=быть, а *забыть* потерять изъ памяти, то *заборавити*—забыть.

д) Сл. *гол-тѣмъ* (Ст. сл. Серб. Болг.), великій, Костр. *галяма, галямо*, много, очень много, можно сравнить съ Русс. *голомя*, стволъ (дерева, подобно тому, какъ мы сблизили сл. *стволь* съ Скр. *sthûla*. Въ обл. Вр. нарѣчїи *голомя*, давно, высота ствола становится мѣрою времени: „давно ли ушелъ такой-то?—ужь голомя“. *Голтѣмъ* и *голомя* ср. съ Лит. *gal-ц, gal-ėti*, мочь, быть въ состоянїи, быть здоровымъ, сильнымъ. Въ этомъ послѣднемъ можемъ предположить основное значеніе „рости“, опираясь на аналогію съ *могу* (*mögen, mégas, mag-nus*, Скр. *mah-at* и пр.), при коемъ стоитъ скр. *manh, mah*, рости.

е) Мы видѣли близость представленій старости и крѣпости, прочности, объясняемую тѣмъ, что образомъ старости было *стоячее*, прочное дерево. Связь (стоянья) прочности и дерева можемъ предположить и въ словѣ *сѣдравъ*, даже если сблизимъ его не съ кор. *дру, fir-mum esse* (такого корня не находимъ въ Петерб. словарѣ; при томъ этому производству мѣшаетъ полногласіе слова *здоровъ*), а съ Скр. *дѣру* въ значенїи дерева, въ которомъ, въ силу вліянія другихъ словъ, могло появиться этимологически не заключенное въ немъ значеніе крѣпости. Что до предлога въ словѣ *сѣдравъ*, то въ Скр. прилагательное, образованное изъ предлога *са* (=сл. *съ*) и названія предмета, значить: находящійся вмѣстѣ съ этимъ предметомъ (*сапут-ра*, вмѣстѣ съ сыномъ), снабженный имъ (*сапуш-на*, съ цвѣтами, цвѣтушій), сходный съ нимъ (*сарупа*, имѣющій одинаковый видъ, сходный). Это послѣднее значеніе можетъ имѣть предлогъ *съ* и въ словѣ *сѣдравъ*, которое въ такомъ случаѣ будетъ значить: сходный съ деревомъ (по прочности). Другіе примѣры такого значенія предлога *съ* въ славянскомъ *сѣверьстѣ* (имѣющій одинаковую версту, т. е. возрастъ), сверстникъ; *сѣобразнь* (имѣющій одинаковый образъ), сходный, и пр. При нашемъ объясненїи Малорусское зна-

ченіе слова *здоровый* (большой, дюжій) будетъ предше-
ствовать значенію „*sanus, incolumis*“.

ж) Представленіе старости, древности, протяженія
времени въ образѣ *высоты дерева* есть частный случай
обыкновеннаго приема мысли измѣрять *время простран-*
ствомъ. Другіе примѣры этого приема:

аа) Высота полета птицы есть образъ дальняго
времени:

Ой *высоко* соколові до неба літати;
Ой *далеко* козакові до осени ждати.
Хоть *высоко*—не *высоко*, треба долітати;
Хоть *далеко*—не *далеко*, треба дождати,
(Метл. 7).

бб) Скр. *дѹра*, далекій (о пространствѣ) имѣтъ
неправильную сравн. и превосход. степень *дав-ѹжанс*,
давишита, съ коими справедливо сравниваютъ (Гильф.
Микуч.) Славянское *давьнѣ* (далекій—о времени, при
чемъ степень отдаленія можетъ быть очень невелика,—
часъ или нѣсколько; ср. Вр. обл. *дави*, *давя* (*давѣ?*)
давеча). Интересно, что Онеж. *давненько*, сохранило
значеніе такое же, какъ упомянутыя Скр. слова и близ-
кое къ нему: далеко (о пространствѣ), высоко.

Сшибалъ молодца со бѣлыхъ грудей,
Давненько сшибалъ да выше лѣсу темнаго.
(Пам. и Обр. 358).

вв) Вѣкъ человѣческой представляется простран-
ствомъ, полемъ, моремъ; перейти, переплыть зн. пере-
жить, перебыть: „кручиною поля не извѣздишь“ (вѣку
не проживешь); „вѣкъ прожить не поле перейти“;
„однимъ волокомъ вѣка не проживешь“ (*волокъ*—водо-
раздѣль, лѣсъ на немъ и вообще лѣсъ, дорога лѣсомъ,
разстояніе между смѣнами лошадей, станція; приве-
денная пословица зн.—въ одинъ перегонъ, въ одну
упряжку вѣку не проживешь);

Переступлю я сінечки и покутную лаву;
Пережила поговора, *перезживу* й славу (М. 87);
„Жизнь изжить, что море переплыть“;

Ой я въ морі купалася

И я въ біду попалася;

Я-жь море *перебреду*

И я біду *перебуду* (Лаврен. Пісн. 5).

Возможно, что Лит. *metas*, время, годъ, значить собств. нѣчто измѣренное ходьбою, движеніемъ; корень—Скр. *ми, ма*, идти. Слав. *вѣкъ* сравниваютъ съ Скр. *ѣ ка*, одинъ (Гильф.); но вѣрнѣе, кажется, принять *к* за суффиксъ и сблизить съ Скр. *вај-ас* (кор. *вај, вѣ*, идти), *вѣкъ*, юность, птица (ядущая, летящая): *вѣкъ*, молодость летитъ какъ птица:

Видно пролитѣу мой дивій вѣкъ

Еснымъ младымъ соколомъ

Мимо моей буйной головы,

Крылышкомъ не задѣржиу онъ

(Этн. Сб. V, Вельск. свад. обр. 34).

Съ одной стороны старость граничитъ съ возмужалостью, здоровьемъ, силою; съ другой—она переходитъ къ значенію заботы, печали, болѣзни, для коихъ, какъ и для первыхъ, языкъ находитъ образы въ жизни дерева.

а) Согласно съ пословицею „старость не радость“, въ Серб. Чеш. Луж. *старость*—забота, печаль (здравица: „да Бог окрене старост на радост“); *стараться* значить прежде заботиться, „печаловаться“, а потомъ уже—усиливаться что сдѣлать.

б) *Дряхлый* въ разныхъ своихъ измѣненіяхъ имѣетъ значенія—болѣзни дерева, человѣческой старости, болѣзни, печали: ср. *трюхлый*, о деревѣ: гнилой; *дряхлый* старикъ—дряблый; Стар. сл. *дряхль*, *драсель*, печальный, озабоченный; Чеш. *truchlý, truchlivý*, печальный; Серб. *трудо*, трюхлый, но *трудола* жена—трудна, беременная и въ этомъ смыслѣ больная (*труд*—болѣзнь); Новг. *трудохавый*, хилый, хворый. Вѣроятно, основная форма этихъ словъ начинается съ отавучной; ср. Лит. *tręsz-tu, tręsz-au, tręsz-ti* трюхнуть, *гнить*. Можно думать о корнѣ *трас*, дрожать, который въ славянскихъ нарѣчіяхъ является съ носовымъ зву-

комъ (*трасти, трусить*), и безъ него (*страхъ*; если предположить не встрѣчаемую форму *състрахъ*, то это слово будетъ цѣликомъ равняться Скр-му *сайтраса*, страхъ). Въ такомъ случаѣ *тряхлый* (о деревѣ) значило бы собственно: дрожащій, колеблющійся, противоположный старому въ смыслѣ крѣпко-стоящаго.

с) Сродные корни *хыл, хыр*, со значеніемъ клонить (хилити), качать, колебать, бросать (Новг. *захирить*, закинуть; *швырять*; представленія колебанья и бросанья сродны и въ другихъ случаяхъ) отъ значенія клониться, качаться переходятъ къ значенію слабости и болѣзни: хилый, слабый, больной; Обл. Вр. *хиль*, болѣзнь, *хильмень*, хилый человѣкъ; *хилкій*, о погодѣ: вѣтренный, но Арх. Новг. *хилкой*, слабый, нѣжный (собств. склоняющійся отъ вѣтру); *хвилкій, хвилый*, слабого сложенія, больной; *хирый*, тоже, *хирять*, болѣть; *хворый*, тоже, Чеш. *chvoravý, choravý*, худой, *churavěti*, худѣть. Въ Лит. и Скр. упомянутымъ корнямъ соотвѣтствуютъ уже формы съ конечнымъ *р, л*: Лит. *swer-du, swerdě-ti, swyrц, swir-ti, swyroju, swyroti*, хилиться, качаться (напр. очеретъ отъ вѣтру), *swerti*, вѣсить; Скр. *хвал, дрожать, колебаться, качаться* *); однако, если сравнить слова *хылити, хѣгрити* съ тождественнымъ по всѣмъ значеніямъ *хѣтати* (колебать, Срб. бросать; ср. *хватать*), то нужно будетъ признать какъ *л, р* въ первыхъ, такъ и *т* во второмъ, за суффиксы.

Поясненіемъ собственнаго значенія словъ *хилый, хворый* служить то, что въ пѣсняхъ дерево или былина, склоняемая вѣтромъ — любимый образъ печали **),

*) Если сюдаже относится Скр. *хвар*, быть кривымъ, извиваться, и если, какъ обыкновенно думаютъ, это *хвар* изъ *двар*, то нужно будетъ допустить, что *х* въ хилить и въ *хвал* есть остатокъ придыхательнаго зубнаго, что кажется очень сомнительнымъ.

**) Ср. Не *хилися*, явороньку, ще ти зелененький;
 Не *журися*, казаченьку, ще ти молоденький.
 Не радъ явѣрь хилитися; вода корѣнь мие;
 Не радъ козакъ *журитися*, такъ серденько ние.—

съ чѣмъ сравни Вр. *маяться*, качаться, потомъ—горевать. Другой образъ горя—болѣзни, тоже взятый изъ жизни дерева, тотъ, на который указываетъ пословица „не гули коре, не чини горе“ (Срп. Посл. 197): печальному и больному человѣку такъ, какъ дереву, съ котораго деруть кору. Сравни Серб. *бортати*, болѣть, съ Чеш. *borťiti*, колоть; *борть*—собств. дупло, щель въ деревѣ, одного происхожденія съ *братъ*, рвать, стало быть—нѣчто выдранный. Не совсѣмъ ясно основное значеніе Вр. обл. *древить*, бранить, досаждать („ты

Въ чистімъ полі стояла береза,
А верхъ *похилився*; *казакъ* зажурился.—
Изъ-за гори вітеръ віе, березоньку хилить.
Не хилися, березонько, ще ти зелененька,
Не журися дівчинонько, ще ти молоденька
(Метл. 20).

Замѣтимъ противопоставленіе хиленья-журбы и молодости-зелени, согласное съ вышеупомянутымъ сближеніемъ старости и печали.

Самый видъ дерева, склоняемаго вѣтромъ, наводитъ печаль:

Та вилігала гайка зъ зеленого гайка...
Сіла на дубочку...
„Та не хилися дубе, бо життя не буде,
„Та не хилися сосно, бо й такъ мені тошно“.
„Та не хилися гілко, бо й такъ мені гірко,
Та не хилися низько: нема роду близько
(Метл. 245, 250, 251).

Сначала человѣкъ стремится увидѣть состояніе своей души въ окружающихъ его явленіяхъ природы, и ходъ этого сознанія себя во внѣшнемъ мірѣ даетъ ему наслажденіе творчества. Потомъ, когда цѣль достигнута, природа построена по образу человѣка, когда всякій ея лучъ и звукъ напоминаетъ извѣстное явленіе внутренней жизни, можетъ случиться, что человѣкъ радъ бы отдѣлаться отъ этихъ напоминаній, потому что и безъ нихъ сознаетъ въ себѣ тягостное чувство. Отъ всякаго намека ему становится больнѣе, а между тѣмъ привычная мысль по прежнему толкуетъ природу, такъ что кажется будто природа, на зло человѣку, подновляетъ его горе. Къ такому состоянію духа относится вышешприведенная пѣсня. Ср. еще слѣдующее: кому не весело, тому тяжело слышать шумъ деревьевъ, если съ этимъ шумомъ ояъ привыкъ связывать мысль о печали:

ужь мнѣ не говори да и сердца моего не древи“, какъ бы не раздирай, не мучь), Поль. *drwić*, издѣваться, Чеш. *drviti*, бить, толкать, глупо говорить. Все не видимъ сродства словъ: Вр. *алибкій*, о деревѣ: хрупкій; о человѣкѣ—чувствительный напр. къ морозу, *алибитъ*, быть нездоровымъ. Врядъ ли можно думать о связи ихъ со *слабъ*, Лит. *silp-ti*, быть слабымъ, усталымъ, *silp-nas*, слабъ.

„Ой не шуми луже ти зеленой гаю,

„Не завдавай серцю жалю,

„Во я въ чужимъ краю“.

Склонившіяся вѣтви предвѣщаютъ печаль, смерть:

Ой за лугами,—за берегами схилилися вѣти,

Засідають вражі Ляхи Перебійніса вбити.

(Метл. 401).

Ср. „древо не бологомъ (не къ добру) листвіе срони“ (Сл. о. П.).

Мр. *Билина* потому именно служитъ обычнымъ образомъ сиротства, одиночества, горя, что поддается всякому дуновенію вѣтра:

Ой у полі билина, її витерь колише;

Горе-жъ мені на чужині, ажъ мій духъ не дیشه.

(Метл. 78. ср, ib. 136, 262).

Гибкія *лози*, и потому служащія символомъ печали, на этомъ же основаніи знаменательно риемуются со *слези*:

Ой виіхавъ молодой козакъ за густіи лози,

Ой узяли молоду дівчину дрібненькіи слѣзи.

(Метл. 110).

Ой поросла запорожжя густими лозами;

Облилися запорожці дрібними слѣзами.—

Ви густіи лози та одхилітеся;

Ви дрібніи слѣзи та одкотітеся.—

Вивезли дочку за густіи лози,

Облили матку друбненькіи слѣзи,

(Костом. у Морд. 275).

Отношеніе между разсматриваемымъ нами символомъ и обозначаемымъ можетъ представляться однимъ изъ проявленій сочувствія природы человѣку. Такъ въ Сл. о П. „уныша цвѣты жалобою и древо съ тугою къ земли преклонилося“.

Сила горя изображается тѣмъ, что оно во вѣтшеи природѣ производитъ свой символъ:

(Замужняя дочь) „Обернувшись зозулею та въ годъ прилетіла.

Якъ сіла-жъ я въ батька въ саді,

II.

Чи кориння не глубокого?

Чи ти батька не багатого?

а) Пень—*Корень-отець*. По Лужицкой половицѣ „кајкіѣ корей, тајкі wukогей (Smol. II. 193), каковъ корень, таковъ отпрыскъ, каковы родители, таковы дѣти. Серб. „безъ стара пања сиротно огњиште“ (Посл. 12), плохо семья безъ отца, безъ старшаго въ родѣ. Этой пословицѣ соотвѣтствуетъ другая: „тешко кући без чоека, а огњишту безъ хреба“ (ib. 315), при чемъ ясно,

Ой якъ же я закувала, весь садъ поламала,
Ой якъ же я затужила, весь садъ заглушила.
(Метл. 257),

Перекинулася въ сиву зозуленьку,
Въ калиновімъ гаю сіла.
Якъ взяла ковати, жалібненько співати,
Ажъ ся взяли къ землі ліси калинові
Одъ голосу розлягати (Кост. у Морд. 227).

(Зозуля) Ой якъ летіла—лугъ поламала,

А где спочивала, кирниця стала. (Метл. 258 іл 255, 256).

Она силою своего кованья-плача не только гнетъ, но и ломаетъ садъ. *Ломиться* такой же знакъ печали, какъ и *гнується*. Ср.

Що галочка воду несе коромисель гнется,
А Василиць въ віконечко якъ береза льетця (вьетця).
...Гнися, гнися, коромисель, *не переломися*:
Василечку, сердце мое, не плачь не журися.
(Метл. 303).

Нѣчто подобное и въ Вр. пѣснѣ:

„Перейди, сударушка, на мою сторонушку“.
—Я бы рада перешла, переходу не нашла,
Переходъ нашла—рѣчка глубока,
Рѣчка глубока, жердочка тонка,
Тонка, тонка гнется, боюсь-переломится;
Знать-то мой милой съ иной водится. (Отеч. Зап.
1860. IV. Григ. Р. Н. II. 456).

Качанье дерева, какъ символъ печали, сколько мнѣ извѣстно, рѣже встрѣчается въ друг. Слав. пѣсняхъ, чѣмъ въ Мр.; ср. Бр.

Ня бѣлая бярезушка шатаются,
Ни шалковыя лисця асыцаются,

что огнище, очагъ—образъ рода, семейства, хозяйства. *Хребъ*, корень, ср. съ Обл. Вр. *хряпа*, большіе верхніе листы капусты, *хряпка*, кочерыжка (Орл. Тул.) и старуха (Смол.). „Као два одсјечена пања“ каже се за стара чока и жену, који ћеце не мају (ib. 131). „Оста један, као пань у лазину“ (272), о человѣкѣ у котораго весь родъ вымеръ. *Лаз*, *лазина*—мјесто гдѣ је много шуме исјечено. „Нијесам ја тиква без коријена“ (него имам рода) (ib. 217).

Зеленая дубривонько!
Чого въ тебе *пеньку* много,
Зеленого да ні годного,
Порастоньки ні од одного?
Молодая Марусенька!
Чому въ тебе *батьківъ* *) много,
Що рідного да ні годного,
Порадоньки ні од одного? (М. 155).

Въ вариантѣ вм. *пеньку* стоить *борівъ* въ томъ же значеніи:

Зеленая та дѣбривонько!
Чого въ тебе та *борівъ* много,
Зеленаго та ні одного,
Пароста ні одъ одного?
Молодая та дѣвчинонько!
Чого въ тебе та *батьківъ* много,
А рідного ні одного? (М. 154).

Собирательное значеніе Рус. *боръ*, красный, хвой-

Тутъ шатаются гарюшка маладзешинька,
Асыпаются гарячіе слѣзы (Этн. Сб. II. 158).

и Лужицк. Stój ta lipa we tom dole,

Wóna se rjedńe zeleni.

Wóna se chwějo tam a how,

Zoż (когда, если) ten wietsik na nju stój.

Luby ten ježo na wójnu,

Lubka ta sieżce zdychujo (Smoler. Haupt. II 27).

Зеленая липа въ долинѣ качается отъ вѣтру, и это образъ милой, тяжело вздыхающей по миломъ, который ѣдетъ на войну.

*) т. е. родичей заступающихъ у сироты мѣсто отца.

ный лѣсъ, предполагаетъ единичное значеніе хвойнаго дерева и дерева вообще. Такъ Серб. *бор* (=Нѣм. *föhre*) сосна, ель (какъ и Чеш. *bor*) и всякое дерево, почему въ пѣснѣ и яворъ называется боромъ:

О яворе-зелень боре,

Диван ти си род родио (Кар. Пјес. I. 449).

Такъ и Стар. сл. собирательное боріе предполагаетъ единичное, и сл. *борина*, лучина (Азбуков.)—значитъ не часть лѣса, а часть одного сосноваго или еловаго дерева. Въ приведенной пѣснѣ *боръ*, какъ нѣчто находящееся въ дубровѣ, имѣетъ конечно единичное значеніе, но какое именно—не можемъ сказать. *Боръ* въ смыслѣ корня, пня намъ не встрѣчалось нигдѣ. Въ другихъ Мр. пѣсняхъ лѣсъ, какъ собирательное, именно *лугъ*, лѣсъ на низкомъ мѣстѣ, есть символъ отца:

Темного *лугу* калина;

Доброго *) *батька* дитина (М. 234) **)

Щебечить соловейки,

Та задайте тугу темному *лугу*

И моему *панотченьку* (М. 142).

Запорожцы, подъ вліяніемъ пѣсенныхъ сравненій, звали батькомъ лугъ растущій по берегамъ Днѣпра: „Січъ мати, а великій лугъ батько“. ***)

б) „Коріння *глибокаго*, *батька богатаго*“. Отъ Скр.

*) *Темный—добрий*. Чѣмъ темнѣе и гуще лѣсъ, въ которомъ растетъ калина, тѣмъ скорѣе она уберется.

***) Жить на извѣстномъ мѣстѣ-рости: „ѣе који ниче ту и обиче“; ѣе ко никне, ту и обикне“ (Посл. 57, 87); ѣе се ко не сіе, нека не ниче (ib. 76).

***) Другое значеніе луга—другъ, милый:

„Ой пійду я пійду не берегомъ лугомъ

Чи не зостринуся зъ несуженимъ другомъ“.

Здоровъ, здоровъ дуже, не сужений друже!

Здорова дівчино, любилися дуже (М. 94).

Не берегом—лугом. Ср. „Уже *лужечки—бережечки*
вода поняла (М. 131, 701, 402).

Лугъ растетъ на берегу, и связанная на этомъ основаніи представленія *луга* и *берега* не разрываются, хотя бы въ предметахъ и не было этой связи.

врѣдн вардн, (оттуда Греч. riza корень (изъ briza), Лат. rad-ix (отъ ардн) и Нѣм. wurzel, Гот. waurts (Боппъ), прич. прош. страд. вѣрднѣа знач. adultus, auctus, dives, senex. Въ предѣлахъ сравненія человѣка съ корнемъ: чѣмъ старше, глубже, прочнѣе корень, тѣмъ старше и *богаче* человѣкъ. Ср. „сидѣть на корю“ владѣть дѣдовскимъ имуществомъ.

Сл. *корь*, род. *крѧ* зн. корень, родина, наслѣдственное имущество, деревня, выселокъ. Съ *корь* въ значеніи деревни (или и одной избы?) ср. сл. *корчма*, Поль. karczma Чеш. křma, Срб. крчма, вездѣ съ однимъ значеніемъ: шиннокъ, постоянный дворъ. Слово это очевидно отъ *корчъ*, корень, пень, стволъ. Если взять во вниманіе то, что первобытное состояніе гостепріимства въ Сербіи, о которомъ говоритъ Караджичъ, еще не такъ давно могло быть повсемѣстнымъ, что корчемъ въ нашемъ смыслѣ не было, но каждый большой домъ былъ для путника корчмою; то можно думать, что сл. *корчма* предполагаетъ значеніе: осѣдлость богатаго человѣка, сидящаго „на корю“.

в) Изъ двухъ пословицъ, приведенныхъ подъ а), видно, что какъ *корень*—отецъ, такъ *отпрыскъ*, *паростъ*—дитя. Отъ значенія дитяти, потомка легкокъ переходъ къ назначенію молодаго человѣка или дѣвицы вообще. Ср. Серб. ѣтић, мужчина вообще, молодець (held): „намѣри се ѣтић на ѣтића; въ Чешск-Мор. пѣсняхъ sup, supеѣек—очень употребительно въ смыслѣ молодець, милый, такъ что сыночкомъ называетъ дѣвица своего любовника (Mor. Nar. P. Susil. 89, 113 и пр.); слово *парень*, сынъ (Перм.), молодой человѣкъ, можно сблизить съ Скр. прѣ (нар), *принѣти*, радовать (родств. съ прѣ, къ коему относится слово *пріятель*), такъ что *парень* будетъ значить—сынъ какъ *утѣшающій* родителей, аналогично съ Скр. *нандана*, *нандака* (отъ *нанд*, быть довольнымъ, радоваться), сынъ (—нѣ, дочь), какъ тотъ, отъ котораго ожидаютъ утѣшенія, радующій родителей, семью (кула-нандана). Сбли-

женіе вѣтки и дитяти въ пѣсняхъ очень обыкновенно. Въ Мр. риѣмуются слова и віти и діти *):

Въ языкѣ это сближеніе находимъ въ слѣд.: Луж. hole, gólje, дитя, holc, парень, holca, дѣвица, Чеш. hole —lete, дитя, holek, holka, мальчикъ дѣвочка,—ср. съ Чеш. hole (голя), hol, вѣтвь, палка, *голія*, Мр. *гілля*, *гілка*; Чеш. holotek, парень, ср. съ *голомя*. Наоборотъ, *пасынокъ*—меньшее изъ двухъ сросшихся деревьевъ (Арх.), отростокъ напр. табку (Мр.), Серб. *младица*—молодая (жена), *младица*—парость, вѣтка.

III. Листъ древесный и слово.

Звуки внѣшней природы весьма часто служатъ въ народной поэзіи образами членораздѣльной рѣчи.

*) Розхилітця, калинові віти;

Прийми, мила, хотъ малиі діти (М. 266).

Схилилися калинові віти;

Розплакались маленькіі діти (М. 271).

Висипъ, милий, високу могилу,

Та посади червону калину,

Уродютея великіі віти

Забавляти маленькіі діти (ib.)

Ой у полі да калинонька, похилилися витки;

Не одинъ чумаць покидае жінку и маленькіі диткі (ib. 459).

Верхъ дерева—дѣвица, дочъ:

Стої яблонка вѣкъ безъ *верха*;

Живи, мой батюшка, вѣкъ безъ меня

(Сак. ск. Р. н. III, 149).

Кругомъ солнце обошло,

Рядомъ бояре ѣхали,

Вершину у рябинушки сломили,

Конямъ подъ ноги бросили:

„Топчите, кони, вершинушку;

Стої рябина *безъ вершу*;

Живи батюшка (матушка) *безъ дочери*“

(Гуляевъ Оч. Ю. С. 6. 43).

Срб. Одби се грана од јергована (бузокъ)

И љепа Смиља од своје мајке,

Од своје мајке и од свег рода (Кар. Пјес. I, 33),

Какъ вѣтка отрывается отъ куста такъ дѣвица отъ рода. Кстати замѣтитъ связь куста и пня: Русск. *корь*, кря, по формѣ=Польскому *kiez*, *krza*, кустъ *gzak*; можетъ быть поэтому „сыръ *кряковистый* дубъ“ значить вѣтвистый?

Такъ напр. человѣческая рѣчь представляется шумомъ дерева:

А не въ бору сосна зашуміла

Не зелена дѣброва зъ буйнимъ вітромъ говорила,

А та вдова старенька въ домівці зъ маленькими
дітками говорила (Метл. 347);

Что не дубъ стоитъ, зміуланъ сидитъ; что не вѣ-
теръ шумитъ, зміуланъ говоритъ (Гуляевъ, Оч. Юж.
Сиб. I, 57). Въ Литовской пѣснѣ, на оборотъ, въ шумѣ
дуба слышится человѣческій говоръ:

Tas aužolelis, tas szimtszakelis

Su véjužiū kalbéjo (Nesselm. Lith. volkslied. 81)

(Этотъ дубъ, этотъ стовѣтвистый съ вѣтромъ говорилъ) *).

Какъ дерево шумитъ листвою, такъ человѣкъ го-
воритъ словами. Отсюда слово представляется *листомъ*
древеснымъ. Такъ въ Литов. пѣсняхъ:

O asz ne turiu tėvo nej moczutės.

Nej jokiōs giminelės,

Auga girelej' žalias aužolelis

Taj mano ne tėvelis.

Lėmū ne tėvas, szakos ne rankeles,

Lapelei ne žodelei (Ness. L. V. 60).

(У меня нѣтъ ни отца, ни матери, и никакой родни.
Ростеть въ лѣсу зеленый дубъ, то мнѣ не отецъ. Стволъ
не отецъ, вѣтви—не руки, *листья не слова*). Напом-
нимъ, что противоположеніе листьевъ словамъ пред-

*) Этимъ сближеніемъ рѣчи и шума объясняется, по види-
мому, сравненіе *рѣчи* и комнатнаго *сора* въ поговоркѣ: изъ
избы сору не выносить, т. е. не выносить того, что въ избы
говорится. Tertium comparationis *рѣчи* и *сора* есть то, что какъ
рѣчь, такъ и соръ есть шумъ: Обл. Вр. шумъ, шумка зн.
сметье. Въ Бѣлоруссіи свекоръ даетъ невѣсткѣ такое ирони-
ческое и двусмысленное наставленіе: ты дачушка, паша избу
(подметая), шумки за окно не выкидывай (и не выноси сору, и
не сплетничай); я, дождавшись Св. Пятра, сбярю талаку и самъ
шумку вывязу“. (Этн. сб. II. 187). Основаніемъ сравненія шума
и сора можетъ быть сравненіе сора и шумящей пѣны: Поль.
Szyszowiny pѣna, которую при кипяченіи снимаютъ какъ
лишнюю, Чеш. šum, пѣна Нѣм. Schaum.

полагаетъ ихъ сравненіе, и что вообще всякое отрицательное сравненіе основано на положительномъ. Непосредственное появленіе отрицательнаго сравненія психологически невозможно.

Stov ant kalnelio žalía lépele,

Ten mano nactvunele,

Szitos lépelés zali lapelei

Bus mano prégalvelis.

Už manês linko lépôs szakeles,

Ne moczutês rankeles.

Už manês krito lépôs lapelei

Ne maczutês žodelei (Ness. ib. 166—7).

Стоитъ на горѣ зеленая липа, тамъ мой ночлеги; зеленые листья этой липы будутъ мнѣ взголовьемъ; ко мнѣ склонялись вѣтви липы, но не материны руки; на меня падали листья липы, но не материны слова).

Ar pavirsi, aužoleli,

I mano tėveli?

O szios žalios szakuželes

I baltas rankeles?

Jr szé žali lapuželei

I meilus žodelius?..

Ne pavirto aužolelis

I mano tėveli etc. (Ness. ib. 64).

(Оборотится ли зеленый дубъ моимъ батюшкою, а эти зеленыя вѣтви—бѣлыми руками, а эти зеленыя листья—ласковыми словами? Не оборотился дубъ, т. е. не стать дубу моимъ батюшкою, ни и т. д.).

Это сравненіе листа и слова предполагается, какъ увидимъ, и славянскими пѣснями. Здѣсь приведемъ только Серб. пословицу: од речена до створена, ка' од листа до корена“ (Кар. Срп. посл. 347), т. е. отъ слова такъ далеко до дѣла, какъ отъ *листа* до корня. Причины сопоставленія корня съ дѣломъ не ясны.

Листъ, ставши символомъ слова, получаетъ и нѣкоторыя изъ дальнѣшихъ значеній, какія имѣетъ слово. Такимъ образомъ происходятъ сравненія *листа* и *разума*, *листа* и *лжи*, которыя будутъ непонятныя, если

упустимъ изъ виду, что среднее между листомъ и разумомъ, листомъ и неправдою есть слово, которое слу-
жить признакомъ мысли и можетъ стать ложью.

Листъ и разумъ. Какъ весною распускаются листья на деревѣ, такъ въ человѣкѣ развивается мысль:

Не стій, вербино, *розкидайся*;

Не сиди, Марусю, *розмишляйся*,

Чимъ свою свекруху називать будешъ? (Метл. 160).

Чѣмъ шире, тѣмъ шумнѣе листъ; чѣмъ рѣчи-
стѣе, тѣмъ разумнѣе человѣкъ. Отсюда сравненіе широты листа съ умомъ:

Молодая явіриночка,

... Чи ти *листу ни широкого*,

Молодая Марусечко,

... Чи ти *матки не разумной?* (Метл. 157).

У городі бузина, на ій *листу* нема;

Ти поганий, ти мерзений, въ тебе *хисту* нема

(Лаврен. Пісн. 9).

За тѣмъ широта листа, какъ символъ разума, противопологается неразумью:

Ой ти дубе кучерявий,

Широкий листъ на тобі;

Ти козаче молоденький,

Дурний разумъ у тобі.

Листъ и ложь.

Pusk, pusk, véjeli, pusk sziaurinelì,

Pusk, nù mano mergytès

Daug nevèrnù žodeliù.

Kék ant ruteliù žaliù lapeliù,

Ték ant mano mergytès

Daug nevèrnù žodeliù.

Krint nù ruteliù žali lapelei

Krint nù mano mergytès

Daug nevèrnù žodeliù (Ness. L. V. 253,

ib. 260).

(Вѣи, вѣи, вѣтеръ, вѣи сѣверный, свѣи съ моей милой *) много невѣрныхъ словъ (т. е. напраслины). Сколько на рутѣ зеленыхъ листьевъ, столько на моей милой невѣрныхъ словъ. Падаютъ съ руты зеленые листья, падаютъ съ моей милой невѣрныя слова).

Ték ant rutû ne darže lapeliû,
Kék ant manês nevérnû žodeliû
Krint nû rutû darželij' lapelei,
Kris ir mano graudžos aszareles (Ness. ib 187).

(„Не столько на рутѣ въ саду листьевъ, сколько на мнѣ невѣрныхъ словъ. Падаютъ съ руты въ саду листья, будутъ падать и мои горькія слезы“, т. е. польются слезы отъ людской молвы).

Въ слѣдующемъ Мр. мѣстѣ густота вѣтвей сравнивается съ прекраснымъ, но ложнымъ словомъ:

Ой ти, дубе кучерявий, *голля* твое *рясне*;
Ти казаче молоденький, *слова* твои *красні*,
Слова твои прекрасніи, превражая думка (Мет. 107).

Здѣсь можно видѣть и противопоставленіе листа, какъ слова въ его лучшемъ смыслѣ. Самый эпитетъ слова „nevérnas žodis“ предполагаетъ и имѣетъ при себѣ постоянный эпитетъ vérnas žodis, Мр. вѣрне слово **). На этомъ основаніи въ Серб. пѣснѣ опаданье листьевъ есть измѣна; какъ скоро опадаютъ листья съ вѣтки,

*) „Nû mano mergy'es“ собственно соотвѣтствуетъ „Мр-му „зъ моеи дѣвчиноньки“. Мы не заботимся о полной точности перевода; во многихъ случаяхъ она и не достижима. Такъ на-примѣръ все существительныя въ приведенныхъ стихахъ нужно бы перевести уменьшительными; для sziaurinelis, уменьшительнаго отъ сѣверный вѣтеръ, нужно бы выдумать новое слово, потому что Вр. *стверикъ*, сѣверный вѣтеръ, не есть уменьшительное.

***) Напр. Та ні до кого мені промовити
Та *вірнього* словця (Метл. 243).

Та нема цвіту найсинішого надъ ту ожиноньку;
Та нема *слова найвірнішого*, надъ ту дружиноньку (ib),
т. е. нѣтъ челоуѣка вѣрнѣ мужа. Подобнымъ образомъ въ Польш. и Серб. словъ wiąga вѣра само по себѣ значить челоуѣка вѣрнаго, на котораго можно положиться.

которою ударятъ по землѣ, такъ скоро юнакъ измѣняетъ своему слову:

Друге моје, не ходиле луде!

Не држите вјере у јунаку;

Мушка глава и шушката грана:

Удри граном по зеленој трави,

Лист опадне, а грана остане;

Онака је вјера у јунака (Кар. Срп. цјес. I, 388).

Замѣтимъ связь шума листьевъ и рѣчи въ Серб. эпитетѣ вѣтки. *Шушката грана*—собственно шумящая, потомъ—покрытая листьями вѣтка; ср. Скр. сваѣ дышать, вздыхать, стонать, и Чеш. *suseti* (sausen) *šuškatí*, Серб. *шушкати*, *шушкетати*, о листьяхъ: шелестѣть; о человѣкѣ: шептать, тихо говорить. Въмѣсто *шушката* говорится и *шумката грана*. При этомъ выраженіи, кромѣ слова *шумъ*, стоятъ еще: Серб. *шума*, лѣсъ, потому что шумить, п. ч. „шумъ ходитъ по дѣбровѣ“; Чеш. *ošuměti*, собственно лишиться листьевъ, а потомъ (такъ какъ листъ на деревѣ тоже, что волосъ на человѣкѣ) олысѣть; Вр. *шумиха*, осока, которая какъ извѣстно, шумитъ особымъ, металлическимъ шумомъ. Въ Русскомъ какъ и въ Сербскомъ чувствуется близость корней *сус* и *шум* вѣроятно родственныхъ: *сусальное золото*, иначе называется *шумихою*.

Шумъ дерева и брань, угроза.

Сочетаніе этихъ представленій очень понятно, даже независимо отъ сказаннаго выше о связи листа и слова; но примѣровъ нашлось только два:

Ой яворе зелененький, *не шуми-жъ* на мене,

А ты милій, чорнобривій, *не сварись* на мене.

(Ужинокъ рідн. поля, 100).

Въ Вр. пословицѣ „*береза не угроза*, гдѣ она стоитъ, тамъ и шумитъ“ потому только и возможно отрицаніе сходства между шумомъ березы и угрозою, что это сходство нѣкогда признавалось. Даже это отрицаніе, только мнимое: береза въ самомъ дѣлѣ грозитъ своимъ шумомъ, но ея угроза не страшна, потому что береза съ мѣста не двинется.

Переходимъ къ ряду представленій, который имѣеть въ основаніи другія чувственныя воспріятія, но въ своемъ развитіи сходится съ вышенприведеннымъ рядомъ (листь, слово и проч.).

Перо, листь, слово. Слово *перо* въ нѣсколькихъ нарѣчіяхъ соединяетъ въ себѣ значеніе пера и листа. Такъ Польш. *piógo, pierze—и cebuli*; Вр. хлѣбъ на третьемъ *перъ*, т. е. колѣнцѣ; Серб. Хорут.—*перо*, листь, Серб. *перје*, листьа капусты, лука, травы, лепестки розы. Караджичъ, по поводу стиха „просу се бисер по перја“ (т. е. по травѣ), замѣчаетъ, что въ горномъ приморьи всякій листь зовется перомъ (Срп. Пјес. I, 42). Боппъ относитъ слово *перо* къ корню *пат* падать, летѣть (откуда Слав. *пта=птица*), вѣроятно предполагая основную форму *птеро* и затѣмъ выпаденіе *т* для устраненія чуждаго Ст. славянскому сочетанія *пт*. Миклошичъ сближаетъ *перо* съ *прати*, *перж* летѣть, что ни съ какой стороны не встрѣчаетъ препятствій. По обоимъ производствамъ *перо* зн. собственно нѣчто быстродвижущееся, летящее. Переходъ къ значенію листа можетъ быть основанъ на сходствѣ движенія пера-крыла летящей птицы и падающаго или колеблемаго вѣтромъ листа *). Тоже основаніе сравненія листа и пера находимъ въ Лит. и Скр. Лит. *laksztas*, листь, особенно капустный, листь бумаги, ср. съ Лит. *lék-ti*, летѣть, *lakstyti* порхать. Если вмѣстѣ съ Миклошичемъ сближить Лит. *laksztas* и Слав. *листь*, то нужно, что онъ и дѣлаетъ, признать первоначальное тождество Лит. *lék-ti* и Слав. лет-ѣти. Отъ упомянутаго выше кор. *пат* происходятъ: Скр. *пата-тра-м* крыло (ср. Греч. *pteron* Др. Нѣм. *fedara*. Боппъ) и *патра-м* (изъ *патра-м*), крыло и листь (Греч. *petalon*, Боппъ). Скр. *парна-м*, вѣтка, листь, по Бенфею—отъ того-же кор. *пат*, изъ *птарна-м*, Лит. *sparnas*, крыло, ср. съ Лит. *spūzdū*,

*) Это не единственное принятое въ языкѣ основаніе сравненія: въ Скр. *чнада-м* (отъ кор. *чнад* покрывать), листь и крыло; общее между тѣмъ и другимъ то, что какъ листь *покрываетъ* дерево, такъ перо-крыло—птицу.

spursti, su spursti, о полетѣ вспугнутыхъ птицъ: вспорхнуть, и съ Скр. снhar, снhur, снhal, двигаться, дрожать, сверкать.

Представленіе слова и славы (дурной) перомъ встрѣчаемъ только въ пѣсняхъ:

Parlék žyvaité pavasarelij',
Parnesz meilês zodelius;

Ték nér' žyvaitês raibû plunksneliû,
Kék man meilês žodeliû (Ness. L. V. 242).

(Прилетѣла птичка *) весной, принесла любовныя слова; не столько у птички рябыхъ *перьевъ*, сколько у меня любовныхъ *словъ*).

Izsausz vasarele, parbégš gegužele,
Parnesz meilês žodelius nû jaunojo bernelio **).

Kék ant geguželês raibû pluksnuželiû,
Ték ant mudviû, berneli, daug nevérnû žodeliû
(Ness. ib. 89).

(Разсвѣтетъ весна, прилетитъ кукушка, принесетъ любовныя слова отъ молодца. Сколько на кукушкѣ *рябыхъ перьевъ*, столько на насъ двоихъ, молодецъ, невѣрныхъ словъ, т. е. славы—поговору).

Въ первомъ четверостишіи эпитетъ перьевъ (*рябья*) соотвѣтствуетъ добрымъ свойствамъ слова (*миллыя* любовныя слова), во второмъ онъ имѣетъ значеніе противоположное (*raiba plunsna=nevėrnas zodis*). Первое значеніе непонятно. Можетъ быть оно предполагается Мр. двустишіемъ:

На курочці *пирьячко рябое*;
Любімося, серденько, обое.

Связь между первымъ и вторымъ стихомъ будетъ восстановлена, если допустимъ, что сравненіе рябыхъ перьевъ и любви основано на сравненіи перьевъ и словъ. Въ противномъ случаѣ это будетъ умышенная

*) По Нессельм. трясогузка, motacilla, Bachstelze, по Шлейхеру какая-то птичка Wippenzagal.

***) Jaunas bernelis соотвѣтствуетъ Мр-му молодой хлопецъ, молодой казакъ.

безсмыслица, въ родѣ известной: „Въ огороді бузина, а въ Києві дядько“ и пр. Второе значеніе эпитета *рябой* находитъ объясненіе въ томъ, что *рябой*—перемѣнчивый, непостоянный, лживый, какъ лжива молва. Ср. Польш. „*łaska pańska na pstrém koniu jezdzi*“, т. е. панская милость непостоянна; Серб. „не ваља *шарати* (*variegare*, дѣлать сѣрымъ т. е. лгать), јер ћемо умријети“ (Срп. Посл. 276); Серб. *шарен*—пестрый, двоеязычный.

Мы видѣли въ нѣсколькихъ словахъ связь представленій пера и листа, и потому считаемъ вѣроятнымъ, что именно эта связь служитъ посредствующею ступенью въ сравненіи *слова* съ *перомъ*: перо есть символъ листа, а листъ—символь слова; потому и перо становится символомъ слова. Понятно, какъ въ первомъ ряду (шумъ, листъ, слово) листъ, представляемый шумящимъ, говорящимъ, могъ стать образомъ слова; труднѣе объяснить, какъ листъ, представляемый чѣмъ-то сходнымъ съ летящимъ перомъ, могъ получить значеніе слова и сообщить это значеніе перу. Возможны два объясненія: 1) было въ языкѣ такое сочетаніе представленій листа и пера, въ которомъ перо, а стало быть посредственно, и листъ обозначались признакомъ, какимъ обозначалось и слово, напр. шумомъ *); этотъ предполагаемый рядъ (шумъ, перо, листъ, слово), въ которомъ послѣдній членъ легко вытекалъ изъ предшествующихъ, своимъ вліяніемъ пополнилъ трехчленный рядъ (полетъ, перо, листъ) еще четвертымъ членомъ, именно словомъ. 2) Могло вовсе не быть предполагаемаго представленія пера чѣмъ-то шумящимъ. Переходъ отъ пера къ слову могъ произойти всилу непосредственнаго вліянія указаннаго выше ряда „шумъ. листъ, слово“. Формула этого процесса слѣдующая: дана привычка мысли переходить отъ *ш* къ *л*, отъ *л* къ *с*; появляется рядъ *ш, л*, въ которомъ второй членъ тождественъ или сходенъ со вторымъ членомъ 1-го ряда, и мысль переходитъ отъ *ш, л* къ *с*, точно

*) Ср. Мр. „Орелъ летить—перо *дзвенить*“ (Мак.).

такъ какъ переходила отъ *ш*, *л* къ *с*. Не будь третьяго члена въ 1-мъ ряду *ш*, *л*, *с*, не могъ бы появиться этотъ членъ и во 2-мъ ряду *п*, *л*.

Хотя мы нашли переходъ отъ пера къ слову только въ Лит. пѣсняхъ, но вѣроятно, что переходъ этотъ принадлежитъ глубокой древности и былъ нѣкогда болѣе распространенъ. Сочетаніе представленія *пера* и *листа* играетъ важную роль въ одномъ индоевропейскомъ миеѣ, въ который, если не ошибаемся, вплетается и сочетаніе пера и слова. Миеѣ этотъ въ своей индѣйской формѣ состоитъ въ томъ, что Индра въ видѣ сокола похищаетъ въ пользу боговъ и людей напитокъ безсмертія (амрта), находящійся во власти одного изъ враждебныхъ демоновъ Асуровъ, Сушны. Индра есть громовое божество, быстрая и потому представляемая птицею громовая стрѣла; *амрта*, иначе Сôма, божественный напитокъ, отъ котораго происходитъ и земной *медъ* у Слав. и Герм., есть живая вода, животворный дождь, какъ бы извлекаемый грозой изъ тучъ, скрывавшихъ его. При дальнѣйшемъ развитіи миеа Индра замѣняется олицетворенною силою людской молитвы, божествомъ Браһманаспати, и, что для насъ важно, даже одною изъ внѣшнихъ формъ молитвы, особенно чтимымъ ведическимъ размѣромъ, Гаѣямрѣ. Замѣтимъ, что *Мр. слово* значитъ между прочимъ куплетъ пѣсни, откуда недалеко до значенія размѣра. Гаѣямрѣ (собственно пѣсня), оборотившись соколомъ, похищаетъ для боговъ и мудрецовъ Сому (олицетвореніе живой воды). Сторожъ Сомы посылаетъ соколу въ догонку стрѣлу и выбиваетъ у него перо изъ крыла. *Церо* (парна) упавши на землю, становится *листомъ*, и священнымъ деревомъ (парна), которое сохраняетъ чудесныя свойства Сомы, между прочимъ, какъ и небесная влага, умножаетъ молоко коровъ. Мы находимъ здѣсь, стало быть, только въ другомъ порядкѣ, сочетаніе пера, листа и слова.

Соколь-Индра (окрыленная громовая стрѣла) или Агни (огонь) вмѣстѣ въ Сомою приносить на землю и

небесный огонь. Онъ самъ есть этотъ огонь, и отъ него ведетъ начало огонь земной. Его крыло или перо, упавши на землю, сохраняетъ его свойства, и потому растенія, напоминающія видомъ листьевъ перо или пурпурнымъ цвѣтомъ цвѣтовъ—огонь, представляются земными воплощеніями небснаго первообраза огня. Такое воплощеніе есть у Славянъ и Германцевъ между прочимъ папороть. Нѣмецкое названіе этого растенія *Farn* буква въ букву соотвѣтствуетъ Санскритскому *парна*; Сл. *папрать*, *папороть* есть снабженное суф-финсомъ *ть* удвоеніе того-же корня, къ которому относится слово *перо*. Сродствомъ этого растенія—пера съ небеснымъ огнемъ объясняются всѣ его мифическія свойства *).

Слова корня rap, lap представляютъ тѣ-же значенія, изъ которыхъ слагаются вышепоказанные ряды, именно: шума вообще и трепета крыльевъ, листа и рѣчи.

1) **Шумъ.** Пск. Тв. *лапотать*, Влад. *лопотать*, о водяныхъ птицахъ: плывя бить крыльями по водѣ; Серб. *лепетанье*, трепетанье, *agitatio alarum avis vel piscis capti*. Судя по тавтологическому выраженію въ необъясненной Караджичемъ загадкѣ „*лепирица лепеше* (мотылекъ трепечеть или „улепетываетъ“) крозъ бижело пливешће, петиња је ћерају, а петиња чекају“, мотылекъ въ словахъ: Серб. *лепер*, *лепир*, Арх. *ляпонька*, *липикъ* (и можетъ быть изъ *лъ* или непосредственное ослабленіе кореннаго а), назвать такъ отъ трепетанья, лопота крыльевъ,

2) **Листъ.** Съ Литов. *lapas*, листъ вообще (какъ нѣчто шумящее) сходны слова частью съ такимъ же обширнымъ значеніемъ, частью съ болѣе частнымъ: *лапуха*, *лопухъ*, Поль. *lorian*. Чеш. *lарац*, *лорац*, *lарауш*, *лорауш*: всѣ равныя по значенію и происхожденію латинскому *larra*; Чеш. *lурен*, *лопухъ* и листъ зелья, листъ древесный вообще; Тв. Пск. *лепилка*, *лепильникъ* репейникъ, *лѣпушиникъ*, шишка чертополоха, репей-

*) Kuhn, Die Herabkunft des Feuers etc.

ника, *лапушиться*, о цвѣткѣ; распускаться (ср. Серб. *листати*, о листьяхъ: распускаться); *лепенекъ*, листокъ растенія, цвѣтка, *лепестокъ*, Пск. Тв. *лапастъ*, листокъ, лепестокъ, Олон. *лепилька*, вѣтка, Нов. *лапнякъ*, сосновые сучья, Нижегород. *лопникъ* вѣтка ельника, которымъ кроютъ крыши. Вездѣ основная форма корня—*лап*. Сюда же относятся Нѣм. *laub*. Другая, болѣе древняя форма, именно *рап*, видна въ Ст. Сл. *ръпина*, Чеш. *řepík*, Польш. *гзер*, Вр. *репейникъ*, Мр. *репьяхъ*, чертополохъ; Ст. сл. *ръпина*, яворъ, можетъ значить собственно нѣчто широколистое или вѣтвистое; *ъ* здѣсь изъ *я*, какъ и въ сродномъ *ръпа*=Лит. гора (*о* въ Лит. всегда длинно), Лат. *гара*. Греч. *ῥαπίς* (*).

(*) Какъ нѣм. *Blatter* пузырь на тѣлѣ, оспа, относится къ *Blatt*, листъ, такъ къ словамъ корня *лап* въ значеніи листа—Новг. Тв. *лапуха*, дѣтская болѣзнь въ родѣ кори или оспы, Яр. *лопуха* вѣроятно оспа и снѣгъ большими хлопьями (какъ бы листьями?). Одно послѣднее значеніе въ Обл. *ляпуха*, мокрый снѣгъ.

Мы видѣли выше сравненіе *широкаго* листа съ умомъ (т. е. словомъ). Кажется, значеніе широты не можетъ быть первоначальнымъ въ словахъ корня *лап*. Оно могло легко развиться изъ значенія листа: *широкій* листъ, какъ листъ лопуха, называется листомъ по преимуществу (какъ въ словѣ *лопухъ*), представляется какъ чѣмъ то особенно шумящимъ. Впрочемъ возможно, что въ другихъ случаяхъ значеніе широты, распространенія есть основное; Греч. *phyllon*, которое относятъ къ Скр. *фюлл*, распускаться (о цвѣтахъ), можетъ значить собственно „нѣчто распустившееся, расширившееся. Какъ бы ни было, къ корню *лап* относимъ рядъ словъ со значеніями одежды, пространства и др. предполагающими, по видимому, значеніе широты. а) *Одежда, ткань*. Вр. обл. *лопотъ*, одежда вообще. Том.—только верхняя, Перм. имущество; *лопотина* вообще платье, потомъ—самое дорогое, шолковый сарафанъ (Арх.), Сиб. *лопаты*, рабочая, ненарядная одѣжа; Пск. Тв. *лопотъ* одѣжа въ лохмотьяхъ, *лапикъ* заплатка, *лапить*, латать, лепень, *лѣпень*, *лепешъ*, *лепетъ*, *леспетъ*, платокъ. б) *Пространство*. Арх. *лапта*, обширная равнина, Ураль. *лопатына*, низменный долъ, куда стекаетъ снѣговая вода, Камч. *лопатка*, плоскій мысъ, выдавшійся въ море, Ирк. *лопатки*, песчаная отмель, наносъ. в) *Широкое орудіе*. *Лопата*, Серб. *лопар*, родъ круглой лопаты, Ряз. *лапта*, Влад. *лопта*, кожа прикрѣпленная къ палкѣ для битья

3) **Шумъ и слово** *Лепетать*, Ворон. *лапатать*, о дѣтяхъ: не ясно, не разборчиво говорить, Тв. *лопать*, кричать, Кур. *лапѣть*, шумѣть, кричать разсердившись. Тв. *лопатѣть*, говорить скоро, Пск. Тв. *лапушить*, бранить, наставлять, давать нотацію. Глубокая древность значенія „говорить“ видна изъ Лит. Лат. Скр.; Лит. *lėpti*, приказать, велѣть, предполагаетъ значеніе „говорить“ которое точно встрѣчаемъ въ сложномъ *at-si-lėpti*, отвѣчать; Лат. *loqui* прямо значить говорить (q въ этомъ словѣ сродно съ *n*, какъ и первое q въ *quinque*); Скр. *лап*, *лапѣми*, говорить и жаловаться, плакаться. Отъ формы *рап* имѣемъ кромѣ *роптать*, Вр. обл. *рептовать*, Мр. *репетовать*, кричать, Новг. *ропотъ*, Волог. *ропотня*, деревянный колоколь. Значеніе „жаловаться“ въ словѣ *роптать* мы видѣли и въ Скр. *лап*. Скр. *рап*, *рапѣми*—говорить и хвалить.

Мы не думаемъ, чтобы такія слова со значеніемъ рѣчи, какъ Лит. *lėpti*, предполагали значеніе листа, чтобы въ нихъ рѣчь была обозначена именно шумомъ листьевъ. Можетъ быть, только одно *лопушить* вмѣстѣ съ формою *лопух* предполагаетъ и единственное извѣстное намъ значеніе этой формы, именно значеніе *листа*. Но важно уже то, что слова со значеніями *листа* и *рѣчи*, хотя не предполагаютъ себя взаимно, а вытекаютъ изъ значенія *шума*, принадлежать къ одному и тому же корню. Это могло быть причиною болѣе тѣснаго сопоставленія *листа* и *слова*, какое мы видѣли выше въ пѣсняхъ.

Другія представленія слова, отчасти сходныя съ вышеприведенными,

а) **Громъ и рѣчь.**

Серб. Какву њему стару мајку кажу:

Кад говори, громови пуцају,

мухъ, Тульс. *лопта*=Мр. праникъ, *лапта* игра въ мячъ, Серб. *лопта*, самый мячъ. Эти послѣд. значенія предполагаютъ предшествующія. г) *Шлоскій хлѣбъ*, *Лепешка*, Вр. *лапуны*, лепешки, блины, Серб. *лепина*, *лепинья* узкій и длинный хлѣбъ.

Кад погледа, муње сијевају,
А кад оди, сва се земља тресе (Кар. Пјес. 552).

Громъ и похвальба сближаются уже въ Скр.:

Nicht prahle ich, wie die wolke im herbste,
Auf deren ruf kein regen folgt;
Ich prahte, wie die wolke im sommer,
Die unter donner die erde netzt

(Kuruinge, Übers etz. v. Holzmann).

Ср. Серб. посл. „кад највише грми, најмање кише пада“ (Посл. 119.)

Громъ и ложь сравниваются въ слѣд: „Погоди ђевојко, шта се може најдаље чути?“ ђевојка одговори: честити царе, најдаље се може чути *гром* и *лажъ*“ (Срп. Приповјет. 134).

Громъ и „слава поговірѣ“ (выраженіе имѣющее въ Мр. пѣсняхъ преимущественно дурной смыслъ Метл. 15, 32, 34, 54 и 57):

Ой не пійде дрібенъ дощикъ безъ тучи безъ *грому*;

Ой не пійде дівка заміжъ та безъ *поговору*.

Настучитця—нагрючитця, дрібенъ дощикъ пійде;

Набрешутця вражі люде, дівка заміжъ пійде.

б) **Звонъ и рѣчь:**

Котилася, разбилася ципова тарілка;

А въ нашего пригіншого *) дзиндзіверъ, не дівка:

Ой якъ вона *заговорить* якъ у *дзвони дзвонить*,

Ой якъ вона засміється въ Полтаві слинетця.

Въ Серб. загадкахъ звонокъ (звоно) загадывается такимъ образомъ: „гором иде—гору разговора, водомъ иде—воду разговора“ (Ліс 227), т. е. развеселяетъ, развлекаетъ своею рѣчью; „клемберъ (вымышленное названіе колокольчика) бије, клембер зја, клембер каже: нексезна, тко сам ја“ (ib 228).

Свирѣль, какъ и струна—„говорить“, а рѣчь признакъ ума; потому *звонъ* свирѣли—*умъ*:

*) Прич. прош. дѣйств.—пригнавшего (на работу), хозяина. *Дзиндзіверъ*, довольно высокое и *стройное* садовое растение съ лиловымъ цвѣткомъ.

Звонко деревцо свирѣльное,
Звончей его во лѣсу нѣтъ;
Умное дитяtko Машенька,
Разумное дитяtko Ефимовна,
Умнѣй ея во роду нѣтъ (Сах. Сказ. Р. П. 107).

Звонъ—пересуды, слава. О сплетникахъ говорятъ:
„нехай звонюць, покуль охоту згонюць“ (Пам. и обр.
нар. Поэз. 50). На Вр. свадьбѣ, когда женихъ дарить
невѣсту, или наоборотъ, поютъ:

По городу звоны пошли,
По терему дары понесли,

т. е. дары такъ богаты, что объ нихъ будутъ говорить.
(Сах. Ск. Р. Нар. III, 155. Оч. Ю. Сиб. Гуляева, 13).
Серб. пословица „не вальа своје звоно на туѣг овна
везати“—не вальа своје *име* или своју *славу* другоме
давати; „свега села овце, а кнежево (попово) звонце“,
т. е. слава дѣль всей общины приписывается кнезу
или попу (Срп. посл. 195, 279). Въ Сл. о Полку: „*звени-
нить слава* въ Киевѣ“; „тѣй бо Олегъ мечемъ крамолу
коваше и стрѣлы по земли сѣяше. Ступаетъ въ златъ
стремень въ градъ Тьмутороканѣ, то-же *звонъ* слыша
давный великый Ярославъ, (а) сынъ Всеволожь Влади-
миръ по вся утра уши закладаше въ Черниговѣ“, т. е.
не шумъ вообще, какъ полагаетъ г. Буслаевъ, а слухъ,
слава объ этомъ доходила даже до давно умершаго
Ярослава Владиміровича *). Слава подвиговъ обозна-
чается звономъ и въ Мр. пѣснѣ:

По тимъ боці лісь рубаютъ,
А на сей бікъ тріски летять; **).
Козаченьки въ Волощині

*) Конечно шумъ вообще и звонъ въ частности имѣютъ
одинаковое символическое значеніе: „что ми шумить, что ми
звенить давеча рано предъ зорями? Игорь плѣкы заворочаетъ“.
Что значить: (Всеславъ) „отвори врата Нову-граду, *расшибъ
славу* Ярославу?“ Можетъ быть то, что Всеславъ колокола у
Св. Софьи снялъ? (Солов. II, 13).

**) Ср. загадку *о почтѣ* (т. е. о вѣстяхъ): „въ городахъ
дрова рубятъ, а въ деревню щепки летять“ (Сах. Ск. рус.
нар. 2, 97).

Госпадарити хотять.

По тймъ боці огонь горить

А на сей бікъ луна йде;

Панъ отаманъ що Серпяга

Въ Волощину січъ веде.

По тймъ біці *дзвони дзвонять*,

А на сей бікъ гомінъ йде;

Панъ отаманъ що Серпяга

Въ Волощину иде (Костом. у Мордов. 183).

Ср. еще: „Та не куй, Юрку, золотого ножика,

Та підкуй, Юрку, вороного коника;

Та будемо іхать боромъ зеленимъ,

Боромъ зеленимъ, мостомъ комьянимъ,

Боръ буде шуміти, а камень звеніти,

Та зачуютъ люде, намъ слава буде“ (М. 181).

На сближеніи звона и рѣчи основана общая Славянскимъ, Германскимъ и Романскимъ племенамъ примѣта, что если звенить въ ухѣ, то говорятъ объ насъ, если въ правомъ—друзья, если въ лѣвомъ враги (Wolf, Beitr. zur D. Myth. I, *gebäusche u. abergl.* N. 172—3). Отсюда прямой переходъ къ причинной связи звона и рѣчи, т. е. можно умышленно произвести звонъ въ ухѣ отсутствующаго, заговоривши объ немъ. Слухи, сплетни (какъ звонъ)—суть симпатическое средство сдѣлать колоколь звучнымъ: „такий то, кажутъ, бувъ той Засоринъ (разбойникъ)... Якъ уже перестали объ ёму чутки ходитъ, кажутъ було люде, що его й не було ніколи, що то певно десь дзвінъ великий лили, и пустили таку поголоску, щобъ голоснійшій бувъ“ (Хата, 191).

б) **Лай и рѣчь.** Какъ всякая тварь, такъ и собака говоритъ языкомъ, который при извѣстныхъ условіяхъ можетъ быть понятенъ человѣку. Отсюда сближеніе въ языкѣ собачьяго лая и рѣчи въ дурномъ ея значеніи, брани, лжи.

Поль. *szczekać*, лаять, Серб. *штектати*, лаять отрывисто, предполагаютъ значеніе болѣе общее, судя по тому, что въ Сл. о Полку Иг. *щекотъ*, пѣнье соловья.

Съ этимъ ср. Луж. *śocokas*, бранить, ругать (не *śocokaj*, *moterka*, на брани, мать, Haupt, Smol. II, 25), Вр. обл. *щекатить*, дерзко браниться, ссориться, *щекатый* = Поль. *wyszczekany*, сварливый, бойкій на словахъ, что согласно съ Серб. посл. „не би га надлајало деветеро паса“, не перелааетъ его и девять собакъ (Срн. посл. 196). Съ кор. *щек* ср. Скр. *щач*, говорить, внятно говорить. *).

Скр. *раи* рај-ати (или, вѣрнѣе *ра̄*, ра-јати, Ворг. Vergl. Gr. I, 209) и Вр. *лаять* значать не только *latrare*, но и бранить; въ Мр. и Поль.—только бранить; такъ и Лат. *latrare, convicia jacerе*.

Брежать, которое съ давнихъ поръ значило *лаять* („лисиди брешуть“, Сл. о Пл.), въ Мр. зн. и врать, а въ Чеш.: *brešovati* оуждать. Это *брежать* можетъ быть сродно съ *врать* (собств. говорить) и съ Скр. *бру*, тоже. Несомнѣнно относятся къ кор. *бру* Обл. Вр. *бру-с-нуть*,

* *) Звукъ *ч* предполагаетъ *к*; скр. *щ* = между прочимъ Слав. *ск*, сродному съ *щ* (*щ* = *скакать*) и самому *щ*: ср. *щуръ* въ *пра-щуръ* и Скр. *щра* *hegos*; Слав. *щebetать* и скр. *щан*, имѣвшее, по Боппу, нѣкогда значеніе говорить (Ср. *щаб*—да, звукъ), но сохранившее только зн. ругать, проклинать, клясться.

Къ этому кор. *щан* можно бы отнести слова *соб-ака* и *коб-ель* (Скр. *щ* = Слав. *с* и *к*), которыя въ такомъ разѣ значили бы: ругающій или лающій (ср. названіе собаки въ Мр. загадкѣ Семент. № 269, 270: *лепета, лепета*, собств. говорящая). Это производство, не встрѣчающее препятствій со стороны звуковой, будетъ устранено, если докажется, что упомянутыя слова сродны съ *кобець, кобыла*, въ коихъ трудно найти значеніе корня *щан*. Боппъ (Glos. Sanscr. и Vergl. Gr. I, 40, 2-е изд.) думаетъ, что *собака*—изъ *сбака* (невѣроятное сочетаніе *сб!*), а это изъ предполагаемаго Скр. *свака*, сроднаго съ дѣйствительнымъ скр. *сван*, собака. Онъ основываетъ форму *свака* на сохраненномъ у Геродота мидійскомъ *спажа*, собака. На этомъ послѣднемъ и на Зенд. *щпа* (Скр. именит. ед. ч. *щвâ*), въ коихъ *п* изъ *с*, основана догадка, что и слав. *б* изъ *с*. Но съ какой стати столь обычное въ Слав. яз. и удобное сочетаніе *св* перейдетъ въ *сб*, котораго и выговорить нельзя, если послѣ *с* нѣтъ остатка *ѣ*, какъ напр. въ *с-бажить*?

врать, *брусня*, враль, *брусить*, говорить вздоръ и бредить, *бруснѣться*, казаться во снѣ, сниться. Сонъ есть ложь (Срб. „сан је лажа, а бог је истина“ Поль. „sen maга ran bѡg wiaga“) и, какъ ложь, сблизается съ собачьимъ лаемъ: Срб. „не вјеруј сну, колико ни псу“, потому что сонъ вретъ какъ собака.

Какъ въ Обл. Вр. *облай*, кто лаεται, ругаетъ, сварливый человекъ, сравненъ съ собакою, такъ въ собачьей кличкѣ *обругай*, лай названъ словомъ приуроченнымъ къ человѣческой брани. Собака представляется ругателемъ и въ извѣстной пословицѣ: „wolno psu i na pana boga szczekac“, т. е. ругать и Бога; „што пас на звезде лаје, то Богъ не слуша“. Та же мысль въ Обл. *собачливый*, склонный къ брани, наглый, дерзкій (но другая—въ Чеш. psauti, psovati, Срб. *псовати*, Рус. *собачить*, бранить, т. е. называть собакою).

Сближеніе лая и лжи, которое мы видѣли въ словѣ *брежать*, встрѣчается и во многихъ пословицахъ и т. п. „врешь, какъ собака, какъ сукнинъ сынъ“, „собака бреше, вѣтеръ несе“, „pies szczeka, wiatr niesie“, „што пас лаје вјетар носи“; ср. Срб. „тешко вуку за киме не лају, и јунаку за кимъ не говоре“; „не вјеруј куме па-сјим устима“ говорила кума куму, который на приглашеніе ѣсть отвѣчалъ, что онъ сытъ; Поль. выраженіе „odzszekać nierawdę“, говорятъ, относится къ прежнему обычаю заставлять уличенныхъ въ клеветѣ лѣзть подъ столъ и лаять тамъ по-собачьи, въ знакъ того, что они и прежде ввали какъ собаки.

О КУПАЛЬСКИХЪ ОГНЯХЪ

И СРОДНЫХЪ СЪ НИМИ ПРЕДСТАВЛЕНІЯХЪ.

Значеніе, придаваемое народомъ купальскимъ кострамъ, видно изъ слѣдующаго.

Около Пожеги въ Славоніи, кто выше скачетъ черезъ огонь, у того будетъ лучше урожай пшеницы и всего прочаго, и ленъ будетъ выше (Шіć, Narodni seavon. obić. Zagr. 1846. 164). Въ Бр. на канунѣ Ивана, по заходѣ солнца, вбиваютъ коль въ землю, обкладываютъ его соломой и коноплями, а на самый верхъ кладутъ пукъ соломы, называемый купало. Потомъ зажигаютъ этотъ костеръ и бѣгаютъ вокругъ него, бросая въ него березовыя сучья и приговаривая: „кобъ мой ленъ такъ великій бывъ, якъ етая фарастина!“ (Терещ. V, 75—6). Такъ и въ Чехахъ скачутъ какъ можно выше черезъ огонь, чтобъ родились конопли (Hannš. Kalendař bajesl. 187). По Дравѣ головни изъ Ивановскаго костра и остатки факеловъ разносятъ и бросаютъ по полямъ и огородамъ, чтобъ насѣкомыя не портили капустной разсады и посѣвовъ (Шіć. 164). Изъ этихъ и подобныхъ свидѣтельствъ видно, что купальскіе огни имѣютъ отношеніе къ урожаю.

Въ разныхъ мѣстахъ по сей бокъ Днѣпра соблюдается слѣдующій обычай. Подъ Ивана дѣвки, срубивши дерево чернокленъ, вбиваютъ его въ землю на игрищѣ. Потомъ дѣлаютъ изъ соломы чучело (ляльку), одѣваютъ его по женски въ юбку, корсетку и пр., навѣшиваютъ на него свои кресты и намиста и сажаютъ подъ деревомъ. Кукла эта, какъ мнѣ положительно из-

вѣстно, въ Харьк. г. называется мареною (Скр. маранам (ср. р.) смерть), между тѣмъ, какъ по словамъ Терещенка (V, 79) и Маркевича (Обычаи и пр. 10) Мареною называется черноклень, а кукла—Купаломъ. Не сомнѣваясь въ вѣрности этихъ послѣднихъ извѣстій, можно однако видѣть въ нихъ позднѣйшее искаженье обряда. У Тер. на слѣдующей стр. (V, 80) говорится, что чучело, называемое Купаломъ, одѣваютъ какъ женщину, въ очипокъ-ленты, наместо. Изъ этого слѣдовало бы, что Купало есть женщина, чему противорѣчатъ нѣкоторыя извѣстія.

Въ Харьк. г. передъ вечеромъ дѣвчата подъ чернокленомъ накрываютъ столъ, наготовяютъ яичницъ и млинцовъ, хлопцы принесутъ водки, ѣдятъ и пьютъ. Потомъ дѣвчата снимаютъ все свое съ Марены и несутъ ее топить вмѣстѣ съ чернокленомъ *). Это дѣлается передъ вечеромъ, а костры зажигаются по заходѣ селнца. Въ другихъ мѣстахъ втыкаютъ въ землю черноклень, обвѣшанный вѣнками и лентами, ставятъ возлѣ него Купала (т. е. куклу) и невадалекѣ

*) При этомъ поютъ:

Якъ пішла Ганна до броду по воду,
Ганно моя, панно моя!
Ягодо моя червоная!
Та стала Ганна на всхитки кладки,
Ганно моя и пр:
Кладка схитнулася, Ганна втонула.
Ганнина мати громаду збирала,
Громаду збирала, усімъ заказала:
„Не беріте, люде, у броду води,
Що й у броду вода, то Ганнина врода,
Не ловіте, люде, у Дунаї риби,
Що въ Дунаї риба, то Ганнина тило,
Не косіте, люде, по лукахъ трави,
Що по лукахъ трава, то Ганнина коса.
Не ломліте, люде, по лугахъ калины,
По лугахъ калина, то Ганнина краса.

Отношеніе этой пѣсни къ топленью Марены совершенно не ясно. Можно сказать только, что попытка найти въ Ганнѣ царевну Анну, основанная на томъ, что въ другой купальской пѣснѣ упоминается о Володимерѣ, не ведетъ ни къ чему.

разводятъ огонь (Марк. ib.). Въ третьихъ—чучело обкладываютъ кучей соломы съ крапивой и зажигаютъ. Черезъ этотъ огонь скачутъ и поютъ:

Ходили дівочки коло Мареночки,
Коло мое водила Купала
Гратиме сонечко на Ивана.
Та купався Иванъ, та въ воду упавъ,
Купала підъ Ивана! (Терещ. V, 80)

Въ Волч. у. Харьк. г., когда водятъ танокъ около марены, сидящей подъ деревомъ, эту пѣсню такимъ поютъ образомъ:

Ходили дівочки коло Мареночки,
Коло Володимеря Купала,
Играло сонечко на Ивана.. ¹⁾

Этой пѣсни нельзя понимать такъ, что танокъ ходитъ около Марены и около Купала, п. ч. „коло Володимеря и пр.“ есть припѣвъ, неимѣющій грамматической связи съ первымъ стихомъ, точно такъ, какъ и въ приведенной въ выноскѣ пѣснѣ „Ишли дівочки“. Самый припѣвъ можно понимать различно. Коло „Володимеря“ можетъ быть обозначеніемъ мѣстности, гдѣ совершается обрядъ Купала; подобно этому въ другой купальской пѣснѣ припѣваютъ:

¹⁾ Тотъ же припѣвъ послѣ каждого стиха въ слѣд. пѣснѣ:

Ишли дівочки въ лѣсъ по ягідочки
Коло Володимеря и пр.
Та припало дівкамъ та Дунай пливсти,
Та Дунай-море пливсти, річеньки брести,
Та всі дівочки въ плахтахъ шовківкахъ,
Дівка Оленка (имя присутствующей здѣсь сироты)
въ плахті черніті.
Та всі дівочки Дунай перепливли,
Дунай перепливли, річки перебрели;
Дівка Оленка въ Дунаї втонула.
Якъ пришли слухи та до мачухи:
„Ой не жаль мені дівки Оленки,
„Ой та жаль мені плахти чернитки!

Потомъ повторяется тоже, но вм. 5 ст. „Дівка Явдошка (у которой есть родная мать) въ плахти шовкивіці“, а вм. 3-хъ послѣднихъ ст.

... Въ чистімъ полі роса пала,
На улиці—Купала на Ївана!

Во-вторыхъ, такъ какъ въ Укр. основное Русское твердое р можетъ неорганически смягчаться, то „Володимеря (т. е. Володимера) можетъ быть не притяжательнымъ, обозначающимъ мѣстность, а эпитетомъ Купала. Купало можетъ быть названъ Володиміромъ, т. е. владѣющимъ міромъ, княземъ, подобно тому, какъ въ заговорѣ, приводимомъ г. Максимовичемъ, мѣсяць (князь, xięzyc) названъ Володимеромъ.

Очень не достаточны свѣдѣнія о Болгарскомъ обрядѣ, подобномъ выносу Марены: „на Енѣвъ день“ дѣлають куклу изъ разныхъ старыхъ платьевъ или изъ соломы, дѣвушки и парни носятъ ее, какъ покойника, а другіе идутъ за ними, что то говорятъ и поютъ пѣсни (Каравеловъ, Пам. нар. быта Болгаръ 1, 234). Можетъ быть эта кукла изображаетъ мужчину, и въ такомъ случаѣ ср. похороны Ярилы (Терещ. V, 100 слѣд.) и смерть Кострубоньки—Костромы (Zeg. Pauli I, 21—2, Основа 1861. 11 кн. Свидницк. Великдень 51).

Какъ бы то ни было, но народъ связываетъ топленье или сожиганье Марены—Смерти и купальскіе костры. Зажиганье костровъ и прыганье черезъ нихъ имѣетъ цѣлью освобожденіе отъ враждебной силы бо-

Якъ прийшли слихи та до матінки:

„Ой не жаль мені плахти шовкивки,

„Ой та жаль мені дочки Явдошки!“

Смысль пѣсни тотъ, что лучше родная мать, чѣмъ мачиха; подобно этому, въ нѣсколькихъ другихъ купальскихъ пѣсняхъ: лучше отецъ, мать чѣмъ свекоръ, свекровь и весь мужн. родъ.

Замѣтимъ выраженіе „Дунай—море“. Общеизвѣстно, что сл. море имѣло нѣкогда болѣе широкое зн., чѣмъ теперь, но не знаю, было ли кѣмъ указано, что и у насъ сохранились слѣды такого значенія: о ратныхъ Игоря Святославича и братьи: „пошахуть (сказывали) Русь (т. е. Руси) съ 15 мужъ утекши, а Ковуемъ мяѣ, а прочіи въ морѣ истопоша (Ип. Л. 132)“; но моря тамъ не было, а были рѣчки. Въ этомъ, болѣе широкомъ, смыслѣ слѣдуетъ, кажется, понимать сл. море и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Сл. о П. И.

лѣзни, смерти и связанныхъ съ послѣднею мифическихъ существъ. Въ Краинѣ малыхъ дѣтей, которыя сами прыгать не могутъ, матери переносятъ черезъ огонь, для здоровья. На границѣ между Штиріею и Каринтіею утромъ 24 Іюня собираютъ золу купальскихъ костровъ и ею лѣчатся отъ всякихъ болѣзней. Около Пожеги говорятъ, что самые огни въ ночь на 24 Іюня прогоняютъ разныя болѣзни, особенно головную боль и моровую язву. Во время заразы одна женщина зажгла костеръ и въ отчаяніи бросилась въ него. Ее спасли и вмѣстѣ съ тѣмъ Куга, испугавшись горящаго костра, ушла изъ села (Шіѳ 165—7). У Литовцевъ, Чеховъ (Нануѳ kalend. 187) и Великоруссовъ (Терещ. V, 78) на Купала не только скачутъ черезъ огонь (или его замѣны: кучи крапивы, шиповнику); но и перегоняютъ черезъ него скоть. Это сближаетъ купальскіе костры съ Нѣм. „Notfeuer“ во время падежа (Grimm myth. 570 слѣд.) и сожиганьемъ коровьей смерти у Вр. (Тор. VI, 42), личности тождественной съ Мареною или Марою, которую сожигаютъ или топятъ въ началѣ весны (Тер. V, 8—9, 10) или на Купала.

У Хорватовъ и Сербовъ вештицы боятся остатковъ купальскихъ огней, и потому чтобы преградить имъ входъ въ село, люди втыкаютъ огарки Ивановскихъ факеловъ въ плетни (Шіѳ 164). Въ Мр. на Купала раскладываютъ по окнамъ, порогамъ и стойламъ крапиву (замѣну огня) и папоротникъ, чтобъ вѣдьмы и вовкулаки не ходили по хатамъ и скотнымъ дворамъ (Тер. V, 87).

Давно уже предполагаютъ, что Купальскіе и другіе имъ подобныя огни имѣютъ силу давать урожай и прогонять смерть не сами по себѣ, а потому, что изображаютъ солнце. Излѣдованія Куна, почти цѣликомъ примѣнимыя и къ Славянской мифологіи, даютъ прочныя основанія этому предположенію.

Для восстановленія древней формы мифа, лежащаго въ основаніи Купальскихъ обрядовъ и повѣрій обратимъ вниманіе на слѣдующее.

Во-первыхъ всѣ солнечные праздники (по Русс. повѣрью, Рождество, Богоявленіе, Благовѣщеніе, Свѣтлое Воскресеніе, Иваново Рожденіе, Даль, Посл. 1003) ознаменованы игрою Солнца. У Болгаръ на Енѣвъ день солнце пляшетъ, кружится, вертитъ двумя саблями, которыя держать въ рукахъ (Карав. 234), у Вр. иа Ивановъ день солнце, проѣзжая по небу въ колесницѣ, пляшетъ и разсыпаетъ по небу искры, что впрочемъ можно замѣтить только при его восходѣ (Тер. V, 75). Въ Силезіи солнце играетъ въ день Sobótek. Дѣвушки пекутъ къ этому дню пирожки, называемые *Słończeṭa*, выходятъ съ ними на зарѣ въ поле и, положивши ихъ на чистый бѣлый платокъ, пляшутъ вокругъ и приговариваютъ *graj słońce, graj tutaj są twoje słończeṭa*. Потомъ, встрѣтя солнце и поклонившись ему, дѣлятся пироженками, такъ чтобы подарить ими всѣхъ близкихъ своихъ (Срезн. объ обож. солнца, 40. Ж. М. Н. Пр. 1846. т. 51. ¹⁾). Въ Тульск. г. на канунѣ Петрова дня поселяне всѣхъ возрастовъ собираются на пригорки, раскладываютъ огонь и въ ожиданіи солнца проводятъ ночь въ играхъ и пѣсняхъ. При восходѣ солнца всѣ начинаютъ испускать радостные крики. Старики наблюдаютъ, какъ солнце играетъ по небу: оно то покажется, то спрячется, то взойдетъ вверхъ, то опустится внизъ, то заблещетъ разными цвѣтами, голубымъ розовымъ и бѣлымъ, то засіяетъ ясно (Сахр. II, 7, 41—2). Едва появится солнце, его привѣтствуютъ хоромъ:

Ой ладо, ладо! и пр. (Тер. VI, 48).

Одна Мр. купальская или петровочная пѣсня начинается такъ: „Изъ за гори Сонечко йде ѿ грас“, на Свѣтлое Воскресенье играетъ солнце, и это обнаруживается черезъ сотрясеніе его лучей. Многие, чтобъ видѣть, какъ оно играетъ, взлѣзаютъ на самыя высокія

¹⁾ Другое значеніе придается особннымъ движеніямъ солнца на Ив. день у Сербовъ и Хорв.: „Приповиједају да је Иванъ дан тако велики светацъ, да ня нього сунце на небу трипут до страха стане“ (Карадж*. Рјечн. III 167).

зданія (Тер. VI, 103). Точно такъ солнце играетъ, т. е. вертится, катается по небу, раскидываетъ лучи и собираетъ ихъ вновь, и на Благовѣщенье (Тер. VI, 23). Во всѣхъ этихъ описаніяхъ играть значить: 1) плясать, кружиться, 2) ярко свѣтить, какъ и въ слѣд. Серб. пѣснѣ, въ коей „играјући“ противопоставляется слову похмоло (пасмурно):

Синоћ сунце играјући заће,

А јутроске пошмоло изаће.

Што по синоћ играјући заће,

Оно Јево мајци с војске доће,

А што јутрос пошмоло изаће,

Оно-ѿ Јово мајци разболео (Кар. Пјес. I, 486).

Основное а, ја ослабляется въ и: Скр. агра-м, верхушка, конецъ, остріе=во всемъ кромѣ рода=Слав. игла; Ст. сл. изокъ, кузнечикъ (потомъ—мѣсяць іюнь) ср. съ скр. аджа́-с, аджа́, козель, коза, откуда уменьшитель аджакѣ, маленькая коза (кор. адж-ати=agere идти, гнать); мѣст. инъ по корню=Скр. анја; ст. Сл. Серб. имела (омела)=Скр. а-малѣ т. е. безъ пятенъ, бѣлая (Ср. *viscum album*). Слав. истъ, истовъ, истина (то что есть)—кор. ас; по аналогіи съ чеш. *obudli*, жилье, и буда (кор. бһу, быть), къ тому же истъ отъ ас можно отнести и сл. истъба, истъба, которое Миклошичъ считаетъ заимствованнымъ съ нѣм. *stupa*, *stoba* (*stube*), а другіе, совершенно неправильно ссылаясь на уменьш. истобка, истопка, производятъ отъ топить; слав. им-ѣ, лит. *іми*, кор. *јам*; икра, лит. *ікраі*, *і* (м. р. мн. ч.), тоже, *јекнос*, *і* (ж. р. мн. ч.), печель=Скр. *јакрт* (въ друг. фор. *јакан*)=јесиг: Сивый=Скр. *сјаба*, *fuscus*. Согласно съ этими примѣрами сл. иг-ра предполагаетъ кор. *јаг*, который находимъ въ Скр. въ формѣ *јадж* (*јаджати*, пр. сов. и-јаджа съ и изъ *ја*, какъ и въ нѣкоторыхъ др. формахъ) со значеніемъ: приносить жертву, жертвою чтить боговъ. Отсюда легко могло образоваться значеніе пѣть (Вр. играть пѣсно) и плясать (первоначально объ обрядныхъ пѣсняхъ и пляскахъ). Значеніе блистать могло появиться

только отъ примѣненія слова играть къ пляскѣ солнца.

Солнце пляшетъ, именно вертятся какъ жорновъ или колесо: въ страстную пятницу восходящее солнце „jako běhoun mlynařsky (svrchní kamen) kolem sebe točí (Houška, pověry 332);

V poledne, s poledne slunečko kolem jde

(Suš. Mor. nár. písn. 444);

Jož to slonyčko kolem de,

Jož se nám blíží poledně (ib. 557);

Солнце колесомъ у гору идзецъ (Гер. II, 470).

Какъ у другихъ Индоевропейскихъ племень, такъ и у Славянъ солнце не только сравнивалось съ колесомъ, но и дѣйствительно представлялось имъ. Ср. Скр. сūr-јасја чакрам, греч. ἡλίου κόκλος, сканд. fagrahvel (прекрасное, свѣтлое колесо), sunnu hvel (колесо солнца) съ Мр. названіемъ солнца кроковымъ колесомъ (т. е. цвѣту оранжеваго „жовтогарячаго“ цвѣтка крокоса, довольно-обыкновеннаго въ мр. садахъ, или цвѣту шафрана):

Кроковее колесо

Вице тину стояло,

Много дива видало.

Чи бачило колесо,

Куди нелюбъ поихавъ? и пр.

Отсюда понятно, почему въ разныхъ мѣстахъ Германіи Ивановскіе костры, по предположенію изображающіе солнце, замѣняются сожиганьемъ колеса, обвитаго соломой. Колесо это мѣстами втыкается на шесть и такъ сожигается, мѣстами зажженное скатывается съ горы (такъ и у хорутанъ, Hapuš kalend. 186) или подбрасывается вверхъ. По этому колесу, какъ по изображенію солнца, гадаютъ объ урожаѣ: въ Лотарингіи, если зажженное колесо не потухло на серединѣ горы, и горя скатилось въ рѣку, то это служить предвѣстіемъ хорошаго сбора винограда (Grimm Myth. 586).

Во вторыхъ, въ Ладогѣ огонь для купальскаго костра (живой огонь, лѣсной огонь, царь огонь, лѣкарственный) добывался или теперь добывается посредствомъ тренія (Сах. ск. Р. н. II, 7, 39). Хотя извѣстія о

такомъ добываніи Ивановскаго огня довольно рѣдки сравнительно съ такими же извѣстіями объ огняхъ во время мора и падежа (Даля посл. 1055, Gr. Myth. см. *notfeuer*), но можно считать несомнѣннымъ, что не иначе добывались всѣ огни, имѣющіе отношеніе къ солнцу. Самый способъ тренія опредѣляется Сербскимъ названіемъ живаго огня: *извити огонь*, т. е., какъ кажется, добытый посредствомъ витья, крученья, а не простымъ треніемъ одного куска дерева о другой. Такъ какъ солнце есть колесо, то Нѣмецкія свидѣтельства, что живой огонь (*notfeuer*) получали, вертя колесо вокругъ оси (Gr. Myth. 571) не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что этотъ огонь, подобно всѣмъ праздничнымъ, особенно купальному, изображалъ, какъ зажигается небесное колесо, солнце. Этимъ объясняется происхожденіе повѣрья о томъ, что солнце пляшетъ, т. е. кружится подобно колесу или жернову.

Изъ вышеприведенныхъ извѣстій о томъ, что солнце вертится колесомъ именно при самомъ восходѣ, можно заключить: во-первыхъ, что по первоначальному представленію солнце вновь зажигалось каждое утро и что только впоследствии это воспламененіе и пляска солнца были приурочены къ извѣстнымъ днямъ въ году; во вторыхъ, что солнце каждый день потухало при закатѣ. Кромѣ этого есть основанія думать, что и у Славянъ, какъ у Индійцевъ, солнце гасло и днемъ, когда скрывалось за темною, бурною тучею; оно вновь зажигалось огнемъ молніи. Купальскій костеръ, изображающій солнце, имѣетъ въ тоже время отношеніе къ грозѣ. Какъ, по правилу *similia similibus curantur*, держать въ домѣ громовую стрѣлу (чортовъ палець) для предохраненія себя отъ громоваго удара (Нсишка, роч. III, 182), какъ съ тою же цѣлью во время грозы зажигаютъ громницу, страстную или Богоявленскую свѣчу, изображающую огонь молніи (Шейков. Быть Подолянъ II, 22. Поль. *gromnica*, чеш. *hromnice* свѣча, освященная 2 февр. *Hanuš kalend.*); такъ въ чехахъ во время грозы жгутъ частицы купальскихъ вѣнковъ, го-

ловни и уголья изъ купальскаго костра выносятъ на засѣянные поля, на луга и въ сады и втыкаютъ подъ крыши строеній, чтобъ громъ не повредилъ урожаю и не ударилъ въ жилище (Sumlorck II, 325). Какъ громницею въ Мр. выжигаютъ въ чистый четвергъ кресты на воротахъ и дверяхъ, чтобъ удалить дьявольскую силу, враждебную людямъ и громовому божеству (Тер. VI, 99), такъ и остатками купальскихъ факеловъ и костровъ прогоняютъ вѣштицъ вѣдьмъ, вовкулакъ. Объясненіемъ такой связи костра (т. е. солнечнаго колеса) и грозы служить слѣдующее. У Инд. Индра во время битвы съ демономъ тучи (т. е. во время грозы) сталкиваетъ солнечное колесо въ облачную гору. Хотя въ Ригведѣ нѣтъ прямыхъ свидѣтельствъ того, что при этомъ солнечное колесо гаснетъ, но это само собою разумѣется, п. ч. гора, въ которой исчезаетъ солнце, содержитъ въ себѣ воду. За тѣмъ Индра, убивши демона при помощи Кутсы (другая форма самого Индры, т. е. громовой стрѣлы), возвратилъ смертнымъ небесное свѣтило, т. е. по всей вѣроятности зажигаль его вновь. Это происходило такимъ образомъ. Индра или Кутса вертѣлъ кусокъ (скр. праманѠа, тотъ кусокъ дерева, которымъ вертятъ другой для полученія огня) въ ступицѣ солнечнаго колеса. Сначала всѣ усилія напрасны: загорается только праманѠа и вылетаетъ изъ ступицы (это и есть перунъ); но наконецъ воспламеняется и само колесо, и буря проходитъ. Явственный слѣдъ связи громовой стрѣлы (вѣрнѣе въ этомъ случаѣ—громоваго ствола или клина) и солнечнаго колеса виденъ въ томъ, что Агни, снаряжая Вишну (въ Ведахъ это несомнѣнно солнечное божество) въ бой, даритъ ему ваджранâbhân чакранъ, т. е. колесо, въ ступицѣ котораго—перунъ, колесо, отъ обращенія коего вылетаетъ изъ ступицы громовая стрѣла (Kuhn Negavk. 65—6, 68).

И такъ изъ всего сказаннаго видно, что человекъ, объясняя отдаленное близкимъ, неизвѣстное извѣстнымъ, считалъ солнце за горящее колесо, зажженное

такимъ же самымъ образомъ, какимъ зажигается оно на землѣ. Такое объясненіе принадлежитъ относительно позднему времени. Оно доказываетъ, что Арійцы до раздѣленія на племена обладали запасомъ механическихъ свѣдѣній, достаточнымъ для того, чтобы сдѣлать колесо, что имъ былъ извѣстенъ возъ, хотя бы и самой грубой формы, что стало быть были у нихъ и животныя, тянущія возъ. Все это, впрочемъ, извѣстно изъ другихъ источниковъ. При томъ зажиганье небеснаго колеса предполагаетъ уже человѣкообразное существо, вертящее колесо или праманту въ колесѣ; но антропоморфизмъ есть, какъ извѣстно, явленіе позднѣйшее. Какъ же объяснялся небесный огонь, тогда когда не было извѣстно колесо и когда мысль еще не дозрѣла до созданія человѣкообразныхъ божествъ?

Кунъ думаетъ, что первоначальный способъ добыванія огня былъ указанъ самою природою. Предкамъ Арійскихъ племенъ совершалось это откровеніе въ дѣвственныхъ лѣсахъ. Человѣкъ видѣлъ, какъ вѣтеръ, качая деревья, обвитыя ползучими и чужеядными растеніями, теръ твердый сукъ объ высохшую ляню, какъ отъ тренія рождался огонь, и сталъ рабски подражать этому. Слѣды такого подражанія сохранялись весьма долго. Между тѣмъ какъ въ позднѣйшее время, напр. у Славянъ, для добыванія огня считались пригодными два куска любого мягкаго дерева, напр. липы (Кар. Ръчн. живи огань, извити огань),—у Индійцевъ, Грековъ и Римлянъ одинъ изъ этихъ кусковъ дѣлался непременно или преимущественно изъ ползучаго или чужеяднаго растенія: у Индійцевъ, изъ асватtha самигарбha, т. е. изъ священной смоквоницы (*figus religiosa*), выросшей на сами (*асасіа сама*); у Грековъ—изъ ползучаго или чужеяднаго раст. *ἀβραχένη*, что по догадкѣ Куна значитъ: рождающая огонь (Зенд. âтаръ, огонь); у Римлянъ, по словамъ Плинія, „*nihil edera praestantius, quae teratur... probatur et vitis silvestris... ederae modo arborem scandens*. Климатическое различіе странъ, заселенныхъ этими племенами, заставило упот-

реблять различныя растенія; но общее сходство при этомъ сохранилось.

Самый способъ тренія могъ быть указанъ природою. У Инд. Грековъ и Герм. твердый кусокъ дерева (греч. *τρόπανον*), подобно бураву, вертѣлся въ другомъ. Судя по этому и при рожденіи лѣснаго огня, вѣроятно, былъ замѣченъ именно тотъ случай, когда сукъ одного дерева попадалъ въ отверстіе другаго. Позднѣйшій способъ добыванія огня посредствомъ колеса сохраняетъ то общее съ болѣе древнимъ, что какъ въ первомъ ось вертится въ маточинѣ, или на оборотъ колесо вращается вокругъ оси, такъ во второмъ буравъ (*τρόπανον*) вертится въ нижнемъ, кускѣ дерева (*έσφυρα*).

По вѣрованію восточныхъ и западныхъ азійскихъ Арійцевъ и Германцевъ, на небѣ тоже есть дерево. Первоначально это есть представленіе облаковъ, расположенныхъ подобно вѣтвямъ огромнаго дерева. Безъ сомнѣнія у Славянъ было дерево, соотвѣтствующее священному ясеню германцевъ (Сканд. *Yggdrasil*), ко-его вѣтви превышали небо, корни спускались къ жилищамъ Гримтурсовъ, смерти (*Hel*) и людей. Для насъ важны три черты германскаго мѣа: на вершинѣ священнаго ясени сидитъ орель, роса падающая съ его вѣтвей питаетъ пчель, змѣи подѣждають его корни. Послѣднюю черту ср. съ упоминаемымъ въ Слав. сказкахъ деревомъ, которое перестаетъ приносить золотые, дающіе молодость плоды, п. ч. змѣй или червь гло-жетъ его корни; первыя двѣ находимъ въ слѣдую-щихъ колыдкахъ.

Хозяину: Стоитъ соснойка середь дворойка, |
Ей въ тій соснойці троякий хосень ¹⁾:
Ей отъ кореня—жовти лишойки ²⁾
А въ середині—яри пчілойкі,
А підъ вершейкомъ сиви соколи.
Поносятся ³⁾ жовти лишейки,

¹⁾ Польза, корысть. ²⁾ Лисицы.

³⁾ Гордятся. Ср. Серб. поносити се съ тѣмъ же значе-ніемъ.

Же їх доходять панські хортойки:
Поносуються яри пчілойки,
Же ихъ доходять буйни ручейки,
Поносуються сиви соколи,
Же їх доходять дуйни вітрове,
Дуйни вітрове, дрібни дожджове.

(Голов. Пѣсни II, 3)

Хозяйкѣ. Ой тамъ за дворомъ, за чистоколомъ
Стоить мі стоить зелений явіръ,
А въ тимъ яворі три користоньки:
Єдна мі користь въ верху гніздонько,
Въ верху гніздонько, сивъ соколонько;
Друга мі користь а въ середині,
А въ середині, въ борти пчолоньки;
Третя мі користь у коріненька
У коріненька чорнії бобри.
Сивъ соколонько—пану на славу,
Ярі пчолоньки—Богу на хвалу,
Чорнії бобри та на шубоньку
Та на шубоньку господиноньці

(ib. 51—2)

Здѣсь прославляється богатство и величіе хозяевъ изображенное тѣмъ, что все, что есть на всемірномъ деревѣ и у его кореневъ, все служитъ имъ на пользу и гордится этимъ. По скандинавскому сказанью, подъ всемірнымъ деревомъ пасется коза и нѣсколько оленей; о лисицахъ и бобрахъ въ немъ не упоминается. Въ слѣдующей колядкѣ дерево, очевидно то самое, о которомъ говорятъ двѣ первыя, названо райскимъ:

Ой долівъ, долівъ, долівъ луженьки,
Идуть долівъ ними бистрі річеньки.
Ой плине-жъ, плине райское дровце,
Райское дровце зъ трома вершечки:
Въ однімъ вершечку—сивъ соколонько,
Въ другімъ вершечку—сива кунонька,
Въ третімъ вершечку сивъ ластовлята:
Ой не в-жъ тото сивъ соколонько,
Але в-жъ тото господаренько;

Ой не в-жъ того сива куконька,
Але в-жъ того бо й газдиненька;
Ой не в-жъ того сивъ ластовлята,
Але в-жъ того еі дитя (ib. 30—1).

Не ясно, почему это дерево представляется плывущимъ. Замѣчательно, что и свадебное „деревце“ называется раемъ; когда „обирають деревце“ (укр. вільце вьють), поють:

Колесомъ, колесомъ въ гору солнце йде;
Въ нашій (род. п.) Маруні рай ся ввѣ
„Марусенько дівонько!
„Хтожъ тобі той рай давъ?

Давъ мені Бігъ и Батенько мій (ib. II, 102)

Предположивши, что первое значеніе слова рай есть дерево, можно отнести это сл. къ скр. кор. ар, со значеніемъ возвышаться, стремиться вверхъ ¹⁾. Значеніе paradisus могло, конечно, войти въ языкъ вмѣстѣ съ переводомъ св. писанія, но можетъ быть и до христіанства сл. рай въ частности обозначало небесное дерево.

Во 2-й изъ приведенныхъ колядокъ небесное дерево названо яворомъ. Съ этимъ ср. Польскую колядку:

Na śród dworu jawor stoi,
Na jaworze złota rzęsa
Przylecieli rajskie ptaszęta
I odtrzesli złote rzęsy

а величима дѣвица собрала это золото (Zeg. Pauli. P. L. p. 5). По слѣдующему повѣрью, яворъ оказывается священнымъ деревомъ, имѣющимъ какое-то отношеніе

¹⁾ Хотя этотъ корень легко могъ принять форму и р, однако, можетъ быть, другое, несомнѣнно языческое, названіе рая, ирѣи („и сему ся подивуемы, како птицы небесныя изъ ирѣи идуць“ Лавр. 101), Мр. вириі, род. вирья, относится, м. б., и не въ нему, а если и къ нему, то не непосредственно. Можно напр. независимо отъ окончанія, сблизить это слово съ Скр. ирѣ, жидкость, питье, вода, при чемъ ирѣи значиль бы: небесная вода, потомъ небо вообще. Со стороны значенія такое сблизеніе не лишено вѣроятности между прочимъ потому, что по Вр. пѣснямъ птичье царство (ирѣи)—на морѣ. т. е. на небѣ, въ вирѣѣ.

къ солнечному празднику, дню Петра и Павла: „на Буковинѣ видали, что чортъ, одѣтый по Нѣмецки, рубилъ яворъ въ день Св. Петра и Павла. Каждый, кто послѣ него рѣшался рубить то же дерево, непременно калѣчился и оставлялъ работу. Въ горахъ есть много такъ намѣченныхъ яворовъ, и горцы боятся ихъ рубить, особенно въ первые дни послѣ Петра и Павла (Siemieński, *rod. i Leg.* 114).

И такъ на небѣ тоже есть дерево. Отъ тренія его вѣтвей и сучьевъ происходитъ небесный огонь. Молнія, падающая на землю, есть зажженная вѣтка этого дерева. Возможно, что такимъ же образомъ объяснялся и солнечный огонь, но на это Кунъ не находитъ прямыхъ указаній.

Когда небесныя явленія объяснены земными, то можетъ начаться обратный первому процессъ, объясненія земныхъ явленій, какъ болѣе слабыхъ, менѣе поражающихъ человѣка--небесными, какъ болѣе сильными. Отъ того, что человѣку много разъ случалось самому добывать огонь изъ дерева, появленіе огня не потеряло своей таинственности. Огонь заключенъ въ деревѣ до своего появленія *). Откуда же онъ взялся тамъ? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служило вѣрованіе, что извѣстныя растенія суть воплощенія небеснаго огня, который представлялся послѣднею причиною земнаго. Мысль, не привычная къ напряженіямъ, устаетъ, дошедши до такого объясненія и не спрашиваетъ далѣе: откуда взялся огонь въ самомъ небесномъ деревѣ?

Рядомъ съ вышеупомянутымъ объясненіемъ молніи существуетъ и другое. Молнія падаетъ быстро. Изъ живыхъ существъ человѣку извѣстно только одно, способное къ такой быстротѣ, именно птица, особенно орелъ, соколъ. Поэтому молнія есть орелъ или соколъ. Такое представленіе соединяется съ предыдущимъ: соколъ гнѣздится на небесномъ деревѣ, и когда оно загорится, уноситъ горящую вѣтку на землю. Эти

*) Такъ и въ кремнѣ. По выраженію загадки --огонь спитъ въ камнѣ. (Даль, 1065).

представленія сплетаются съ третьимъ: гроза есть борьба силы благотворной и враждебной. Когда соколъ сносить на землю огонь **), то враждебное существо стрѣлою отбиваетъ у него коготь или вышибаетъ перо изъ крыла. Человѣку извѣстны растенія, своимъ существованіемъ обязанныя птицѣ, т. е. выросшія изъ занесеннаго ею зерна. Частью тѣ же растенія, частью другія формою листьевъ напоминаютъ перо или крыло, цвѣтомъ сока или яркими красками цвѣтовъ—кровь пущенную раненною птицею, шипами—коготь хищной птицы. Все вмѣстѣ взятое заставляло думать, что извѣстныя растенія произошли изъ небеснаго огня, обьявшаго вѣтку небеснаго дерева и изъ пера, крыла, крови, когтя птицы, принесшей этотъ огонь на землю. Такъ, по индійскому вѣрованію, дерево парна (собств. листь и крыло) родилось изъ соколяго крыла или пера, упавшаго на землю и ставшаго листомъ. Цвѣты и сокъ этого растенія красны, потому что красно мясо (Kuhn, Herabkunft des Feuers etc 192). Такъ растенія, изъ коихъ добывался огонь, *Ѕами* (*асасіа sumā*—дерево съ перистыми листьями) и выросшее на немъ *асваттха* (*ficus religiosa*) произошли: первое, служащее какъ бы сосудомъ второму, —изъ сосуда, въ коемъ Гандхарвы принесли на землю небесный огонь, а второе—изъ самаго этого огня (ib. 193). Болѣе подробныя подтвержденія вышеизложенныхъ положеній можно найти у Куна. Я приведу только доказательства того, что явственные слѣды мифовъ и связи извѣстныхъ растений съ небеснымъ огнемъ остались и у Славянъ.

Омела, Поль. *jemioła*, Чеш. *jmelí jmel*, Серб. *имела*, мела, *viscum album* (=Скр. а-мала, безъ пятенъ, чистый, свѣтлый). „На којој би се лјесци нашла мела, подъ ономъ лјескомъ има гуја с драгимъ каменомъ на глави, или још Богъ зна какво друго благо поредъ ње. Тако приповиједају: јер се мела рјетко налази на

**) И небесный напитокъ, о которомъ теперь говорить не будемъ.

лиесци“. (Кар. Рјечн. мела). Есть подобное нѣмецкое повѣрье: подъ лѣщиною, на которой растетъ омела (*asarum europaeum*), лежитъ бѣлая змѣя, стерегущая кладь. Змѣю эту, полагаетъ Кунѣ, можно сблизить со змѣемъ, лежащимъ подъ однимъ изъ корней всемірнаго ясеня (*Неравк. 228*). Въ такомъ случаѣ орѣшникъ съ выросшею на немъ омелою будетъ изображеніемъ всемірнаго дерева, которое, слѣдуетъ думать, представлялось обвитымъ чужеядными растеніями. Сверхъ того кладь подъ лѣщиною съ омелою указываетъ на то, что оба растенія были воплощеніемъ небеснаго огня, громовой стрѣлы. Кладь, какъ извѣстно, есть огонь, потому что горитъ пламенемъ бѣлымъ, краснымъ, желтымъ, смотря по металлу. По польскому разсказу, каждая попытка одной пани взять горсть золота изъ клада ведетъ за собой пожаръ въ одномъ изъ ея селъ (*Siemień. Pod. 69*). Кладъ есть именно небесный огонь. Какъ клады появляются на поверхности земли только въ извѣстные сроки, напримѣръ, разъ въ семь лѣтъ, такъ и громовая стрѣла (*strzała piorunowa, kulička hromová*), убивши чорта, уходитъ въ землю и остается тамъ три года (*Русс.*) или семь лѣтъ (*Поль. Чеш.*). Ее можно найти только тогда, когда она выйдетъ на поверхность земли по истеченіи этого времени (*Абевега 172, Houška III, 182; Gołębiowski; Lud Polski 151*). Сама по себѣ омела есть воплощеніе громовой стрѣлы, по крайней мѣрѣ по Германскимъ повѣрьямъ. Въ Швейцаріи омела называется *donner-besen*. Въ Швеціи ее держатъ по домамъ, какъ предохранительное средство отъ всякихъ бѣдъ, особенно отъ пожара, какъ въ Чехахъ—громовую стрѣлу. У разныхъ Германскихъ племенъ и у древнихъ Римлянъ омель приписывались и приписываются цѣлебныя свойства, подобно тому какъ у Славянъ—громовой стрѣлѣ, водѣ, которою она обмыта, дождю выпавшему при громѣ или въ праздникъ громаваго божества (на Ильинъ день) (*Абев. 162; Houška III, 332; Сах. Ск. Р. Н. II, 7, 45; Терещ. V, 14*). Что Германцы приписывали омель и разрушительную силу громо-

вой стрѣлы, видно изъ мѣна о смерти Бальдера отъ вѣтки омелы (Kuhn, Herabk. 231 слѣд.).

Лѣщина (орѣшникъ. См. Kuhn Herabk. hasel и wünschelruthe). Чеш. повѣрье: въ первое воскресенье по рожденіи мѣсяца (о повои peděli), до восхода солнца, во имя О. и С. и Св. Д. съ трехъ разъ отрѣзать новымъ ножомъ вѣтку лѣщины (bílé lísky), при чемъ браться за нее рукою, обернутою бѣлымъ платкомъ. Если такую вѣтку окрестить, давши ей имя перваго изъ трехъ царей (волхвовъ), Каспара, то она служитъ для копанія золота; другая, съ именемъ Бальтазара—для серебра; третья съ именемъ Мелихара—для отысканья скрытыхъ водяныхъ источниковъ (Houška Rověru, ib. II, 533). Волшебная вѣтка указываетъ на кладъ, наклоняясь въ ту сторону, гдѣ онъ лежитъ (Pis 125. Иличъ зналъ въ Пожегѣ искателя кладовъ, у коего были двѣ такія вѣтки). Объясняется это слѣдующимъ. У Германскихъ племенъ волшебная вѣтка (wünschelruthe) дѣлается изъ растений, въ коихъ воплотился небесный огонь: изъ рябины, выросшей на другомъ деревѣ изъ занесеннаго птицею зерна, омелы, терновника, орѣшника. Она не только указываетъ на клады и исполняетъ всѣ желанія обладателя, но, что особенно важно, подобно разрывъ-травѣ (см. ниже), ломаетъ двери и запоры, разрываетъ скалы, въ коихъ скрытъ кладъ. Послѣдній признакъ отождествляетъ ее съ громовою стрѣлою. Изъ Индо-европейскаго представленія тучи—горою и скалою, а солнечнаго свѣта золотомъ, возникло вѣрованіе, что вѣтка, какъ воплощеніе и замѣна Перуна, разсѣкающаго тучу, ломаетъ скалы и отрываетъ сокровища. Изъ другаго представленія тучи колодцемъ или источникомъ произошло повѣрье, что волшебная вѣтка, какъ Перунъ, освобождаетъ заключенныя небесныя воды, показываетъ скрытые источники. По нѣмецкому повѣрью, орѣшникъ (hasel) прогоняетъ змѣй, потому что туча, съ кою борется громовое божество, есть змѣй, а земныя мелкія змѣи произошли отъ великаго небеснаго. Съ этимъ сродно то, что у хорватовъ—въ середу, четвергъ и

пятницу на страстной недѣлѣ дѣти ходятъ къ вечернѣ съ вѣтками лѣщины „Ируда туѣи“ или „коризму герати“, т. е. прогонять постъ (Шіс 121). Баба коризма (Quadragesima) есть существо тождественное съ мареною и враждебное грому, подобно змѣю. Какъ всѣ замѣны Перуна, вѣтка орѣшника (по Нѣм. пов.) предохраняетъ отъ громоваго удара. Въ млр. рассказѣ (Siemień. Pod. и Leg. 118, Ср. Зап. о Ю. Р. П, 40) вѣтка лѣщины является въ рукахъ знахаря символомъ его власти надъ градомъ, градъ замѣнилъ здѣсь грозу (Kuhn, Herabk. 215), на что указываетъ какъ то, что лѣщина первоначально имѣетъ отношеніе къ небесному огню, а не ко граду, такъ и то, что въ упомянутомъ рассказѣ знахарь упрекаетъ всадника на сѣромъ конѣ —представленіе грознаго божества, посылающаго градъ — „почему ты не пришелъ ко мнѣ въ гости на Купала?“ Конечно, онъ не сталъ бы приглашать къ себѣ въ гости града, но посѣщеніе людей огнемъ (Агни, Индра)— черта очень обыкновенная.—Крещенъе волшебной вѣтки въ Чеш. повѣрьяхъ свидѣтельствуетъ, что и у Славянъ, какъ и у Германцевъ, божеству, воплощенному въ ней, приписывалась человѣкообразная форма. Такъ въ Ведахъ, тождественные съ волшебною вѣткой, по происхожденію, куски дерева, изъ коихъ добывался огонь, представляются мужемъ и женой, отъ совокупленія коихъ рождается огонь.

Основанія сближенія лѣщины съ небеснымъ огнемъ заключаются не только въ томъ, что на ней растутъ омела, но и въ ея плодахъ, орѣхахъ, напоминающихъ громовой камень (Чеш. hromovou kulíčku) и въ Слав. Герм. повѣрьяхъ имѣющихъ явственное отношеніе къ грому.

Дубъ считался воплощеніемъ Перуна и у Грек. Рим. Герм. употреблялся для добыванія огня по тѣмъ же причинамъ: и на немъ растутъ омела; жолуди напоминаютъ громовой камень и повѣрьями приводятся въ связь съ громомъ; сверхъ того могъ приниматься въ соображеніе и красный цвѣтъ дубовой

коры (Kuhn Нерабк. 47). Славянскихъ свидѣтельствъ объ отношеніи дуба ко грому мало. По Сахарову, въ Тул. губ. на Ильинъ день искали старыхъ дубовъ, при которыхъ вытекали бы ключи. Съ такихъ дубовъ сдирали кору, вымачивали ее въ ключевой водѣ, потомъ привѣшивали себѣ на ладонки, въ предохраненіе отъ зубной боли (Сах. Ск. Р. Н. II, 7, 45). Возможно, что Серб. Грм, родъ дуба и кустарникъ, одного происхожденія съ громъ. Миклошичъ сближаетъ Ст. Сл. Грѣмъ, кусть, съ Лит. *krūmas*, кусть, кустарникъ, заросль; но это послѣднее слово=поль. *krzew*, Чеш. *křov* (гдѣ в в. м. какъ въ червь=Лит. *kirmis*) которыхъ нельзя отдѣлить отъ Поль. *kiez*, кусть. Русс. коръ, корень; между тѣмъ согласные зв. слова громъ остаются неизмѣнными и въ Лит. *gromti*, *grumėnti*, гремѣть. Вѣроятно, что Серб. грм и Лит. *krūmas* не имѣютъ ничего общаго. По Вр. загадкѣ, всемірное дерево есть именно дубъ, а на немъ солнце сидитъ птицею: „стоитъ дубъ-стародубъ, на томъ дубѣ стародубѣ сидитъ птица веретеница, никто ея не поймаетъ, ни царь, ни царица, ни красна дѣвица“ (Даль, Посл. 1060).

Папороть (см. Kuhn, Нерабк. *farnkraut*, *farnsa-men*). Наболѣе близко къ основной формѣ Слав. слова—Литов. *paratīs* (м. р.), съ тѣмъ же значеніемъ; Сл. папороть заключаетъ въ себѣ удвоеніе того-же корня, отъ котораго перо, и значить собств. перо, крыло, судя по Вр. обл. папоротокъ, птичье крыло. Тоже основное значеніе въ Слов. *regašena*, папороть, Мадяр. (заимствованное отъ Слав.) *perje*, id., Нѣм. *farn*, id. (=Скр. парна, перо, крыло и назв. вышеупомянутаго дерева), Греч. *πτερός*, id. (по Куну, это старинная женская форма при *πτερόν*, крыло). „По очень распространенному повѣрью, говоритъ Кунъ, въ горизонтальномъ разрѣзѣ стебля одной изъ породъ папоротника (*pteris aquilina*, *adlerfarnkraut*) видна фигура орла. Это и на самомъ дѣлѣ не лишено нѣкотораго основанія. Видъ всего этого растенія о двухъ большихъ перистыхъ листахъ долженъ былъ напоминать птицу, тѣмъ болѣе, что

ростки этого раст., только что вышедшіе изъ земли, покрыты пухомъ, подобно недавно вылупившимся птенцамъ“. Таковы реальныя основанія вѣрованія, что папороть есть воплощеніе птицы, принесшей огонь, а тѣмъ самымъ и самого небеснаго огня, вѣрованья, которыми объясняются всѣ мистическія свойства папороти.

Въ нѣкоторыхъ, такъ сказать, огненныхъ или громо-выхъ растеніяхъ цвѣтокъ цвѣтомъ напоминалъ огонь; того-же ожидали и отъ папороти. Человѣкъ не могъ помириться съ мыслью, что это растеніе не цвѣтеть, подобно тому, какъ онъ, подъ влияніемъ предвзятой мысли, не вѣрилъ тому, что у змѣи нѣтъ ногъ. У змѣи, думалъ онъ, есть ноги, но она ихъ прячетъ *): у папороти есть роскошный цвѣтокъ, но трудно его увидѣть. Такъ слѣдуетъ понимать Мр. „папороть цвѣте безъ усякого цвѣту“ и др. подобныя выраженія пѣсенъ и загадокъ. Папороть цвѣтеть въ полночь подъ Ивановъ день. Изъ широколистаго папоротника подымается свѣтлая цвѣточная почка; она движется и прыгаетъ, какъ по Нѣм. повѣрью жолтый цвѣтъ разрывъ-травы. растущій между папоротникомъ и цвѣтущій въ ту-же ночь (Kuhn, Herabk. 218). Иные слышатъ при этомъ щебетанье, что объясняется родствомъ папороти съ птицею. Въ полночь почка съ трескомъ разрывается и распускается огненный цвѣтокъ; невыносимый блескъ его освѣщаетъ все далеко вокругъ (Тер. V, 88—9). По Войцицкому, цвѣтеніе папороти сопровождается зем-

*) Серб. „Крује као гуја ноге“. Приповиједа се, да гуја има ноге, које само онда покаже, кадсе у процијену (forcers jguens, расколота на концѣ палка) припече к ватри; али ко ихъ гођ види, онај мора одмахъ умријети (Кар. Посл. 161). Замѣчательно сходство начала Серб. ск. Немушти језикъ съ слѣд. приключеніемъ Нала: онъ находитъ царя змѣй, по им. Карко така-с (Ср. это имя, съ Скр. карката ракъ и замѣну змѣя ракомъ въ сказкахъ. Мое соч. О мие. зн. нѣкот. обр. 207—9), окруженнаго огнемъ. Змѣй этотъ, вслѣдствіе проклятія пустытника Нарады (Нарада—с), лишень употребленія ногъ и принужденъ оставаться въ огнѣ, пока не выручитъ его Наль. Наль выносить его изъ огня, и змѣй отслуживаетъ ему за это.

летрясеніемъ, громовыми ударами, ослѣпительными молніями. Все это, равно какъ и трескъ, съ которымъ распускаются цвѣтокъ папорти, объясняется тождествомъ папорти съ Перуномъ. Въ силу этого тождества папороть предохраняеть отъ громоваго удара, (Kuhn, Die Herabk. 222), подобно тому, какъ по Чеш. пов. растенія *netřesk*—*hromotřes* (безъ к на концѣ) (*hauslaub*) и *hromové koření* (Houška II, 547). Наоборотъ, это тождество можетъ давать растенію силу наводить грозу. На лугахъ есть такія растенія, что если скосить ихъ, то неминуемо слѣдуетъ дождь и буря (Wdjc. Pieš. II, 217).

Нечистая сила въ разныхъ видахъ и разными голосами старается испугать смѣльчака, добывающаго цвѣтокъ папороти. Если онъ испугается, цвѣтокъ для него потерянь. Черти здѣсь замѣняютъ враговъ громоваго божества, змѣевъ. Въ одной сказкѣ чортъ говоритъ: я напустилъ семьдесятъ чертенятъ на царскую дочь. Они сосуть у нея груди. А выльчить ее тотъ, кто сорветъ жарь-цвѣтъ (=цвѣтъ папороти). Это такой цвѣтъ, что когда цвѣтеть, море колыхается и ночь бываетъ яснѣе дня. Черти его боятся (Аѳ. ск. V, 55—6). Сосанье груди приписывается змѣямъ, а обладатель жарь-цвѣта, обыкновеннаго и у Герм. представленія громовой стрѣлы, есть громовое божество. О свойствѣ папороти прогонять земныхъ змѣй см. Kuhn, Herabk. 220. На тоже свойство указываютъ два Русскія названія растеній: звѣробой. Имя это носятъ многія растенія, между прочимъ, изъ болѣе извѣстныхъ,—желтоголовникъ, Мр. горицвѣтъ (кажется *caltha palustris*), коровьякъ или царскій скипетръ, царская свѣча (*verbascum thapsus*), и особенно Купальское раст. *hypericum perforatum*, (Поль. *świętojańskie ziele*, собираемое въ полдень на Ивана Купала, Нѣм. *johanniskraut*). Оно напоминаеть огонь не только желтыми цвѣтами (какъ и два первыя раст.), но и темно-оранжевымъ цвѣтомъ сока цвѣточныхъ лепестковъ, отъ которыхъ растеніе это получило названіе Чеш. *krevníček* (*flores hyperici*), Мр. заяча кривця (почему заяча?). Звѣробой значить

бьющій волка, а волкъ (звѣрь по преимуществу) въ миѣич. отношеніи есть синонимъ змѣя. Чертополохъ (пугающій чертей) отнесенъ къ тому-же разряду растеній вѣроятно за широкія листья (какъ Инд. паріа) и за красные цвѣты. Сила его такова, что человѣкъ спасается отъ преслѣдованія чертей, ставши на мѣстѣ просшемъ чертополохомъ и бросая въ чертей шишками этого растенія. По другому повѣрью, вилочками прищипливаютъ чертополохъ къ землѣ, говоря: если сгонишь червей съ моей скотины, то отпущу тебя (Тер. V, 93). Черви тоже враждебная сила, такъ какъ болѣзни вообще съ родни темнымъ силамъ, и такъ можно предположить, что большинство купальскихъ растеній имѣютъ одно и тоже миѣич. значеніе, то понятно, почему зельямъ, собраннымъ на Купала, приписываются цѣлебныя свойства.

Цвѣтъ папортника показываетъ своему обладателю, какъ цвѣтутъ въ землѣ клады. Послѣ сказаннаго выше о волшебной вѣткѣ это не потребуетъ объясненія. Прибавлю еще чеш. пов.: кто достанетъ цвѣтокъ моче-рака (květ byliny močeraka), которая цвѣтетъ синимъ цвѣткомъ разъ въ семь лѣтъ (какъ громовая стрѣла и кладь выходитъ на поверхность земли черезъ семь лѣтъ), тотъ можетъ превращать простые металлы въ золото (Houška III, 331). Вѣроятно такова же чудесная сила миѣической золотой метлицы (slatá metlice), которая вырастаетъ разъ въ году, но неизвѣстно когда именно, на многихъ горахъ напр. у Доможилицъ, у Пльзни, и вскорѣ потомъ исчезаетъ (Houška III, 328).

Цвѣту папортника приписываются свойства разрывъ-травы (Тер. V, 88). По нѣм. пов. эта послѣдняя (springwurz, johannis wurzel) есть ни что иное, какъ корень папортника (filix mas). Тожественность папортника и разрывъ-травы видна между прочимъ изъ Вр. повѣрья, что разрывъ-трава достается только тому, у кого уже есть цвѣтъ папортника и корень плакуна (Сак. Ск. Р. Н. i, 2, 43, 4). Разрывъ-трава разрываетъ запоры, почему ее ищутъ воры и искатели кладовъ.

Коса, напавши на нее, ломается (Гер. V, 92), если лошадь въ желѣзныхъ путахъ набредеть на нее, то пуга отпадутъ (Абевега, разрывъ-), тоже говорятъ у Сербовъ о травѣ рѣсковникъ. Одинъ Земунскій купецъ надѣлъ на бабу желѣзныя пута (вѣроятно предполагая, что она знахарка) и пустилъ ее по полю: гдѣ отпадутъ пута, тамъ расковникъ (Рјечн.). По повѣрью, очень распространенному въ Западной Европѣ, у дятла, одной изъ птицъ поджигающихъ дома, т. е. сносящихъ съ неба огонь, есть камень, имѣющій свойства разрывъ-травы (Kuhn, Herabk. 219). По Чеш. пов. Sojka (кедровка, сѣрокрасноватая перья на тѣлѣ и голубыя на крыльяхъ), увидѣвши человѣка кричитъ и ведетъ его къ своему гнѣзду, гдѣ у нея есть камышекъ (sojčí kamínek), при помощи коего можно находить скрытые въ землѣ клады. Иначе: кто найдетъ гнѣздо сойки съ яйцами или птенцами, тому слѣдуетъ молча обвязать это гнѣздо новымъ бѣлымъ платкомъ, такъ чтобъ оба узла приходились противъ отверстія. Сойка прилетѣвши, выпуститъ изо рта свой камень, чтобъ развязать узлы (Sumlorck I, 111—12). Слѣдовало бы ожидать, что камень (то есть громовой, приносимый птицею и тождественный по значенію съ разрывъ травою) своимъ прикосновеніемъ разрываетъ узлы.

Названія разрывъ-травы: скакунъ и прыгунъ (Абев. Сах.) объясняются нѣм. повѣрьемъ, что огненный цвѣтокъ разрывъ-травы, разцвѣтающій въ ночь на Купала, не стоитъ на мѣстѣ, а прыгаетъ.

Другая трава, необходимая для обладанія разрывъ-травою—плакунъ. Корень ея копають утреннею зарею на Ивановъ день, безъ желѣза (тоже у Герм. обь омель и рябинѣ); онъ прогоняетъ нечистую силу, какъ и папороть и т. п. По названію, происходящему отъ того, что онъ плачетъ и воетъ (когда его вырываютъ изъ земли, какъ мандрагора, (Gr. Myth. 1053 сл. Kuhn, Herabk. Mandragoga) или и въ другое время?), плакунъ тождественъ съ растеніемъ, называемымъ ревенъка. Оно растетъ подлѣ воды и въ водѣ, вышиною отъ полу-

до трехъ четвертей аршина, цвѣтетъ красновато; стонетъ и реветъ по ночамъ. Кто хочетъ хорошо плавать и никогда не утонуть, тотъ держи при себѣ корень ревенки (Тер. V, 91). Съ этимъ послѣднимъ ср. слѣдующее: когда сломится коса, попавшая на разрывъ-траву, то чтобъ узнать какая именно трава есть разрывъ, слѣдуетъ бросить все скошенное за послѣднимъ взмахомъ въ воду: какая трава всплыветъ, та и есть разрывъ-трава (ib. 92—3). Мнѣическія основанія этого могутъ быть тѣ самыя, по которымъ вѣдьма не тонетъ.—По Мр. пов. вѣхъ, болотная ядовитая трава (кажется *sicuta*) „какъ солнце пригрѣе, то ѣ застогне“. Стонъ этихъ растений есть конечно громъ, тѣмъ болѣе, что стонъ мандрагоры убиваетъ человѣка. Гроза стонетъ: „Ночь стонущи ему грозюю птичь убуди“ (Сл. о П.); Самый корень слова стонать имѣетъ и значеніе грома: Скр. Стѣн-ати стенать, Греч. *στένω*, стан-аја-ти гремятъ, Лат. *tonare*; отсюда же *tonitru* и *thunar*. Относительно связи плакуна съ другими громовыми растениями ср. то замѣчательное обстоятельство, что луговой звѣрбой (нурегісум агсуроу) иначе называемыя также плакуномъ.

Цвѣтъ (Сах. Терещ.), а у нѣмцевъ сѣмя папоротника дѣлаетъ невидимкою, что Кунъ объясняетъ такимъ образомъ: какъ въ шапкѣ невидимкѣ (*nebelkarre*) можно явственно распознать облако скрывающее Бога и его спутниковъ, такъ и растенію происходящему изъ облака приписывается свойство этого послѣдняго (222). Къ сказанному выше о сходствѣ папоротни и чертополоха въ свойствѣ прогонять чертей здѣсь прибавимъ, что породамъ чертополоха приписываются и свойства шапки невидимки: кто хочетъ воровать ночью, чтобы даже собаки не лаяли, тотъ долженъ носить съ собою лопушокъ (Тер. V, 93). Какъ выше разрывъ-травѣ соответствовалъ *sojji kamínek*, такъ здѣсь цвѣту дѣлающему невидимкой—камень невидимка. Чижъ вьетъ гнѣздо подь водою. Кто хочетъ найти это гнѣздо, пусть смотритъ въ воду: иначе его не увидитъ, потому что

въ немъ есть камень (šjžkŭv kamínek), дѣлающій его невидимымъ. И кто носитъ этотъ камень при себѣ, тотъ становится невидимкой (Sumlork. I, 112).

Есть Хорв. повѣрье, встрѣчаемое и у Mr. и другихъ Славянъ, что у кого есть сѣмя папороти, тотъ знаетъ все и разумѣеть языкъ всякой твари (Mlíc 167—8). Объясненія можно искать въ томъ, что первоначальный обладатель папороти, т. е. Перуна, есть божество, или въ связи представленій грома, рѣчи и мудрости.

Такъ какъ огонь молніи зажигается по вышесказанному, такимъ же образомъ, какъ и огонь солнца, то а ргіогі можно ожидать связи между громовыми растеніями и солнцемъ. И дѣйствительно есть ясныя, хотя и довольно скудныя указанія на эту связь. У Лужичанъ папороть цвѣтетъ въ полдень на Купала (Haniš, Kalend. 183). У Хорутанъ папороть называется Sunčes и разцвѣтаетъ, когда солнце побѣдитъ чорнаго волка (Срезнв. объ обож. солнца 45). По нѣмецкому повѣрью, если въ солноворотъ въ самый полдень выстрѣлить въ солнце, то кануть три капли крови, и они то и есть папоротное сѣмя (farnsamen. Kuhn, Herabk. 221).

Верба. Что верба принадлежитъ къ одному ряду съ папортью и т. п. видно изъ того, что у Хор. зеленыя вѣтки (вербовыя), освященныя въ вербное воскресенье, сохраняются въ домахъ, для предохраненія отъ громоваго удара (Mlíc 121), а у Чеховъ косічку (Mr. Бруньки) и вѣтки свяченой вербы бросаютъ въ огонь во время грозы (Haniš Kalen. 106). То же основное значеніе (Перуна) имѣетъ верба и въ слѣдующихъ обрядахъ:

Въ Mr., кто проспитъ заутреню въ вербное воскресенье, того бьютъ свяченою вербою приговаривая: Не я бью, верба бѣе, за тиждень великдень, будь високъ, якъ верба, а здоровъ, якъ вода, а богатъ, якъ земля.

Въ Br. вмѣсто 3-хъ послѣднихъ стиховъ, говорятъ: „хира (=болѣзнь) въ лѣсѣ, здоровье въ косци“ (Тер. VI, 85). Нѣтъ никакого основанія желать всякаго добра особенно тѣмъ, которые проспали заутреню; это позд-

нѣйшая прибавка, которая стала возможна только тогда, когда на стеганье вербою стали смотрѣть, какъ на наказаніе. Въ Чехахъ тотъ же обычай имѣлъ мѣсто на 2-й и 3-й день свѣтлаго праздника, когда парни и дѣвочки ходятъ по домамъ „s romlázkou“. Romlázka есть вербовая вѣтка, или хлысть, сплетенный изъ нѣсколькихъ вербовыхъ или ивовыхъ прутьевъ, винныхъ лозъ (откуда *vinovačka*), мѣстами даже изъ ремней или жилъ, и украшенный пестрыми лентами и т. п. Помлазкою бьютъ другъ друга—на счастье, парни дѣвицъ—въ знакъ любви; ходящіе по домамъ „s romlázkou“—хозяевъ—чтобъ у нихъ велся скотъ. Хозяевамъ при этомъ обѣщаютъ: *budete mít co vyhánět ze dvora: z maštalé—hřibátka, a z chlívu—telátka, a z toho nejmenšího chlívka Jehňátka* (Sumlork II, 12 вып. 33—43; *Erb. písňě* 61 сл.; *Hanc, Kalend.* 123). Въ Вр. день Св. Георгія (23 Апр.) считается обычнымъ временемъ, когда въ первый разъ выгоняютъ скотъ въ поле, именно свяченою вербою, сохраненною отъ вербаго воскресенья. Иногда выгоняютъ скотъ и раньше, но въ этотъ день служатъ молебны Св. Георгію (извѣстной замѣнѣ громоваго божества) и просятъ его пасти скотъ и оберегать его отъ звѣря (Тер. VI, 38. Діевъ, въ И. Об. И. и Др. 1846, кн. 2). Обычай выгонять на Юрья скотъ свяченою вербою есть и въ Мр. Тамъ же мѣстами въ этотъ день втыкаютъ въ хлѣвахъ вѣтки свяченой вербы и страстныя свѣчи, чтобъ отогнать нечистую силу и вѣдьмъ, (Тер. VI 29, 30). Во всей южной и западной Руси угощаютъ въ этотъ день пастуховъ (*ib*). У Сербовъ и Хорватовъ на Юрьевъ день многія хозяйки стараются ударить метлою по вымени сначала сосѣднихъ коровъ, потомъ своихъ, съ тѣмъ чтобъ молоко перешло отъ первыхъ къ послѣднимъ. Хорошая хозяйка въ этотъ день сама выгоняетъ своихъ коровъ за село, чтобы сосѣдка не отобрала у нихъ молока (*Пііс* 127). У Чеховъ пастушій праздникъ (*Kravské hody*, коровій праздникъ) прежде справлялся повсемѣстно 1 мая, а теперь мѣстами перенесенъ на послѣ Троицы. Сравни-

вають навозъ на гноищѣ и утыкають его зелеными вѣтками; рога и шеи коровъ украшаютъ зеленью. На разсвѣтѣ кормятъ коровъ разными травами, въ числѣ коихъ есть *netřesk*, окуриваютъ ихъ и выгоняють въ стадо метлою (помеломъ), свяченою вербою или зеленою вѣткою изъ тѣхъ, которыми было убрано гноище. Уже около 9-ти часовъ дѣвки гонятъ коровъ домой, при чемъ поютъ тѣ-же пѣсни и такъ же бьютъ вѣткою встрѣчныхъ мужчинъ, особенно своихъ милыхъ, какъ и на свѣтлый праздникъ (о *romlázce velkoposní*). По полудни коровницы и дѣти, выгоняющія скоть, устраиваютъ угощеніе изъ припасовъ, собранныхъ отъ хозяекъ наканунѣ. На этомъ пиру коровницы играютъ главную роль; на этотъ разъ онѣ выбираютъ себѣ танцоровъ, а не на оборотъ (*Sumlork II*, 393). Исторія этихъ обрядовъ состоитъ въ слѣдующемъ. Слово *romlázka* (ср. Серб. *mлаз*, струя молока, выдаиваемая за разъ, отъ кор. *мльз*, Скр. *мардж* со знач. доить) значитъ вѣроятно: то что дѣлаютъ коровъ молочными. Во всякомъ случаѣ это слово показываетъ, что вѣткою били первоначально коровъ. Первообразомъ этого служило вѣрованье, что громовое божество (у Инд. Индра, называемый отъ этого *gôhan*, доящій) своимъ оружіемъ доить небесныхъ коровъ, отъ чего на землѣ дождь. Дождь представлялся и небеснымъ напиткомъ, а потому о помлазкѣ поютъ: „*proutek se otoči, korbel riva natoči*“, съ чѣмъ сравни слова изъ пѣсни „*na smrtnou neděli*“: *Svatý Petr hřímá, natoči nám vína*. Весьма вѣроятно, что вслѣдъ за тѣмъ вѣтка, какъ воплощеніе Перуна, стала средствомъ давать „богатство“ землѣ, которая, какъ и туча, представляется коровою (ср. Скр. *гô*, илâ). Отсюда мысль легко перешла къ плодородію женъ, чѣмъ объясняется любовное значеніе стеганья вѣткою, и къ довольству, счастью вообще. Индійскій обрядъ, соответствующій помлазкѣ и, косвенно, Мр. обычаю бить вербою, состоитъ въ томъ, что жрецъ, чтобы получить молоко, годное для жертвы, отлучаетъ отъ коровъ телятъ, выгоняя ихъ на пашу вѣткою сами или парна (см. выше), срѣзан-

ною съ извѣстными обрядами. Тою-же вѣткою бьютъ онъ одну изъ коровъ, вмѣсто всѣхъ, говоря при этомъ между прочимъ: „умножайте долю“ (т. е. долю молока, приносимаго Индрѣ). По традиціональному объясненію, вѣтка эта есть само божество, такъ какъ она есть воплощеніе того священнаго стихотворнаго размѣра гājatrī, который въ видѣ сокола снесъ на землю божественный напитокъ. Въ Германіи и Швеціи, давая имя коровамъ, бьютъ ихъ вѣткою рябины или другихъ огненныхъ растений, что имѣетъ мѣсто тогда, когда начинаютъ доить коровъ трижды въ день. Этотъ обрядъ въ Вестфаліи называется quiken, т. е. дѣлать (коровъ) сильными, свѣжими, давать имъ новую жизнь (Kuhn Herabk. 181).

2 Генв. 1866.

О ДОЛѢ И СРОДНЫХЪ СЪ НЕЮ СУЩЕСТВАХЪ.

I. Названія доли.

Часть, корень въ скр. чѣид, чѣинат-ти, scindere; глагольный характеръ, явственный въ Скр., сталъ въ славянскомъ словѣ принадлежностью корня часть зн. собств. нѣчто отрѣзанное, часть, потомъ въ Ст. Сл. Серб. Русс. - счастье, доля въ хорошемъ смыслѣ: „сидень сидить, а часть его ростеть“. Серб. чест-ит въ силу суффикса, собств. имѣющей часть, потомъ счастливый; тоже самое, въ силу предлога съ, зн. съ-частьнѣ, имѣющей часть, счастливый, съчастнигесостояніе имѣющаго часть и пр.; не-счастье-отсутствіе части-счастья. У-часть значить почти то-же, что часть, какъ удѣль почти то, что дѣль; предл. у во многихъ случаяхъ сообщаетъ корню только зн. окончанія дѣйствія. Серб. злочест, злой, вѣроятно предполагаетъ зн.: имѣющей злую долю (Серб. зла чест), несчастный. Съ этимъ ср. слѣдующее: уже въ Скр. отъ Бѣадж (бѣаг) въ зн. дѣлить-сущ. бѣага, часть, потомъ счастье, блаженство, божественное существо, прил. бѣага-ват, надѣленный счастьемъ, счастливый. Слав. Богъ (осн. ф. бѣагас) легко можетъ быть выведено изъ того-же значенія корня бѣаг, именно изъ зн. дѣлить, а не изъ *colere, venerare*. 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, значить въ В. луж. zbožo-счастье, въ другихъ слав. нар. имѣніе, богатство и въ частности то, что составляетъ главное богатство земледѣльца: хлѣбъ; бог-ать—надѣленный частью, имѣніемъ, богатствомъ; у-богъ, не-богъ, съ равнозначащими префиксами, собств. не имѣющей части, счастья, потомъ—бѣдный.

Доля, тоже что часть. Корень въ Скр. дѣл-ати, колоться (ср. скр. дрѣ, 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, гѣрка доля; однако Млр. недоля, бездѣлля противопологаются долѣ въ зн. счастья.

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

Серб. Срећа (Ст. сл. съ-рѣшта, отъ темы наст. вр. гл. съ-рѣсти (кор. рѣт), сърѣшат), 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. п. 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 натыкается, потомъ случай: „намјера га намјерила била на...“, случай его нанесъ.

Случай, собств. соединеніе (въ смыслѣ столкновения, встрѣчи), потомъ Чеш. příradek, Поль. przyradek, и въ частности въ Влр.—Счастье (Чеш. náradné, příradné štěstí). въ Млр.-случай, рожденіе, смерть.

Притка, притча, соб. приткновение, столкновение, потомъ случай, несчастье. Приблизительно такимъ образомъ представляется и та пора, когда день стыкается съ ночью. Ср. Скр. Саидһјâ (отъ саидһи. м., соединеніе, изъ сам=съ и дһâ=дѣ-), сумерки утренніе и вечерніе, время между концомъ одного и началомъ другаго мірового періода (југа), молитва или обрядъ, совершаемый въ сумерки. Влр. сutoryчъ, нар., соприкасающа, 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 раз-
свѣтѣ),
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, бездолье въ безвременьи“ (Даль). Вр. обл. безлѣтье, неудачное теченіе дѣль, бѣда, невзгода, что предполагаетъ лѣто въ значеніи удачи и т. п. Серб. догодити се, случитися, догаћај, случай, Чеш. přiгода,—iti se, случай, событіе, случитися, Пол. przugoda приключеніе. Влр. обл. пригода, случай (то, что при времени, во времени; годъ=время) въ Млр. выраженіи „у пригоді

статя“ (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 бездольну
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 бур-
лацтві.
Послужи ще й у хазяйстві.

Подобное значеніе имѣетъ и Млр. завирюха, мятель.

Рокъ. Значеніе *fatum* могло-образоваться изъ зн. рѣшеніе (Пол. *wurok*, Чеш. *vúrok*), въ частности рѣшеніе верховнаго существа. Однако нѣтъ основаній предпочесть это объясненіе слѣдующему. Чеш. *rok*, договоръ, 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 року, хотя съ другой стороны „ловить волкъ роковую овцу“ (ib. 27), т. е. обреченную Св. Юрьемъ.

Серб. „добре часе давати“, желать счастья; Млр.

злідні, мелкія миенческія 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 легкой день: „не теперь, такъ въ Четвергъ“; во многихъ мѣстахъ сватанье начинаютъ въ Четвергъ или въ Субботу);

Породила мене мати у Святу 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 хорошь родитися
И богато снарядитися!
Поносила тебя матушка
Во утробѣ девять мѣсяцевъ.
Тяжелымъ тяжелешенько,
Во десятый-го поробила
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. Nёмсовá).

Въ Серб. чарàтан (Итал. ciarlatoano?), человѣкъ родившійся „у марчаној свижеи“ (при мартовской лунѣ), черезъ котораго до крещенья перешла кошка или другое „поганое“ животное. Поэтому онъ становится несчастнымъ, не можетъ имѣть никакого ремесла, ни постояннаго дѣла, но шляется весь вѣкъ, фокусами забавляетъ людей и выманиваетъ у нихъ деньги, которыя ему однако не въ прокъ и уходятъ, какъ пришли (Кар. Рјечн.). 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. pisni 204).

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

Лихо (въ Млр. Польш. Чеш.), несчастье, бѣда. Корень въ Скр. рич, ринакти, ринктѣ, рѣчати, рѣчајати, разлучить, раздѣлять, оставлять. Относительно Слав. χ = Скр. ч ср. Скр. чита долгій и широкъ. Въ Литов. likti, lêkti, оставаться въ излишкѣ, оставлять, какъ и въ Лат. linquo, сохранилось основное к. Въ Литов. и Слав. нечетное число представляется оставшимся, излишнимъ: Лит. lê kas, оставшійся, нечетный lug' ar lêk', четъ или нечетъ; Ст. Сл. лихъ (оставшійся), излишній, черезъ чуръ большой, лишенный (недо-

стающій); Серб. тако или лихо=Чешс. suda *) neb lich=sudem ěili lichou, sudo li ěi licho=Пол. setno—lich=Мр. чит чи 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 переходитъ къ зн. рѣшить (Лит. tai dĕvo žadĕta, teip likta, это было изречено, такъ опредѣлено Богомъ, tai prilikta bugo 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 бѣид, бѣинатти=findere, откуда бѣѣда, м. раскалыванье, раздѣленіе, раздоръ, различіе, различіе, Какъ вывести изъ этого значеніе нужды, необходимости? Кстати: что значить побѣдный, какъ эпитетъ круга:

Князя бояра собиралися,
Собиралися, низко кланялися,
Становилися въ побѣдный кругъ,
Рѣчи слушали княженецкія (П. и Обр. I, 257).

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

Нужа, кромѣ общественныхъ значеній, есть также названіе недоли, какъ миѣческаго 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. *peḏza*. 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 миѣ. существа.

Подъ большею частью разсмотрѣнныхъ названій

*) Чеш. 8 ur, пара, четъ, ср. съ Скр. сандна, соединеніе.

разумѣются или разумѣлись челоуѣкообразныя, рѣже зооморфическія существа.

Доля приходить къ челоуѣку, встрѣчаетъ его: зла несреѣна Воину прискочи (Кар. Пјес. I, 536); зла Іемину (дат. п.) Среѣна прискочила, Те Алила у Сватове зове (ib. 614); сусрела вас добра среѣна и господин Бог (ib. 32); На муштудук, браѣно наша, добро сте дошли! С вама дошла свака среѣна 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 взопла, а то бѣда, коли со двора не йдетъ (Даль Посл. 25); пошла бѣда, растворяй ворота. Дома ль хозяинъ? Бѣда пришла (ib. 31); гдѣ бѣда ни была, а къ намъ пришла (ib. 33); бѣда не одна ходитъ, бѣда съ побѣдѣушками (ib.); бѣда не по лѣсу ходитъ, а по людямъ (ib. 30); Де ти, лихо, ходило? Тебе, пане, шукало; лихо споткало, щастя споткало.

Недоля гоняется за челоуѣкомъ; отъ нея не уйти; у Притчи на конѣ не уйти (Даль П. 27); отъ бѣды не уйти; бойся, не бойся, а отъ части своей не уйдешь (ib); Лиха не шукай: воно само тебе найде (Ном. Пр. 40. Ср. сказку, какъ челоуѣкъ, 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 челоуѣка горемъ, которое то является въ челоуѣческомъ образѣ (лыкомъ подпоясались, мочалами ноги изопутаны, Сах. ск. р. 4. I, 224), то оборачивается шукой, волкомъ, и т. п., смотря по тому, какъ ему удобнѣе гоняться за своею жертвою, составляетъ содержаніе ряда Влр. пѣсенъ (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 копаеть и закапываетъ,

И ногами притаптываетъ,
И руками приشلепываетъ“.

Въ Млр. пѣсняхъ на ту-же тему соотвѣтствуетъ гѣрка и несчастна доля, бѣда, которая ни продается, ни въ морѣ не тонетъ, ни въ лѣсу не заблудится (Метл. 12, 365. Послѣднюю 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 тряця: 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 мині, мили брата,
Медь—вино пьетця:

Гдесъ (должно быть) на мене молодого

Відонька кладетця (Кост. въ Сб. Морд. 195).

Сюда же относится Серб. желанье: Среѣнице 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 кобылю 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 звила

(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 его (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 ему не пить, коли его доля не спитъ (ib.). Такъ и Нѣм. *Saeſde* (fortuna) спитъ или бодрствуетъ (Gr. Myth. 822).

Счастье, изрѣдка несчастье, несетъ человѣка, наноситъ его на что: Однесе ме Бог и Среѣна Юву на дворе (говоритъ невѣста: Кар. Пјес. I, 34); сва добра среѣна извијела Игумана Светогорца Васа (ib. II, 443); Намјера је старца панијела, Наѣне старац сандук од олова (ib. 64); намјера га намјерила била на зелено у гори језеро, *czy się лихо przypiosło?* 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 моѣму миленькому доленька служила
(Метл. 20).

Въ Серб. ск. (Кар. № 13) Среѣна одного пасетъ ему стадо овецъ, тогда какъ среѣна другого спитъ. Въ Русс. ск. (Ав. 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) обѣщаетъ 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); Богъ и среѣна дала (ib. II, 51, 52). Въ сказкахъ горе показывается 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. везеть; *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 опізнилась,
Чи въ беседі була,
Медь горілку пила.
— Ой я въ лісі не блудилась,
И у полі не пізнилась,
Була на риночку,
Пила горілочку.

Горе заманиваетъ человѣка въ кабакъ и заставляетъ его пропить все (Ае. ск. V, № 34); оно нашептываетъ ему сомнѣнье 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 извѣстныя явленія въ человеческой 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 представленной 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 напримѣръ въ слѣд. Серб. пѣснѣ: (встрѣчая юнаковъ, которые возвращаются съ удачнаго набѣга, дѣвицы говорятъ):

„Боже мили! Чуда великога!
„ѣ свезаше три добра јунака
„Три јунака тридесет Турака
„И без ране, и без мртве главе!“
„Проговари Сеньанин Тадија
„Не чуд'те се, Сеньанке ѣвојке;
„То се срела среѣна и несреѣна,
„Моја среѣна, ѣвихова несреѣна,
„Моја среѣна несреѣну 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 разказѣ 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 отвѣщеваху, глаголюще: „како можемъ битися съ вами? а друзіи ѣздяху верху васъ въ оружьи свѣтлѣ и страшни, иже помогаху-вамъ“. Токмо се суть ангели, отъ бога посла-

ны помогать Хрестьяномъ“. Возможно однако, что за этими ангелами скрываются языческія существа, подобныя доли или воинственнымъ виламъ.

Съ приведенною пѣснею ср. еще слѣдующее: (припѣвка женщи́нѣ).

Пресличница на полицу пуна бисера
При нѣу сједи Станковица вазда весела,
Среѣна јој се веселила с Станкомъ заједно
(Кар. Пјес, I, 165)

Замѣчательно, что здѣсь утверждается какъ фактъ, что Станковица 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 веселья 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 „кита 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 чашкой, Даль П. 30); моя доля та рубае дрова (Ном. Пр. 36); плаче твоя доля незна чого (ib.) т. е. ты самъ; не я скачу, біда скаче (ib. 43); нужда скачетъ и пр.;

Котилося зъ вітромъ листься відъ поля до поля.
„Скажи міні, ти листочку, яка моя доля?“
— Така твоя, якъ и моя: стоить подъ водою,
Втерае си чорні очи хустковъ шовковою
(Кост. въ Спб. 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 сліянiя такого взгляда на долю съ другимъ, изложеннымъ выше. Такъ напр. если въ

сказкѣ горе, заставляя мужика пьянствовать, вмѣстѣ съ нимъ само напивается до пьяна, спитъ, 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 горю, 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 мнѣйскими лицами.

Существенный признакъ олицетворенія тотъ, что оно всегда ниже серьезной мысли своего творца. Другими словами: та голова, которая создаетъ олицетвореніе, способна при нѣсколько 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 перекоръ 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 изо рта, само по себѣ непонятно стороннему человѣку. Пусть женщина—Венеція и привлекаетъ зрителя своего красотой и искусствомъ живописца, но она могла бы быть также хороша, если бъ изображала просто женщину, а не Венецію. Олицетвореніе отбрасы-

вается, какъ негодная игрушка, мыслью направленною на объясненіе явленій. Художникъ можетъ имѣть цѣну не потому, что создастъ 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 миѣческой образъ, этотъ образъ служить безусловно лучшимъ, единственно возможнымъ въ данное время отвѣтомъ на важный вопросъ. Каждый актъ миѣческой и вообще дѣйствительно-художественнаго 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 творитъ, не выдумываетъ, а наблюдаетъ и сообщаетъ свои наблюденія какъ можно точнѣе. Подобно этому и миѣческой образъ—не выдумка, не сознательно-произвольная комбинація имѣвшихся въ головѣ данныхъ, а такое ихъ сочетаніе, которое казалось наиболѣе вѣрнымъ дѣйствительности. Миѣе можетъ быть усвоенъ народомъ только потому, что по-полняетъ извѣстный пробѣлъ въ системѣ знаній. Гдѣ есть научныя свѣдѣнія, тамъ нѣтъ мѣста миѣамъ. Особенность миѣческаго 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 *).

Миѣческой образъ, доживши до болѣе сильнаго развитія мысли, легко можетъ стать олицетвореніемъ; наоборотъ, олицетвореніе, въ глазахъ человека, стоящаго на миѣческой точкѣ развитія, можетъ превра-

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

тяться въ миѣческой образъ. Тѣмъ не менѣе, разница между тѣмъ и другимъ не исчезнетъ.

Г. Буслаевъ рѣшительно утверждаетъ, что „Горе-Злосчастіе есть только поэтической образъ, а не миеологическое существо“, что Горе-Злосчастіе есть такое же олицетвореніе, какъ и изображеніе Венеціи въ видѣ роскошной женщины (Оч. I, 638). Однако далѣе онъ говоритъ: „Отрицая миеологическое значеніе Горя-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 Горя-Злосчастія. Но мало ли во что вѣрила простодушная старина? На основаніи ея суевѣрныхъ представленій слѣдовало бы всю апокрифическую литературу цѣликомъ вставить въ Славянскую Миеологию; между тѣмъ критика строго отличаетъ въ Апокрифахъ остатки народной миеологіи 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 народных миеовъ, но съ отвлеченными понятіями; съ Горемъ и Злосчастіемъ, 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 миеическимъ; однако эта миеичность позднѣйшая, не народная; ей предшествуетъ пониманіе Горя какъ олицетворенія. Пониманіе кѣмъ? Тѣмъ ли, въ чьей головѣ окончательно сложилась пѣсня о Горѣ-Злосчастіи? Современными ли пѣвцами Мр. пѣсень 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 мнѣическими лицами, они очень древни, такъ что носятъ на себѣ слѣды зооморфизма. Міросозерпаніе, съ которымъ они согласны, многимъ отличается отъ нашего хотя отчасти и теперь свойственно простому народу.

До сихъ поръ народу мало доступно понятіе о счастья и несчастья (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, большею частью умысль (дитя 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 счастья и несчастья 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 сравненіемъ было оно объяснено. Потомъ явился вопросъ о причинѣ счастья и пр., и отвѣтомъ на него послужило соединеніе въ мысли лич-

паго ощущенія счастья и мнѣческаго 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 мнѣческою 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 такія объясненія, 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 небснаго 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 смркне, не може другоме да сване (Кар. Посл. 66). Люди, какъ бы, лежать „суточь“, 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 милосердный ніколи не спитъ: у того щастя одбирае, а тому дае (Зап. о Ю. Р. I, 148);

Ой Боже-жь мій милосердный, ти-то всіємъ кируешъ,
Въ еднихъ людей щастіе берешъ, а другимъ даруешъ
(Голов. Пѣсни I, 243);

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

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

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

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 постелеть 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 стелеть, и не укрываетъ меня. Я ей когда-нибудь за это хату спалю“. Дурная хозяйка случайно услышала эту угрозу и исправилась (Игн. зъ Никловичъ, Кааки. 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 горищѣ 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 котель съ чистой водою (Wolf, Beitr. II, 334). Въ Влр. повѣрью вода замѣняется кашею: 25 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. ів. Дневникъ 8) *). Нѣмецкій кобольдъ, 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 исполнѣ 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:

*) О поклоненіи печи см. Бусл. Оч. I, 100—1; на кормленье печи указываетъ слѣдующее: пије пейки на што аја, веѣ што јој се да (Кар. Посл. 216. Печь зіяеть, раскрываетъ зѣвъ; такъ и другія отверстія, напр. печная труба Піс 225), пещера (Кар. Посл. 223) представляются зіяющими); Пічъ наша регоче, корова хоче, А припічокъ уеміааетця корова я сподівааетця (Метл. 164).

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; Аѳ. Ск. V, № 53, VIII стр. 408; Игн. зѣ Никловичъ Казки, 72).

Нѣмецкаго кобольда можно купить, продать, утопить. Два семейства, живущія по сосѣдству, которымъ домовые не даютъ покоя, оставляютъ свои жилья. Когда уже все было вынесено, встрѣчаются двѣ служанки изъ этихъ домовъ. У каждой въ рукахъ вѣнникъ. „Куда это ты?“ спрашиваетъ одна. „Мы перебираемся“, отвѣчаетъ ей множество тонкихъ голосковъ съ верхушекъ вѣнниковъ. Служанки догадались, кто отвѣчалъ, и затопили вѣнники въ пруду. Съ тѣхъ поръ на новыхъ жильяхъ 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, нейдуть куповати.

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

Ой бодай ти, моя доле, на дні моря утонула...;

Ой піди, нещасна доле, въ морі утопнися...;

Лиха доле, лиха доле пійди утопнися,

А за мною молодою тай не волочися.

— Та хоть я си въ Дунай пійду и тамъ ся утѣплю,

То якъ вийдешъ по водоцьку, 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 разсказъ — 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 домовою называется въ Влр. дѣдушкою, въ Млр. дідькомъ (обыкн.—чортъ вообще). Сюда же подходитъ Чеш. названіе домоваго хозяина (hospadářička) 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 јавиштла, 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 домашняго огня (—Домового) съ душою предка. Вышеприведенное ср. съ Млр. разсказомъ про ребенка, который оборотившись дѣдомъ-карликомъ съ длинною бородою, поѣдаетъ всю траву, приготовленную на семью. Знахарка заставляетъ 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-старика обыкновенно

называются обмѣнами, обмѣнышами (Нѣм. *wechselbälge*), т. е. дѣтьми разныхъ миеическихъ существъ, альбовъ 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 (*ger. Alp*). Мара давитъ человѣка во снѣ. У Чеховъ, когда появятся на тѣлѣ черно-синія пятна, какъ бы отъ ушиба, но безъ боли, говорятъ: *umrlý na mne sáhnuł v noci* (*Houška, Půvěry II, 536*). Подобно этому домовой 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 домовой, 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 счастьи и несчастьи 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 носитъ. Поймалъ онъ эту мышь и давай ее сѣчь. „Такъ мнѣ приказано, оправдывается мышь: я твоего брата счастье“. У этой мыши бѣднякъ узнаетъ, что его соб-

ственное 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 кладъ и разбогатѣлъ (Игн. 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 голсвы не откусить“; „смерть, какъ мышь, голову отъѣсть“ (Даль, II. 287). Ср. О миѣ. зв. нѣкот. обр. 90 слѣд.

По взгляду Германской мифологiи, души до своего рожденiя находятся у богини Гольды (Сл. Яги) за облакомъ. Каждый разъ, когда душа сходитъ на землю, чтобъ принять на себя человѣческой образъ, за нею слѣдуетъ одна, двѣ, три другiя души, какъ ея духи хранители. Въ Скандинавской мифологiи, гдѣ это вѣрованiе особенно развито, такой духъ называется *fulgia* (*weil er dem menschen folgt* (Grimm), *se adjungens*), *hamingia* (*felicitas*). Появленiе этихъ спутниковъ на землѣ, одновременное съ рожденiемъ человѣка, есть нѣкоторымъ образомъ тоже рожденiе. Мѣстопробыванiе ихъ есть въ началѣ сорочка, которою иногда бываетъ обвита голова новорожденного (*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 наиболее подходитъ къ характеру охраняемаго человѣка. Такъ спутникъ храбраго—волкъ или медвѣдь, хитраго—лиса и т. д. Съ этимъ, по мнѣнiю нѣкоторыхъ, имѣютъ связь изображенiя животныхъ на щитахъ (гербы). Духъ спутникъ обыкновенно слѣдуетъ за человѣкомъ невидимкою; но иногда они видимы стороннимъ людямъ, а самъ человѣкъ передъ своею смертью видитъ гибель своего хранителя. Фильгья иногда имѣетъ видъ прекрасной женщины и здѣсь соприкасается съ Валкириєю; 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 мѣологии, 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 ангель хранитель) но Jüdel есть Gütel, иначе Gütchen, обыкновенное названіе эльбовъ, изъ пруда конхъ (Gütchenteich) берутся души (Mannh. ib. 308).

Доля рождается и погибаетъ.

Јунак ми коња јездеше,
Предрагу срећу искаше;
Виле ми њега виѣеше,
Јунака сташе дозиват:
„Овамо свраћај, јуначе!
Твоја се срећа родила,
Сунчаном ждраком повила,
Мјесецем сјајним гојпла,
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. Послѣднее могло случиться не съ каждою долею, а съ особенно счастливою. Какъ бы ни было, довольно, что встрѣча рождается.

Посл. „Јака 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! чога ти вчепилась?

— Не вернусь, 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 рождаетъ“, „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-существующимъ лицомъ, а потому и хожденіе ея принималось за дѣйствительное событіе. Посл. „дитина спитъ, а доля ii росте“ (Ном. 35), Сидень сидитъ, а часть его растетъ“ (Даль 41), говорятъ, что доля растетъ 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 дѣвочкѣ 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 обовьется 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. Вагѣ 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 ползеть бѣлый, толстый ужъ, убилъ его. Тутъ же издохла и корова“ (Bož. Nêmcove Sebr. Sp. VIII, 217). Во второмъ изъ этихъ разсказовъ можно бы видѣть локализацию небеснаго событія: ужъ—небесный змѣй, изсушающій небесныя воды, представляемыя коровами, хозяинъ—Индра, убивающій змѣя; но, сколько извѣстно, со смертью змѣя не связывается смерть женъ или коровъ; напротивъ Индра освобождаетъ небесныя воды изъ заточенія, а не уничтожаетъ ихъ. Поэтому смыслъ второго разсказа тотъ же, что и перваго. Ужъ есть духъ хранитель и дѣвочки, и коровы. Если и боги представлялись животными, то тѣмъ скорѣе чѣловѣкъ 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)—разсказъ (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 разсказывалъ, что во снѣ онъ ходилъ по желѣзному мосту въ гору наполненную золотомъ. Душа самого челоуѣка 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:
Једно 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;
Једно 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 змѣю вьетса 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 человѣка 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 миеологическимъ основаніемъ можетъ служить отождествленіе души—спутника съ царицею душъ). Дочь вдовы выходитъ замужъ. Мужа тревожатъ ея сны. Ему кажется, что срубивши вербу, онъ уничтожить 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 монастырѣ 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 вѣдогоняхъ мнѣ удалось слышать два различныя сказанія. По одному изъ нихъ вѣдогони суть духи людей и животныхъ. Каждый желовѣкъ имѣетъ своего вѣдогоня, и особенно люди родившіеся въ рубашкахъ. Этотъ вѣдогоня, когда спитъ человѣкъ или животное, выходитъ изъ него и бережетъ его имущество отъ воровъ и его самого отъ нападенія другихъ вѣдогоней и всякаго колдовства. Часто эти вѣдогони 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 вѣдогонь его дрался съ врагами и убитъ. Прибрежные жители говорятъ, что вѣдогони прилетаютъ съ италіанскаго берега и дерутся съ туземными. Другіе разсказывали мнѣ, что вѣдогони суть не иное что, какъ домашніе духи, оберегающіе жилища и имущество каждаго отъ нападенія воровъ и другихъ вѣдогоней. Когда вѣтеръ срываетъ листья съ деревъ, и колеблясь они несутся по воздуху, говорятъ: „дерутся вѣдогони“. 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 мнѳологія, 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 раз-

сказѣ вѣдогоня 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 домоваго, которое я старался доказать выше. Въ-третьихъ, воинственность вѣдогоней ср. съ приведенною выше Серб. пѣснею и мѣстомъ изъ Ипат. Л. (стр. 14). Причина, по которой Италіянскіе вѣдогони дерутся съ Бокскими объяснена въ Слов. Караджича: „Оваки духови (Једосоње, Вједосоње) по планини извалују дрвета те се њима бију између себе, напр. Бокеска с Неаполитанскимa, па који надвладају, они род од љетине привуку на своју земљу; они и онако (и безъ этого, и безъ цѣли) ломе и горе и валују велико каменье“.

Каждая воюющая 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: бесплодныя 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 ѱ нападе“, совершенно справедлива въ миѣческомъ смыслѣ. Если бы и не нашлось другихъ доказательствъ сродства доли съ миѣческими 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 су-

ществомъ матеріальнымъ. Сказанное выше о томъ какъ недоля нападаетъ на человѣка, еще въ большей мѣрѣ примѣнимо къ болѣзни, которая нападаетъ на человѣка, находить на него, прикидывается къ нему, схватываетъ, беретъ, трясеть, 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. ненажиръ напавъ (Gr. Myth. 1112; это болѣзнь, по Герм. пов., отъ живущей въ желудкѣ ящерицы); напавъ неждъ: нигде ѣ хлеба кусокъ не влѣжить (Ном. 239, въ ироническомъ см. о мнимо больномъ; странно, что въ Млр. нежить—насморкъ; скорѣе это названіе многихъ опасныхъ болѣзней, происходящихъ, какъ бы сказалъ нѣмецъ, von einem elbischen wesen; Арх. нежить, всякій духъ въ видѣ домового, лѣшаго, русалки); нехай на тебе казъ найде (ib. 49); жаръ мене ухопивъ; за живить бере; взявся пьяный 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 подѣлуемъ 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 невис-

пуща“, изъ котораго видно, что бываютъ лихорадки, которыя засыпають, и даютъ въ это время отдыхать больнымъ. Подобнымъ образомъ и зараза въ Серб. „она болест прелазити“ (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 собакамъ, кошкамъ, птицамъ или (вроки, бишиха)—„на Чорне море, на мхи, на болотѣ (очереты), на гниле колоддя, де люде не ходять, де собаки не брешуть, де чоловічий голосъ не заходить“. Многія симпатическія средства состоятъ въ томъ, чтобъ выпестъ болѣзнь, въ замкнутомъ ли сосудѣ, или платкѣ, 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 мѣсто 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). Iüdel—название эльба, который можетъ быть и духомъ хранителемъ. И царица эльбовъ, Гольда, причиняетъ болѣзни. Какъ эльбъ и мара связываютъ въ узлы и сбиваютъ въ космы волоса людей, гривы и хвосты лошадей, отчего колтунъ называется *alpzopf, drutenzopf* и т. п.; такъ и Frau Holle клочетъ 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 Берхгу.

По русск. заговорамъ, лихорадки *) это двѣнадцать дѣвъ, дочерей Иродовыхъ. 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 служитъ то, которое совмѣщаетъ въ себѣ свойства 99 и другихъ лѣкарствъ, именно отваръ раст. jitrosel (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, накрошенные 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, Nar, 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. mǎra). 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

✓ *) Подъ лихорадкою разумѣются многія болѣзни. Сл. лихорадка, собств. дурно дѣлающая; по 2-й половинѣ ср. съ Скр. раднѣоти, дѣлать, совершать, радити. Лихоманка, собств. существо злодушное; по 1-й половинѣ ср. 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 насѣкомаго), съ чѣмъ ср. представленіе эльбовъ насѣкомыми. Не основано ли на мнѣнч. связи червца съ богинею, замѣненной въ христіанствѣ Богородицею, мнѣніе, что въ день Казанской камаха (червецъ) лежитъ въ одномъ мѣстѣ клубкомъ или собирается подъ одинъ кустъ (Даль. II. 989).

Русск. ск. въ табачный рожокъ, какъ горе и нужда въ яму, сундукъ или корчагу.

По иному еще повѣрью, лихорадокъ десять стеръ; онѣ крылаты, что по общему правилу предполагаетъ представленіе ихъ птицами и ихъ воздушное происхожденіе (Абев. 230)**). Или: старшая лихорадка съ одиннадцатью сестрами живетъ въ дремучемъ лѣсу (лѣсъ=облако), въ непокрытой губѣ (губа=усадебна, изба) Сах. Ск. Р. Н. 4. П. 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, отчего вымираютъ всѣ 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 значитъ, что лихорадка, какъ яга и мара, представлялась нѣкогда кобыльею головою и кобылою. Гриммъ (Myth. 809) нахо-

***) 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.

дить вѣроятнымъ, что и символомъ смерти была между прочимъ кобыльа голова. Изъ собранныхъ имъ свѣдѣній приведу слѣдующія: Венды имѣли обычай для предохраненія скота отъ падежа, втыкать на шести 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 Тюрингии 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 черта 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 доказују они, који су лежали од ње). Многи кажу, да су је виѣтали гдје иде завјешена бијелом марамом; а гдје који приповиједају да су је и носили. т. ј они нађе човјека у пољу, или спрете 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 ушрти на кркаче драговољно (јер већ њему и његовој кући неће ништа учинити) и однесе је без и како муке (јер није тешка ни мало) куд му каже“ (Рјечн. Куга). Есть подобное Хорватское повѣрье. Куга нѣсколько 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 передвигаетъ ноги. Замѣчая это, куга предлагаетъ ему отдохнуть. Когда отдохнулъ, она опять навалилась на него и опять стала спрашивать. Челоуѣкъ не смѣлъ сказать, что ему тяжело, и съ каждымъ его отвѣтомъ куга становилась

все легче и легче, такъ что подь 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. тошленье лихой доли) и бросился съ нею въ воду. Самъ онъ утонулъ, но зараза выплыла (Wójs. 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. „Мнѣ, говоритъ она, нечѣмъ тебѣ заплатить, но я за то покажу тебѣ знаменье. Наступи мнѣ на ногу“. Тотъ наступилъ, и увидѣлъ много крови, отрубленныя головы, мертвыхъ людей. „Что ты видѣлъ, сказала бѣлая женщина, 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 стали 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 поаднею порою. Плетется старуха и просить: „подвези меня, дѣдушка!“—А кто же ты, бабушка?—Лѣчейка, родимый, коровь лѣчу.—Гдѣ же ты лѣчила.—А вотъ лѣчила у Истоминой, да тамъ всѣ переколѣли. Что дѣлать? Поздно 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, сотворилъ молитву и перекрестился, глядь, а бабы какъ не бывало. Оборотившись черною собакою, она побѣжала въ село, и на завтра въ крайнемъ дворѣ пало три коровы. Мужикъ привезъ коровью смерть (Тер. Б. Р. н. VI, 42, Сах. Ск. Р. Н. II, 7, 10—11). Въ слѣдующемъ разсказѣ отъѣздъ смерти напоминаетъ торжественные отъѣзды 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-жь 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: „спитежь 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 землю, гдѣ само оне живе, на их Бог пошле амо, кад 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 перевести 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). Соответственно 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 мѡрску 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 скорлу-

пахъ до блаженныхъ Рахмановъ передаютъ этимъ послѣднимъ земныя вѣсти.

„Лихорадки боятся собачьихъ удавокъ“ (?). (Абев. 231); по Серб. пов. многія куги гибнутъ отъ злыхъ собакъ (Кар. Рјечн. Куга). Съ этимъ, кромѣ вышеприведеннаго разск. изъ Вальявца, кромѣ страха, который вѣдьмы питаютъ къ собакамъ-ярчукамъ и сказки о ягѣ (О миѣич.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. Она перепрыгиваетъ черезъ него, вскакиваетъ на лѣстницу, и находясь въ безопасности, дразнить собакъ, выставляя 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 выставлялъ 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 полурациональнымъ образомъ можно было вполне объяснить мнѣ весьма распространенный и потому весьма древній. Тождество чумы смерти съ ягою, соотвѣтствующей Гольдѣ и 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 усть 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 землей 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-Бертою, представленіями тучи. Собаки и Герм. и Инд. мѣологін—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 Frau 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 собакѣ, спутнику человѣка.

20 Найдутся еще нѣкоторыя Слав. повѣрья, изображающія тоже, что Нѣм. wilde Jagd, wüthendes Heer,

именно гоньбу облаковъ и свистъ вѣтра—въ видѣ поѣзда или полета мнѣическихъ существъ. Таково на-примѣръ 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 шалашъ 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. гоминъ), 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 запѣла вмѣстѣ въ другими. Мужикъ въ страхѣ схватываетъ сѣкиру, чтобъ ударить ближайшее привидѣніе, но сѣкира выскользнула изъ его рукъ, оборотилась высокою чернокою женщиною и съ пѣньемъ повѣялась у него передъ глазами. Гомень шель 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, сѣѣстное попорчено (Siem. Pod. 175). Очевидно, это—небесное событіе, перенесенное на землю; туча—смерть стала чумою; завыванье вѣтра—пѣньемъ и звуками инструментовъ. Весь рассказъ согласенъ съ названьемъ заразы повѣтріемъ, тѣмъ что несется 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 христіан-

ствомъ, говорятъ, что это души иновѣрцевъ (Морской Сборникъ).

„Прийде, бывало, такій циганище або циганка въ хату, то заразъ щось приповість, що або хата на 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 сравненя 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 поѣздомъ миѣическихъ существъ.

По Серб. пословицѣ „бура гони, враг 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 полногруда 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 богинею, 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 Индо-европейскихъ 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 миеологии). Миеологи, которые склоняются къ утвердительному отвѣту на упомянутый вопросъ, обыкновенно гадательно высказываютъ свои личныя мнѣнія, подтверждая ихъ очень шаткими доказательствами. Такъ Гриммъ считаетъ возможнымъ разложеніе основнаго единого бога на трилогию и додекалогию боговъ, потому между прочимъ, что хотеть извинить и оправдать многобожіе, предположивши, что въ груди язычника никогда вполнѣ 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 (Handh. d. Deutschen Mytb. 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 трилогии 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 миеологія есть міросозерцаніе своего времени, своего рода научная система, въ которую входитъ только сознательное, только результатъ мысли. Можетъ быть рѣчь о свойственномъ извѣстной миеологіи единомъ божествѣ, какъ о сознательной и выраженной словомъ причинѣ явленій, а не какъ о чувствѣ. По чемъ 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 природою взятою вмѣстѣ, предполагаетъ (если оно возможно), что человѣкъ предварительно обнялъ мыслью космосъ. Спрашивается, какая это вся природа первобытнаго человѣка? Не однимъ уже замѣчено, какъ странно, слѣдую 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 человѣкъ есть для него конечная причина. Всякое положительное изслѣдованіе, различающее сложныя миеологическія явленія, находитъ въ ихъ основаніи фетишизмъ, который прямо противорѣчитъ предположенію о единобожіи, какъ началъ миеологіи.

Возвращаясь къ славянской миеологіи, 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 пріяло есть, да примуть мсть отъ Бога въседер-

жителя,и елико ихъ есть не хрещено, да неимуть 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 кого 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 хрестіянъ или нехрестіянъ приступитъ се, да будетъ клять 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 Волоса скотія Бога“, Богъ можетъ быть эпитетомъ Перуна.

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

Подими се, првѣнче, бријеме ти је,
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 Господь самъ
Изъ долею щастливою,
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 среѣна од Бога (ib. III, 316): ... онога, кода Бог ми у среѣу дадне (ib. I, 426); Бог му даде и среѣна донесе (ib. II, 71); Бог им даде и од Бога среѣна (II, 547); данас ми је (туркињу) Бог у среѣи дадне (ib. III, 244); Богъ дасть долю и въ чистімъ полі (Ном. Прик. 25); лежень лежить, а Богъ для него долю держитъ; лежухові Богъ долю дае (ib. 35); може Господь милосерный не все лихо роздасть, ище останетца.

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

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

Ой гаю мій зелененкиї, ой гаю мій, гаю!
Ни я перша, ни последна доленьки не маю.
Найвишшому деревоньку вершокъ усихае;
Найкрасшому дїтятоньку богъ дилі не дае (ib.);
Ой Боже мій милосерный, чи то твоя воля?
Чи, въ свѣті така друга, чи йно моя доля?
Не нарікай, доню, на Божую волю,
Тилько, доню, ти нарікай на лихую долю
(Голов. пѣсни I, 240).

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

Хотяй 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:
Хочь я бь її любивь не любивь,
Може-жь мені її Богь судивь (ib. 47);

„итти къ суду Божію“—подь вѣнецъ. Смерть тоже судь:
„ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божія
не минути“ (Сл. о П.); „Бориса же Вячеславича слава
на судь приведе“ (ib.); „до віку, до суду (до смерти,
на пр. не буду дѣлать того-то); нема смрти безь суѣна
дана; суѣн данакнаѣ—смерть. Жеребей—Божій судь
(Даль П. 50). Не всегда судить Богь; иногда Святыє:

Свята пречиста Христа вродила...

То розіслала поусіхъ святыхъ,

По усіхъ святыхъ, по монастирехъ

Служби служити, имья судити (т. е. судить,
какое дать имя. Голов. пѣсни II, 27): Роженицы су-
дятъ дитя (došle Rojenice sudit dĕteta, Valjav. 82 и
др.), т. е. присуждаютъ, какою ему смертью умереть и
т. п., откуда могло произойти названіе ихъ Судницами
(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 суще-
ствомъ. Подь словами судьба, судь. Серб. судиште,
судња, суѣнење, сколько извѣстно никогда не разу-
мѣется мнѣическое лицо; но оно разумѣется подь Серб.
усуд, fatum. Послѣднее слово имѣеть въ Мр: (у Бой-
ковъ) и у Чеховъ форму осудь—со значеніемъ отвле-
ченнымъ: *judicium, fatum*.

Серб. сказка „Усуд“ (Кар. Прип. 89) утвердительно
отвѣчаетъ на вопросъ, зависить ли личная доля отъ
верховнаго мнѣическаго существа? „Среѣна“ (дѣвица)
посылается Усудомъ. Замѣчательно, что Усудъ нахо-
дится подь властію необходимости, съ которою его цар-
скій дворець періодически измѣняется въ бѣдную из-

бушку. Эта послѣдняя необходимость остается безо всякихъ опредѣленій.

Сказку объ Усудѣ можно раздѣлить на три части:

1) Безчастный братъ идетъ навѣстить счастливаго.

Сначала находить 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 съдая матерая дѣвка. Отъ палочнаго удара она насилу двинулась, чуть раскрыла глаза, заплывшіе раню, 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 водятся скотъ; вода, которая переноситъ безчастнаго на другой берегъ, проситъ 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 слышится 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 комнатѣ 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 читъ 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. соотвѣтствуетъ Малорусская (Ав. о Родѣ и Рожаницѣ, Арх. Калачова, II, 1—137): вмѣсто Усуда—старуха судьба (какъ по Малорусски?), которая живетъ попеременно то какъ нищія, 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 мнѣическое лицо, какое явленіе природы лежитъ въ основаніи этого образа. По мнѣнію г. Аванасьева это разъясняется Чеш. ск. „Tři zlaté vlasy děda Vševeda“ (Erben Citanka 1):

1) Царь, заблудившись, заночевалъ у угольщика, которому въ ту ночь жена родила сына. Къ новорожденному пришло три старухи-судички въ бѣломъ платьи, 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 снѣгѣ. Царь слышалъ это. Онъ выпросилъ у угольщика сына и приказалъ его утопить. Ребенокъ спасенъ

и воспитанъ рыбакомъ. Черезъ много лѣтъ царь узнаеть 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 работѣ; царь—почему его яблоня уже 20 лѣтъ не родитъ молодыхъ яблокъ; другой царь—почему уже 20 лѣтъ, какъ высохъ его ключъ живой воды.

3) Въ золотомъ замкѣ Дѣда Всевѣда молодецъ застаеть 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 золотоволосный дѣдъ—солнце, ужинаетъ и ложится спать, положивши голову на колѣни матери. Она три раза будить 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 ростъ; 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 соотвѣтствуетъ Усуду Сербской сказки;

слѣдовательно Усудь-судьба есть солнце. Въ подкрѣпленіе этому приводится еще нѣсколько соображеній: Лучи солнечныя и сверкающія въ тучахъ молніи уподоблялись золотымъ волосамъ, такъ какъ солнце называется золотокудрымъ, борода, Индры золотая, а Тора—красная. Солнечныя лучи представлялись также нитями. „Такъ какъ съ одной стороны теченіе человѣческой 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 (Ав. Ск. VIII, 520, 522). Судица—мать солнца въ Чеш. ск. подходитъ къ пословицѣ: „дожидайся солнечевой матери, Божія суда“. „Славяне, говоритъ г. Аванасьевъ, называли судьбу судомъ Божиємъ и матерью солнца, п. ч. ея приговоромъ создано 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 шивка: рубцы знать. Многія очень древнія сказки составлены изъ нѣсколькихъ самостоятельныхъ мотивовъ, но здѣсь, по видимому, шивка 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, стоять 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 недоумѣніе. 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, но солнцеву мать безъ осо-

бенной 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 Василій безсчастный, Ае. Ск. I, 61; Б. ib II, 121; В. ib 124; Г. Словен. Tři pera z draka, škult a Dobš. slov. roh. 125.

1) Въ А. долю новорожденному даютъ два старика нищие. Одинъ изъ нихъ говоритъ другому: „тамъ-то родился сынъ; какъ ему велимъ нареци имя и какимъ надѣлимъ счастьемъ?“—Имя нареци ему Василій, прозваніе—Безсчастный, а богатствомъ наградимъ его Марка богатаго, у котораго ночуемъ.—Въ Б. вмѣсто нищихъ—Ангель 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 приказываетъ его убить. Одинъ изъ стариковъ, давшихъ Василию долю, перемѣняетъ записку. Наконецъ Марко посылаетъ зятя къ царю змію, 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 вѣщуну людоѣду, 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 слу-

чаѣ, 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.), Василий получаетъ отвѣтъ на свои вопросы. Въ Г. одна изъ задачъ Янка состоитъ въ томъ, чтобъ возвратить отцу царевну, похищенную змѣемъ. Онъ находитъ ее за моремъ у змѣя, котораго записыватель или рассказчикъ, достойный благодарности за догадливость, въ текстѣ называетъ богомъ *) 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 тождественны. 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 пораженіе змѣя. Однако сказка говоритъ, что скалы стонутъ, когда убьютъ перваго прохожаго, что непонятно. Сухая груша (вар. Г.) зазеленѣетъ и дастъ золотые плоды, когда

*) Сказочникъ изъ народа, сколько мнѣ извѣстно, не называетъ дѣйствующаго лица сказки богомъ. Тутъ слышна книга.

убьютъ червя, подгачивающаго 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 Бритры 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 представленій 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 поименованнымъ выше задачамъ 2-ой части. Связь эта сохранилась въ вар. Г. и въ Нѣмецкихъ сказкахъ, но она нарушена въ ск. о Дѣдѣ-Всевѣдѣ, въ которой двѣ послѣднія задачи 2-й части противорѣчатъ появленію въ 3-ей Солнечнаго Божества вмѣсто змѣя. Въ А. и В. въ 3-ей части—рѣчь о змѣѣ или людоѣдѣ; 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 повѣетъ) принадлежать къ одному кругу съ содержаніемъ 3-ей части. Василий толкнулъ дубъ ногою, ударилъ палкою мужичка, и они рассыпались золотомъ, серебромъ и камнями самоцвѣтными. Известно, что добываніе 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 Боже-

ство, 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 судицъ, бога въ образѣ нищаго или въ видѣ теченія звѣзднаго объясняемаго звѣздочетами, какъ въ нар. ск. Ае. ск. I, 122) назначила герою быть мужемъ дѣвицы (лица, тождественнаго первоначально съ тою, которая въ 3-ей части освобождена героемъ отъ змѣя) и наслѣдникомъ богатства существа представляемаго отцемъ этой дѣвицы, но первоначально тождественнаго со змѣемъ хранителемъ сокровищъ.

Положимъ, Усуда нельзя сравнивать съ дѣдомъ Всевѣдомъ 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 соответствующими частями сказки о Маркѣ. Задачи 2-ой части вовсе не указываютъ на основной миѣю 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 мѣсяць, на что пожалуй указываетъ, періодичность съ которою дворець Усуда измѣняется въ избушку, періодичность, которую легче замѣтить въ мѣсяцѣ, чѣмъ въ солнцѣ. У мѣсяца тоже есть домъ (mondhäuser, mondsäle) или по крайней мѣрѣ огороженные двory („місяць огородився“); онъ имѣетъ вліяніе на участь людей. А можетъ быть Усудъ—ни солнце, ни мѣсяць.

Ноябрь 1865 г.
