

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт славяноведения РАН

На правах рукописи

Андрюнина Мария Александровна

**Символика пространства
в славянской похоронно-поминальной обрядности:
этнолингвистический аспект
(украинская, белорусская, западнорусская и польская
традиции)**

Специальность 10.02.03 – славянские языки

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель
доктор филологических наук
Л.Н. Виноградова

Москва 2015

СОДЕРЖАНИЕ

Введение.....	3
Глава I. Пространство жизни: дом.....	31
1. Подвижный статус жилища в похоронной и поминальной обрядности.....	37
1.1. Смерть «разрушает» дом.....	38
1.2. Изменение статуса жилища. Дом «на границе миров».....	44
1.3. Дом – локус смерти. Мифология «покойницкого» места	48
1.4. Дом – локус души умершего.....	55
1.5. Душа уходит из дома – «восстановление целостности» жилища.....	58
2. Внутренняя структура домашнего пространства.....	61
2.1. Мифологическая семантика локусов вверху и внизу жилища... ..	64
2.2. Дымоход – канал связи между верхним и нижним миром.....	69
2.3. Печь как сакральный центр дома.....	74
2.4. Мифологическая и ритуальная символика углов жилища.....	79
2.5. Локусы на границе жилища – окно, дверь и порог.....	84
3. Дом – локус поминальных обрядов. Символическое «кормление» умершего.....	92
3.1. Личная поминальная обрядность.....	94
3.2. Календарная поминальная обрядность.....	103
3.3. Весенние поминальные дни.....	113
3.4. Оказиональные обычаи с поминальной семантикой.....	115
4. Символика локусов на домашней периферии – двор и усадьба.....	115
4.1. Двор и усадьба – локусы погребения особой группы умерших.....	122
4.2. Дальние локусы круга «домашних» пространств.....	124
Глава II. Пространство смерти: кладбище.....	129

1. Центральная часть кладбища	137
2. Аксиологический статус кладбищенской периферии.....	138
3. Ворота кладбища как коммуникативная часть его границы.....	141
4. Семантика могилы в традиционной культуре.....	144
4.1. Могила – дом, подворье.....	144
4.2. Похороны – «переезд» в новый «дом».....	146
4.3. Могила в весенне-летний период.....	150
4.4. Могила – вход на «тот свет».....	155
4.5. Соотнесенность могилы с погребенным.....	158
5. Кладбище – область иного мира на земле.....	160
6. Природные локусы захоронения некоторых групп умерших.....	174
Глава III: Динамический аспект пространства: концепт пути.....	188
1. Путь обрядовый.....	198
2. Путь мифологический.....	214
Заключение.....	228
Литература и источники.....	242
Приложение 1: Метафорическая лексика и фразеология, связанная со смертью	267
Приложение 2: Места захоронения «нечистых» покойников в Полесье (по материалам Полесского архива Института славяноведения РАН).....	278
Приложение 3: Программа для полевых исследований локативного кода погребальной и поминальной обрядности.....	284
Приложение 4: Локативный код погребальной и поминальной обрядности и мифологические представления о душе.	
Материалы полевых исследований в Минской и Могилевской областях Белоруссии.....	289

ВВЕДЕНИЕ

Диссертация посвящена изучению символического языка пространства похоронно-поминальной обрядности восточных и западных славян (поляков).

Объектом изучения в данной работе являются семиотические тексты славянской погребально-поминальной обрядности; относящаяся к ним лексика и верования. Выбор данного объекта для изучения комплекса погребальных обычаев и верований неслучаен. Именно в похоронных обрядах и представлениях о смерти *пространственные* характеристики выступают стержневым элементом, поскольку их содержательной основой является идея перемещения души умершего из одного пространства (мира живых) в другое (мир мертвых). По наблюдениям многих специалистов, погребально-поминальный комплекс может быть описан как ряд последовательно сменяющихся локусов – мест расположения и перемещения тела умершего, его души, поминальной пищи, ритуальных предметов и самих участников обряда. Мифологическое значение похорон раскрывается в ритуальных актах поэтапного удаления покойника (и всего с ним связанного) в пространство инобытия, причем на каждом этапе актуализируется идея невозможности внеурочного возвращения души в мир живых, которое бы нарушало установленный миропорядок. Почти все ритуальные акты в анализируемой обрядности можно рассматривать как операции с пространством, сосредоточенные вокруг границы «жизнь – смерть» [см. Седакова 2004:72; Невская 1993:56–58; Байбурин 1993:112–115; Конобродська 2007:191–192].

С другой стороны, именно этот фрагмент традиционной культуры сохранил наиболее архаическую форму ритуальных действий и

представлений, так как он отражает и ритуально оформляет ситуацию символического разрушения мира (посредством смерти) и его созидания заново, а также ситуацию перехода к качественно новому состоянию. Универсальность данной идеи для традиционной культуры и полнота ее реализации в погребальном обряде делает похороны своеобразным «кодом» многих других обрядов, в первую очередь, обрядов жизненного цикла (родинного и свадебного) [см. об этом Байбурин, Левинтон 1990]. Многие фрагменты народной культуры были адекватно истолкованы лишь в сопоставлении с материалом похоронной и поминальной обрядности. Именно таким образом была открыта поминальная основа славянской зимней календарной обрядности – представления о том, что колядовщики являются персонификацией пришедших с «того света» душ умерших. Правильно выстроенные отношения с ними (почитание, преподнесение даров) должно было обеспечить благополучие живым в будущем году [Виноградова 1982]. Для большинства персонажей народной демонологии реконструируется генетическая связь с областью смерти и мертвыми, которая находит отражение как в лексике, так и в некоторых элементах похоронного обряда. Например, в Полесье домовая иногда именуется как *сьмерць, мертвец; той, шчо помер* [Виноградова 2000:279].

Предметом исследования служат архаические представления о пространстве и их отражение в языке (лексике, фразеологии, паремиологии и пр.) и духовной культуре, в данном случае, в структуре, прагматике и семантике похоронного и поминальных обрядов; в символике пространственных реалий, в мифологических представлениях о жизни и смерти, в народной аксиологии.

Иначе говоря, в диссертации рассматривается *локативный код* погребально-поминальной обрядности, включающий в себя: мифологические представления о *пространстве* в целом и о конкретных пространственных *объектах* (отдельных *локусах*, реальных и мифологических). Термином *локус* может быть обозначен любой ритуально маркированный и имеющий функцию локализатора объект, могущий находиться в пределах известных человеку или мифических территорий. В качестве локуса могут выступать:

- любая ландшафтная реалья (река, дерево, дорога и др.)
- архитектурный объект или часть его (дом, крыша дома, дверь; церковь, кладбище и т.д.)
- многие предметы (стол, кровать, дежа, надгробные сооружения и пр.).
- Локативной функцией могут обладать растения, зерно, стихии. Примером подобного восприятия могут стать поверья о нахождении духов в определенных растениях или местах их обильного произрастания: например, на Украине верили, что души умерших после Троицы поселяются в травах [СД 1:366]; самодивы скрываются в омеле, герани, плюще (болг.) [Виноградова 2000:42]; душа умершего прячется в зерне (пол.); в воде живут черти, души умерших и другие мифологические персонажи [см. СД 1:386–387].

Объектом внимания в настоящем исследовании оказываются не только реальные или мифологические локусы, но и основные *семантические оппозиции*, лежащие в основе пространственной картины мира («верх – низ», «передний – задний», «правый – левый», «внутренний – внешний», «центр – периферия», «восток – запад», «юг – север», «по солнцу – против солнца» и пр.). Семантические оппозиции являются особым механизмом содержательного плана традиционной

культуры, который организует, структурирует и упорядочивает систему единиц ее символического языка. С семантическими оппозициями часто связан механизм формирования оценок в традиционной культуре; обычно первый член оппозиции связан с положительным, а второй — с отрицательным значением. Инверсии этих значений часто встречаются в дискурсе погребального обряда, символизируя изменение нормального порядка вещей на перевернутый, характерный для сферы потустороннего (см. об этом в главе III).

Важными оказываются также «локусы с векторным показателем», заключающие в себе идею поступательного *движения* (смены локусов), перемещения между разными пространствами (например, перемещения души после смерти: место покойника – окно – периферия дома – усадьба – кладбище – «тот свет»; приход душ на поминки: «тот свет» – двор – крыльцо – окно – дом – стол и наоборот; путь процессии на кладбище и пр.).

Актуальность настоящего исследования определяется высокой степенью значимости (и недостаточной изученностью) пространственных параметров в структуре и семантике погребального обряда. Пространственно-временные характеристики можно причислить к неким всеобщим универсальным показателям, поэтому, вполне очевидно, что практически любые факты и тексты культуры изучаются с их учетом. Однако, как справедливо отметила С.М. Толстая, существуют такие области и такие тексты в языке и в народной культуре, которые характеризуются особой степенью «сгущения», концентрации мотивов, напрямую связанных с пространственными категориями, «где они становятся доминантой некой целостной семантической структуры и сами по себе образуют подобие автономного “текста” со своими специфическими смысловыми отношениями и акцентами» [Толстая

2011:10–11]. Похоронно-поминальный цикл обрядов и верований является именно такой областью традиционной культуры, в которой пространственные параметры выступают в качестве базовых элементов, способных, по нашему мнению, раскрыть глубинную семантику и прагматику всего этого ритуального комплекса.

Проблемы изучения категории пространства в обрядах и верованиях, а также разных аспектов похоронно-поминального цикла как такового привлекали к себе внимание исследователей, но научных трудов, специально посвященных локативному коду похоронно-поминальной обрядности до сих пор все еще не появилось.

Обзор литературы по теме диссертации. Пожалуй, одним из первых, кто обратил внимание на значимость пространственных параметров при захоронении разных групп умерших, был известный русский этнограф Д.К. Зеленин. Согласно его выводам, правильность выбора того или иного локуса для погребения оказывается принципиально важной для поддержания естественного природного равновесия: похороны «нечистых»¹ покойников в низких, болотистых местах, в лесах и пр., недопущение их захоронения на территории кладбища, обеспечивало, с точки зрения традиционной культуры, урожай, погодное равновесие, благополучие сельского сообщества [см. Зеленин 1995]. Локусы погребения разных групп умерших были рассмотрены на полесском материале в статьях Г.И. Кабаковой, М.Н. и С.М. Толстых [Кабакова 1994, Толстые 2003].

А.К. Байбурин в своих монографиях «Ритуал в традиционной культуре» [Байбурин 1993] и «Жилище в обрядах и представлениях восточных славян» [Байбурин 1983] рассмотрел символику дома и его

¹К «нечистым», а по терминологии Д.К. Зеленина, «заложным» покойникам преимущественно относили самоубийц и погибших раньше срока людей, убитых, утопленников; некрещеных детей, «знающих» и пр. [Зеленин 1994].

частей в погребальной и поминальной обрядности, а также проанализировал концепты «жизни», «смерти» и «перехода», оказывающимися базовыми в обряде. Перемещение, связь между областями жизни—смерти; дорогу как воплощение этих идей описала Л.Г. Невская в статье «Семантика «дороги» и смежных представлений в погребальном обряде» [Невская 1980а]; перу того же автора принадлежит статья, посвященная особой символике дома в погребальном обряде [Невская 1979].

Важным событием в изучении славянских похорон и поминок стал выход в свет книги О.А. Седаковой «Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян» [Седакова 2004], предпринявшей попытку проанализировать и осмыслить накопленный ранее материал, сформулировать ряд проблем, требующих дальнейшего рассмотрения. Автор уделил особое внимание символике пространства в погребальном обряде, выделил его основную семантику (раздел сфер жизни и смерти, мира живых и умерших), мифологические соответствия между «смертью» и различными локусами (смерть – дерево, смерть – вода и пр.); высказал ряд перспективных идей, требующих дальнейшей разработки. В сочетании с ценным лингвистическим материалом, терминологией погребального и поминального обрядов научные идеи О.А. Седаковой делают ее монографию во многом задающей высокую планку дальнейшей научной работе в данном направлении.

Особой областью исследования пространства в погребальной и поминальной обрядности являются мифологические представления о мире мертвых и пути в него. Данной теме посвящена статья В.Е. Добровольской «Суеверные представления, связанные с переходом в мир мертвых. На материале регионов Русского Севера и Центральной России» [Добровольская 2005].

Важной темой пространственного «кода» похорон оказывается понятие «хронотопа» души, т. е. места нахождения души умершего в разное время после смерти. Согласно выводам С.М. Толстой [см. Толстая 2008:380–421], душа после смерти находится рядом с телом, по мере прохождения времени с момента смерти все дальше отходит от него, меняет места своей локализации, описывая концентрические круги, включающие в себя разные территории с центром в доме, в конечном итоге оказываясь в мире природы, во всей вселенной: «<...> все локусы, которые отмечены присутствием души – начиная от органов человеческого тела и кончая запредельными краями мироздания, – образуют единое целое, сплошное пространство, концентрически расходящееся из сердца и уходящее в бесконечность. И если в земной жизни человека душа владеет лишь тесным жилищем тела, то после его смерти ей принадлежит весь мир» [Толстая 2008:421]. В связи с темой локализации душ заслуживает внимания статья польской исследовательницы С. Небжеговской «Покаянные души. Люблинские мифологические рассказы» [Niebrzegowska 1998], посвященная рассказам о бытии грешных душ после смерти, о локусах их пребывания и встречах с ними.

Внимание исследователей привлекали также особые состояния пространства в контексте погребальной и поминальной обрядности – его «обратность», перевернутость. Переворачиванию предметов в славянском погребальном обряде посвящена статья Н.И. Толстого [Толстой 1995:213–222]; исчерпывающую работу на эту тему, основанную на общеславянском материале, написала А.А. Плотникова [Плотникова 2013:92–100].

За последние десять лет в науке отмечен значительный рост интереса к изучению пространства смерти – кладбищам, что выразилось

в выходе ряда книг и статей, посвященных целиком данному вопросу, либо рассматривающих его в ряду других пространственных элементов [см. Добровольская, Кулешов 2003; Шундалов 2007, Добровольская 2010, Карвалейру, Матлин 2010, Грунтов 2012, Лобач 2013, Demski 2000, Spiss 2002, Straczuk 2006 и пр.]. Семантике кладбища посвящен сборник «Некрополи как знак культуры польско-восточнославянского пограничья» (Red. F. Czyżewski, A. Dudek-Szumigaj, L. Frolak. Lublin, 2011).

В перечисленных работах кладбище рассматривается, прежде всего, в этнографическом аспекте, особое внимание уделяется его топографии, типам надгробий и эпитафиям как особому жанру, позволяющему говорить о кладбище как об отдельном культурном тексте, сохраняющем память ушедших поколений. Лишь некоторые работы наряду с этим описывают мифологическую семантику мест погребения, приводят ценный полевой материал, касающийся народных представлений о загробном бытии душ и связанных с кладбищем запретов, предписаний [см. Добровольская 2010, Карвалейру, Матлин 2010].

Пространство является объектом исследования во многих научных дисциплинах, каждая из которых фокусируется на различных ракурсах этой универсальной категории. Пространство по-разному трактуется в точных и в гуманитарных науках; иначе оно структурируется и интерпретируется в художественной литературе, в фольклоре, в сказках, былинах, песнях и заговорах. Исследованию пространства в языке и культуре посвящено множество трудов [см. языковой образ пространства – Топоров 2004, Talmy 2000:177–255, Яковлева 1994, Арутюнова 1999:737–788, Wierzbicka 1996:58–60; принципы освоения пространства – Подосинов 1999, Leroi-Gourhan

1965, Элиаде 1994; пространство в культуре – Топоров 1992, Гуревич 1984, Лотман 1965; в традиционной культуре – Щепанская 2003, Цивьян 1999; Невская, Николаева, Седакова, Цивьян 1998, Неклюдов 1975, Виноградова 2004, Ристески 2005, Лобач 2013, Moszyński 1967:23–50; семантика перемещения в обрядах перехода – Ван Геннеп 2002; пространство в обрядах – Байбурин 1993; Байбурин, Левинтон 1978, Невская 1980а; сакральное пространство – Элиаде 1994, 1999:208–228, 337–353, см. Подосинов 1999, Денисова 1995, Щепанская 1995; пространство в разных фольклорных жанрах – Adamowski 1999, Агапкина 2010:571–592, Байбурин 1983; Никитина, Кукушкина 2000, также Цивьян 1975; географическая терминология и топонимикон – Березович 2000, 2002; Толстой 1969; мифологический образ пространства у европейских народов – Бондаренко 2003, Кэри 2002, Топорова 2002 и пр.; пространству посвящены сборники «Иеротопия. Исследование сакральных пространств. Материалы международного симпозиума» (Ред.-сост. А.М. Лидов. М., 2004), «Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции» (Отв. ред. О.В. Белова, М., 2008), «Пространство и время в языке и культуре» (Отв. ред. С.М. Толстая, М., 2011) и пр.]. Приведенными здесь работами безусловно не исчерпывается вся обширная библиография вопроса, но именно в них были сформулированы актуальные и наиболее значимые научные идеи, принципиально важные для дальнейших этнолингвистических исследований категории пространства. Рассмотрим те из них, которые можно признать особенно продуктивными для изучения избранного нами фрагмента традиционной культуры – похоронно-поминального комплекса.

1. Языковой образ пространства характеризует идея *распространения*, что отражено в праиндоевропейском корне *ster-

[Pokorny Vd. 3:1029–1031] (с префиксом *pro-ster(n)- / *pro-stor(n)-); корень существует в ряде индоевропейских языков: *strñáti* (санскр.) [Mayrhofer Vd. 3:517–518], στóρνυμι, στρώνυμι ‘распространяться, расширяться’ (др.-греч.) [Frisk Vd. 2:802–803], *sterno (prosterno)* ‘распростирать’ (лат.) [Walde Vd. 2:590–591]. Данная модель сохранилась по всем славянским языкам: рус. *пространство, простор, простирать, просторный, пространный* ‘длинный, долгий’; укр. *простір* ‘пространство, простор’, *простирати(ся)* ‘простирать(ся)’ [УРС]; пол. *przestrzeń* ‘пространство’, *rozprzestrzeniać się* ‘распространяться’ [Гессен, Стыпула 1988]; чеш. *prostor* ‘пространство, простор’, *prostranný* ‘просторный, вместительный’ [Павлович 1989]; словц. *prestierat’* ‘расстилать’, *prestriet’* ‘расстелить’, *rozprestriet’(sa)* ‘распростереться’ [СРС]; в.-луж. *přestrěń* ‘пространство, площадь’, *přestrěć* ‘растянуть, распростереть, разостлать’ [Трофимович 1974]; с.-хорв. *pròstirati* ‘расстилать’, *pròstor* ‘простор, пространство’, *pròстран* ‘просторный, обширный’ [Толстой 1957]; болг. *пространство* ‘пространство’, *простор* ‘простор, обширное пространство’, *просторен* ‘просторный’, *пространен* ‘просторный, обширный’ [Бернштейн 1966]; макед. *простор* ‘пространство, пространство’, *простира(се)* ‘распростереться, раскинуться’, *простран* ‘просторный, обширный’, *просторен* ‘пространственный, просторный’ [МРС]; словен. *pròstor* ‘место, помещение, пространство’, *prostréti* ‘простереть’, *prostrán* ‘просторный, просторный, обширный’ [Котник 1967:463]; н.-луж. *pśestřeś* [Топоров 2004:17].

Язык описывает пространство как бесконечное, беспредельное, обширное; распространяющееся во все стороны, вперед, вдаль. Оно не является пустым и гомогенным, напротив, оно вместительно, занято местами, заключающими в себе идею наполненности. Место не может

быть пустым (ср. *свято место пусто не бывает*), оно занято людьми, вещами, постройками, идеями. Например, рус. *вмещать, помещаться, вместилнице, замещать, наместник*; пол. *miasto* ‘город’ (этимологически связано с *mieścić, miejsce* ‘место, locus’, отсюда *umieścić* ‘поместить’, в этом значении сохранилось в *natychmiast* ‘сейчас же, немедленно’ [Brückner 1985:330], *zamiast* ‘вместо’).

2. Ориентация человека в пространстве является неотъемлемой частью мифологического сознания, закладывает основные векторы развития культуры [см. Подосинов 1999, Leroi-Gourhan 1965, Элиаде 1994 и пр.]. Для традиционной культуры характерны *антропоцентричные* способы осваивания, структурирования и осмысления пространства, в основе которых лежат параметры человеческого тела: ср. меры длины: рус. *пядь* (расстояние между большим пальцем и мизинцем разведенной ладони), *локоть* (расстояние от кончика среднего пальца до локтя согнутой руки) и пр. Естественная метрология реализуется далее в пространственных оппозициях «верх – низ», «правый – левый», «передний – задний», с частым положительным мифологическим значением первого члена оппозиции.

3. Для традиционных представлений о пространстве характерно выделение *центральной мировой оси* (*axis mundi*), в роли которой может выступать ряд семантических «вертикалей»: гора, дерево, столб, а также алтарь, дом, город и пр., являющиеся, в свою очередь, особыми интерпретациями трехчастной мифологической вертикали (так, дом символически делится на верх (чердак, небо), низ (подвал, земля) и середину (жилое помещение), что повторяет универсальное деление мирового дерева (мир богов, людей и преисподняя); город также имеет свой «верх» (центр) и «низ» (менее престижную периферию).

Из центра (часто воспринимаемого как сакральный) расходится ряд концентрических кругов освоенных человеком участков пространства (усадебная – селенная – угодебная – места торговли и контактов с соседями), самая дальняя *периферия* которых теряет признак оформленности, «проявленности» (полученный в результате освоения), может представляться как опасное место на границе с потусторонним миром. Коммуникативную функцию осуществляет дорога (или река), она связывает все виды территорий воедино и «распространяет» пространство [см. Щепанская 2003].

Освоение пространства человеком традиционной культуры, начинающееся из «своего» центра – дома, актуализирует следующий ряд семантических оппозиций: «свой – чужой», «центр – периферия», «сакральное – профанное», причем первые ее члены соответственно наделяются семантикой позитивного, благоприятного, связанного с жизнью и здоровьем, а вторые начинают трактоваться как негативные, опасные, угрожающие, связанные со смертью и демонами.

4. Для категоризации и оценки пространства особую роль играет понятие *границы*, которая отделяет «свое» от «чужого», вводит целый ряд оппозиций: «внутреннее – внешнее», «близкое – далекое», «освоенное – дикое». Граница в языке традиционной культуры может быть замкнутой, представляя собой подобие круга, и разомкнутой; она может быть выражена посредством различных архитектурных и ландшафтных реалий (двери, окна, порога, забора, ворот, границы села, межи, реки и п. д.). Границей может быть воображаемый, невидимый барьер, очерчивающий расстояние, на которое распространяется звук (крик, звон колокола), свет и пр. Особым типом границы является дорога.

Преодоление границ требует осторожности и магической защиты. С другой стороны, граница становится «оплотом» своего, обжитого, безопасного; препятствует проникновению извне враждебных сил. Перегруженность смысловыми противопоставлениями придает границе особый семиотический статус «конфликтной зоны», зоны напряженных значений, которая характеризуется свойствами лиминальности (состояния неустойчивости) и трансгрессивности (необходимостью преодоления) [Виноградова 2004:20].

5. Все известное человеку пространство обретает *оценку* по мере своего освоения, осуществляемую в критериях «хорошо» (хозяйственно ценно, красиво, безопасно, известно) и «плохо» (бесполезно, страшно, необычно, опасно) [см. Березович 2002:119]. Именно в аксиологическом компоненте заключается основное отличие научного и культурного взгляда на пространство, так как для первого характерно отсутствие его оценки и деления, все пространство оказывается гомогенным, бесконечным, непрерывным, ненаправленным [Кандрашина, Литвинцева, Поспелов 1989]. Для человека традиционного мышления, напротив, оценка пространства вписана в саму схему его освоения: «Для религиозного человека *пространство неоднородно*: в нем много разрывов, разломов; одни части пространства качественно отличаются от других. <...> Более того, для религиозного человека (т. е. для человека с мифологическим мышлением – *прим. наше – М.А.*) эта неоднородность пространства проявляется в опыте противопоставления священного пространства, которое только и является *реальным, существует реально*, всему остальному – бесформенной протяженности, окружающей это священное пространство» (курсив автора) [Элиаде 1994:22].

6. Помимо перечисленных моделей восприятия пространства человеком традиционной культуры, следует также выделить роль семантической оппозиции «свое – чужое», приобретающей в данном случае вид: «мир живых – мир мертвых», «земное – потустороннее», «населенное людьми – населенное демонами/мертвыми». Второй член данной оппозиции описывает соответственно «верх» и «низ» универсальной семантической вертикали (см. выше); потустороннее пространство небытия или инобытия окружает «срединный» мир людей. Данный тип, условно называемый *мифологическое пространство*, играет одну из важных ролей во всей системе погребальной и поминальной обрядности: «тот свет» имеет свою географию и структуру, частично описывается в диссертации наряду с локусами земного пространства. В работе рассматривается ряд мифологических представлений о пути в загробный мир (см. III глава) и о кладбище как «реплике» загробного мира на земле (см. II глава). Однако, перед нашим исследованием не ставилось целей исчерпывающего описания мифологического пространства, поскольку для этого должны быть привлечены иные жанры фольклорных текстов (напр., рассказы об обмираниях, похоронные причитания и пр.). Исследование топографии мифического пространства заслуживает отдельного изучения.

7. Пространство в традиционной культуре может проявлять черты *статики*, что характерно для освоенных, известных человеку мест (напр., город, селение, дом) и *динамики*, проявляющейся при осваивании неизвестных, лежащих за пределами уже освоенных территорий. Динамический аспект пространства часто выражается в культуре посредством терминов дороги, пути и путешествия [см. Щепанская 1995, 2003].

Диссертация выполнена в русле Московской этнолингвистической школы и использует ее **методологию**, разработанную в трудах основоположников школы Н.И. и С.М. Толстых, а также в работах других видных ученых: Л.Н. Виноградовой, А.А. Плотниковой, Т.А. Агапкиной, А.В. Гуры, В.В. Усачевой, О.В. Беловой, Е.С. Узеневой, А.Ф. Журавлева, И.А. Седаковой, А.Б. Мороза, Е.Л. Березович и др. Московское направление этнолингвистики постулирует изучение языка в его теснейшей связи с народной культурой, психологией, мифологией, фольклором и обрядностью; широко использует лингвистические методы и подходы (структурно-морфологический, семантический, прагматический, ареальный и др.) для реконструкции символического языка традиционной духовной культуры.

Важным достижением московской этнолингвистической школы является постулат об изоморфизме языка и культуры, о принципиальной разложимости обоих сложных явлений на ряд простых элементов, по общим признакам объединенных в особые системы. Так же как и язык, культура может быть представлена в виде иерархически организованной системы разных кодов, вторичных знаковых систем, использующих различные формальные и материальные средства для кодировки единого содержания, в целом сводимого к картине мира. Выделение различных знаковых кодов культуры (локативного, темпорального, космогонического, растительного, предметного, агентивного, вербального и т. д.) позволяет рассматривать любой фрагмент культуры, например, обряд, не только в его линейной протяженности, развернутой во времени, но и с учетом стоящей за ним определенной парадигмы, системы, из элементов которой строятся акты разных обрядов. Знаковые коды возможно соотнести друг с другом по способу перевода с языка на

язык через общий для них содержательный план, служащий как бы языком-посредником [Толстые 1995:7].

Цели и задачи исследования. *Основной* целью исследования является раскрытие семантики пространства и его элементов на основе анализа терминологии и системы ритуалов и верований, связанных с похоронами и поминками. *Конкретные* задачи исследования можно сформулировать следующим образом:

- Выявить релевантные для погребальной и поминальной обрядности локусы, установить их ритуальные функции и символическое значение.
- Собрать обслуживающую данный обрядовый комплекс лексику и фразеологию, с помощью этнолингвистического анализа выявить ее мифологическую семантику и связь с обрядом и верованиями.
- Определить ценностные характеристики элементов пространства в похоронной и поминальной обрядности, показать роль семантических оппозиций в культуре и языке.
- Определить общие принципы структурирования пространства в погребальной и поминальной обрядности исследуемого региона.
- Указать на региональные различия бытования обрядовых действий, поверий, терминов (там, где это возможно).

Источниковедческая база диссертации. Комплексный этнолингвистический подход требует обращения к источникам разного рода. Как уже неоднократно отмечалось исследователями, словари (литературные и диалектные) неполно и часто случайно фиксируют «культурную» лексику или недостаточно учитывают культурные контексты обрядовых и иных терминов. С другой стороны, этнографические описания, предоставляющие разнообразные контексты, не исследуют специально их язык (лексику и терминологию обрядов и верований). Поэтому, в работе использовались самые разные источники,

в первую очередь, этнографические описания погребального и поминального обрядов XIX–XX вв., в том числе в периодических изданиях.

Научный интерес к погребальной и поминальной обрядности отмечен с самого начала возникновения славяноведения; филологических, этнографических, мифологических исследований славянской старины, первых попыток сбора полевых материалов, а также опытов реконструкции архаического состояния культуры и обобщения [см. Анучин 1890, Котляревский 1868, Аничков 1914, Афанасьев 1861, Успенский 1892, Барсов 1872 и др.; также см. более поздние работы: Нидерле 1956, Moszyński 1967 и пр.]².

Изучение комплекса погребальной обрядности в огромной степени было продвинуто трудами Д.К. Зеленина [см. Зеленин 1994, 1995], впервые обратившего внимание исследователей на принципиальное различие двух видов смертей («хорошей»/«плохой», «своей»/«не своей»). Выводы Д.К. Зеленина были подкреплены как последующими научными изысканиями, так и новым этнографическим материалом, не утратили они своей актуальности и по сей день.

Серьезная научная реконструкция и обобщение невозможны без тщательного сбора и детального рассмотрения регионального материала; труды, посвященные различным славянским традициям³,

² Труды, посвященные погребальному обряду и мифологии смерти у австронезийских и полинезийских народов принадлежат перу Дж. Фрезера [Frazer 1913]. Арнольд ван Геннеп рассматривал погребальный обряд в общем ряду обрядов перехода [Ван Геннеп 2002].

³ Болгарским погребальным обычаям посвящена работа Х. Вакарелского «Болгарские погребальные обычаи. Сравнительное изучение» [Вакарелски 1990], представившего болгарский материал на широком общеславянском фоне с учетом достижений славянской и европейской этнографии. Богатый материал, собранный в одном из регионов южной Македонии, содержится в труде Л. Ристеского «Посмертный обрядовый комплекс в традиционной культуре Мариово» [Ристески 1999].

выходили на протяжении всего XX и в начале XXI веков. Перу А. Фишера принадлежит фундаментальная монография, посвященная погребальному обряду и написанная на польском материале с привлечением данных из других славянских и неславянских европейских традиций [Fischer 1921]. Ряд других работ содержит описание погребального обряда отдельно, либо в числе других обрядов семейного цикла [Biegeleisen 1929, Biegeleisen 1930, Kowalska-Lewicka 1983, Łęga 1961, Simonides 1988, Pawłowski, Jakubski, Fischer 1923, Szyfer 1975, Świątek 1893 и др.]. Из работ, вышедших за последние двадцать лет, следует упомянуть: статьи Я. Адамовского, Я. Доды, Г. Мицкевич «Смерть и погребение в рассказах поляков, живущих в Белоруссии» [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998], М. Стефанюка «Смерть и похороны у поляков, живущих в румынской Буковине» [Stefaniuk 2005], И. Матус «Погребальные обычаи северного Подлясья» [Matus 2011], вводящие в научный оборот ценный полевой материал, касающийся мифологии смерти и погребально-поминальной обрядности. Книга Ю. Страчука «Кладбище и стол. Православно-католическое пограничье в Польше и в Белоруссии» [Straczuk 2006] рассматривает вопросы взаимодействия разных в конфессиональном и этническом отношении групп населения пограничья. Отражением особенностей совместного проживания является пространство кладбища как хранилище памяти об ушедших поколениях, как модель устройства сельского сообщества; эти же особенности реализованы в обычаях, относящиеся к еде, особенно к совместным праздничным застольям.

Использованный в диссертации восточнославянский материал представлен в книге В. Гнатюка, собравшего украинские данные [Гнатюк 1912]; белорусской традиции посвящена книга В.М. Сысова [Сысоў 1995], том «Пахаванні, памінкі, галашэнні» [Мінск, 1986] и

шеститомное серийное издание «Традиционная художественная культура белорусов», включающая материал по разным Белорусским областям [ТМКБ]. В 2007 году появилась книга В.Л. Конобродской «Поліський поховальний і поминальні обряди», введшая в научный оборот собранные автором полесские данные [Конобродська 2007]. Похоронный ритуал у русских Заонежья описан К.К. Логиновым в ряду других обрядов семейного цикла [Логинов 1993]. Большое собрание смоленских сведений о погребальной и поминальной обрядности опубликовали ученые-этномузыкологи О.А. Пашина и М.А. Енговатова в двух томах «Смоленского музыкально-этнографического сборника» [СМЭС 1, СМЭС 2]; Л.Г. Невская в своих работах сопоставила восточнославянский погребальный обряд с балтийским материалом [Невская 1979, 1980, 1993]. Особый научный вклад в изучение погребальной и поминальной обрядности был сделан О.А. Седаковой [Седакова 2004] (см. об этом выше).

Вышедший в 1990 году в Москве сборник «Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд» под ред. В.В. Иванова и Л.Г. Невской отразил лингвистический, археологический, этнографический и мифологический аспекты изучения данного обряда, ознакомил читателей с новыми исследованиями по реконструкции представлений о смерти и потустороннем мире у славян, балтов и других индоевропейских народов. Сборник «Похоронно-поминальные обычаи и обряды», под научной редакцией З.П. Соколовой и И.А. Кремлевой, представил читателю ценный этнографический материал, касающийся смерти и погребения у славянских и неславянских народов, проживающих на территории России (М., 1993) [ППО]. В 1998 году появился том международного периодического издания «Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury» (Lublin, t. 9/10)

целиком посвященный концепту смерти и похоронам в польской и других славянских традициях. В статьях этого тома отразились важнейшие аспекты изучения данной темы: языковые, заключающиеся в номинации смерти и погребения; фольклорные (причитания, песни, мифологические рассказы о смерти и ином мире), этнографические (описания обрядов) и пр. Статьи русских и европейских исследователей, посвященные той же тематике, собраны в журнале «Etnolog», издаваемом Словенским этнографическим музеем (Ljubljana, 1999. Letnik 9 (60). Št. 1).

Помимо этнографических описаний, в диссертации широко использовались словари (диалектные, этимологические, этнолингвистические и др.) [Носович 1870, Ожегов 1991, СРНГ, СРЯ XI–XVII вв., Трубачев 1978, Фасмер, Brückner 1985, SGP, EDSIL, Karłowicz; Karłowicz, Kryński, Niedźwiedzki; SP, Sychta и пр.], лингвистические и этнографические атласы: большая работа по систематизации и картографированию фактов, касающихся погребальной и поминальной обрядности была проведена в рамках издания польского этнографического атласа (Polski atlas etnograficzny / Pod red. J. Gajka. Warszawa, 1964–1974. Z. 1–5 [PAE]); позднее вышел пятый том комментариев к нему, целиком посвященный похоронам и поминкам (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. T. 5. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe / Pod redakcją naukową J. Bohdanowicza. Wrocław, 1999 [КРАЕ]). В диссертационной работе широко использовались данные Этнолингвистического словаря «Славянские древности», в пяти томах, под общей редакцией академика Н.И. Толстого [СД 1–5].

Кроме опубликованных этнографических описаний и словарей, в работе использованы архивные и полевые материалы:

- Архивы: Полесский архив Института славяноведения РАН [ПА], Архив Белорусского фольклорно-этнолингвистического атласа / Архив БФЭЛА (рукопись, Минск); Архангельский архив Института славяноведения РАН.
- Собственные полевые материалы автора [ПМА], собранные в результате белорусских экспедиций 2010 и 2012 гг. (Слуцкий и Стародорожский р-ны Минской области, Костюковичский и Хотимский р-ны Могилевской области), проведенных совместно с ГНУ «Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси»⁴. В ходе экспедиции было обследовано около 30 сел по программе Полесского этнолингвистического атласа и по составленной автором на его основе специальной программе⁵.

Определенную сложность в работе представляет тот факт, что многие элементы пространства, релевантные для погребально-поминального цикла обрядности, обнаруживают относительную бедность в сфере терминологии. Табуизация сферы смерти и похорон уменьшает количество доступных для анализа специальных терминов, что уже не раз было отмечено исследователями [Седакова 2004:23]. Такая лексика часто приобретает заместительный характер; принципом ее формирования становится метафора, близкая к метафоре загадки (ср. выражение о смерти: *пойде на клáдбишчэ жь́ить* (Присно, ветков., гомел., ПА); загадка о кладбище: «И півнэ не спива́ють / И соба́ки не брэ́шуть / А людэ живу́ть» (Щедрогор, ратнов., волын., ПА)). Со временем понимание смысла подобной метафоры может утрачиваться, термин становится «темным» (ср. название смерти *дуба врэзаў*

⁴ Огромная роль в организации экспедиций принадлежала Н.П. Антропову и Т.В. Володиной, которым автор выражает искреннюю благодарность.

⁵ См. Приложение 3.

(Курчица, новоград-волын., житомир., ПА)). Термины такого типа оказываются наиболее архаическими, консервирующими древние мифологические представления, поддающиеся прояснению через их локативный анализ (напр., обычаи хоронить умерших в выдолбленном стволе и мифологические представления о дереве как пути на «тот свет»).

Временная атрибуция используемых в работе данных согласуется с концепцией московской этнолингвистической школы, сочетающей в своих исследованиях синхронный и диахронный подход, что позволяет одновременно использовать как исторические этнографические записи, так и данные живой традиции [см. Толстой 1995:29]. Таким образом, материалы для диссертационной работы включают в себя новейшие по времени записи, полученные в процессе недавних полевых экспедиций [ПМА]; материалы, зафиксированные на протяжении XX века (см. выше) и этнографические свидетельства XIX века, содержащиеся в периодических изданиях [Wisła, ZWAK и пр.], источниках того периода [Kolberg DW, Federowski 1888 и пр.], а также в ряде обобщающих трудов [ППГ и пр.].

Регион исследования. Основой этнолингвистического анализа пространства в погребальной и поминальной обрядности послужили материалы, собранные на территории Полесья во время экспедиций последней трети XX века, хранящиеся в Институте славяноведения РАН (Полесский архив). Выбор полесских данных для семантической реконструкции элементов пространства в погребально-поминальной обрядности далеко не случаен. Уникальность и важность Полесья для изучения славянских древностей не раз подтверждалась учеными [Толстой 1983; Виноградова, Левкиевская 2010 и пр.], а в некоторых научных трудах именно эта территория называлась «прародиной»

славян (М. Фасмер, Г. Гирт, Я. Ростафиньский); К. Мошинский подчеркивал «архи-архаический» характер всей народной культуры в этом регионе. Географическое положение и особенности уклада жизни населения тоже способствовали сохранению на данной территории многих элементов славянской культуры, давно утраченных в других местах. Полесские данные во многих случаях оказываются наиболее показательными и полными при реконструкции архаического состояния славянских обрядов и верований, картины мира в целом, что было экспериментально подтверждено при работе над словарем «Славянские древности», написанном на общеславянском материале.

Специфика географического расположения Полесья делает его одной из самых интересных территорий Восточной Славии. Полесье занимает часть южную часть Белоруссии, северную часть Украины, а также некоторые западные территории России (отдельные районы Брянской и Калужской областей), лежит на стыке трех восточнославянских этносов и граничит с землями западных славян. Исследования данного региона дают большие возможности, с одной стороны, для анализа культурно-диалектного членения региона; с другой стороны, для выявления этнокультурных схождений (часто оказывающихся архаическими). С этими целями в диссертации для анализа привлекается материал прилегающей белорусской, украинской и западнорусской традиции (Смоленщина). Простор для компаративного подхода дает привлечение данных с территорий, занятых населением, принадлежащим к разным ветвям христианства (православие у вост. славян и католицизм в Польше). Такой подход позволяет сделать выводы о влиянии религии на сохранность традиционной культуры, увидеть и оценить особенности влияния на нее христианства (в свете чего особенно важны данные из районов смешанного заселения и на

пограничье), подтвердить архаику обычаев, сохранившихся на одних и исчезнувших на других территориях. Помимо этого, для сопоставления с основным материалом, в работе спорадически привлекаются данные из других областей: Русского Севера, Заонежья, Урала и пр.

В диссертации принят следующий способ *географической атрибуции* анализируемого материала: для данных из Полесского архива [ПА], архива БФЭЛА и полевых материалов автора [ПМА] используется подробный способ (село, р-н., обл.), для всех других – этнический с указанием района (там, где это возможно – напр., рус. смол.). Присутствие только этнической атрибуции в большинстве случаев характеризует распространенные, массовые данные. Однако, с учетом разного принципа подачи и атрибуции материала в источниках (масштаб колеблется в пределах: «похороны в селе N.» – «белорусские похороны»), точная географическая привязка восстанавливается не везде, а это, в свою очередь весьма затрудняет картографирование материала. Картографирование может быть показательным только с учетом программного сбора данных, что практиковалось во время полесских экспедиций; этот факт делает полесский материал наиболее пригодным к данному виду научного анализа (см. Приложение 2).

Структура работы. Диссертация состоит из трех глав, посвященных основным единицам пространства погребальной и поминальной обрядности; они имеют локативное выражение, но представляют собой нечто большее, чем просто локусы.

Первая глава «Пространство жизни: дом» посвящена концепту «дом» и его месту в погребальной и поминальной обрядности, восприятию дома как микрокосма и модели всего мироздания, разрушаемого посредством смерти и восстанавливающего свою целостность и безопасность для людей с помощью соответствующих

обрядов. В главе анализируется семантика локусов в пределах домашнего пространства, таких как печь, двери, окна, двор, ворота, баня и пр., и делается попытка восстановить их функции в главных обрядах похоронно-поминального комплекса (поминки, приемы облегчения агонии, ритуальное кормление умерших и пр.) и реконструировать их мифологическое содержание (наделение души долей, разрушение дома/тела/мира чтобы положить конец «пограничной» ситуации агонии и пр.).

Вторая глава «Пространство смерти: кладбище» рассматривает семантику другого, символического, потустороннего «дома» погребальной и поминальной обрядности. В языке традиционной культуры кладбище оказывается одновременно «святым» и «нечистым» локусом, местом обитания опасных и мстительных душ «заложных» покойников и помогающих своим живым потомкам «родителей». В мифологических представлениях кладбище оказывается «репликой инобытия» среди земного пространства, имеет свои охраняемые потусторонними силами границы и законы, которые обязаны соблюдать посещающие его живые люди. Кладбище имеет своих потусторонних жителей, бытие которых сохраняет многие нормальные черты обычного житейского уклада (праздники, дружба, походы в церковь, свадьбы и пр.).

Погребальный обряд разделяет пространство между домом живых и «домом» мертвых на «том свете», «обустраивает» для души умершего жилище в потустороннем мире, что отражено в семантике обычая бросать деньги в могилу: это делалось, чтобы *откупать дом, откуплять место* (рус. смол), *na zakupno miejsca* (пол.). Могиле придавали ряд признаков «домашнего» пространства: вывешивали на кресты полотенца и фартуки, украшали цветами, подметали и убирались, устраивали

ограды с дверью, столики и лавочки. Таким образом, обряд восстанавливает правильные границы между мирами живых и умерших, обеспечивает будущие взаимовыгодные контакты между ними.

Особой чертой пространства кладбища является его *подвижный* статус в разное календарное и обрядовое время, в связи с чем можно говорить о хронотопе кладбища, помещающего его то в мире природы и потустороннем мире, то где-то совсем рядом с домом и селением.

Третья глава «Динамический аспект пространства: концепт пути» рассматривает особые характеристики пространства в погребальной и поминальной обрядности, его динамическое измерение. Идея пути включает в себя социальные «переходы» участников погребального обряда (вступление в новый социальный статус вдовы, сироты, нового хозяина дома и пр.), перемещение гроба на кладбище и отчасти смыкающееся с ним мифологическое путешествие души на «тот свет» (душа идет вслед за гробом). Путь погребальной процессии оказывается ритуально напряженным и опасным, с постоянной необходимостью обеспечивать правильное открытие и закрытие всех преодолеваемых границ, что символически восстанавливает целостность мира, разрушенного из-за случившейся смерти. Путь души на «тот свет» актуализирует семантическое противопоставление «возвратный–невозвратный», что лежит в основе разницы мифологических ожиданий от реализации погребальной и поминальной обрядности: для *похорон* путь души *невозвратный*, на *поминках*, напротив, ожидается *возвращение* души и ее уход вновь на «тот свет». Путь душ обретает *цикличность* в представлениях о реинкарнации, которая выражена в поверьях о годовых переходах душ в природе (возвращение, прилет в виде птиц весной, уход к осени, пребывание зимой на «том свете») и переселении души умершего предка в новорожденного.

Особой характеристикой «пространства смерти» является его *перевернутость* по отношению к обычному, эта идея выражается посредством переворачивания ряда предметов в погребальном обряде, практикой «обратных» действий (напр., метение и пр.), антиповедением (напр., игры при покойнике).

В приложении к диссертационной работе собрана локативная лексика и терминология погребального и поминального обрядов (*Приложение 1: Метафорическая лексика и фразеология, связанная со смертью*).

Приложение 2: «Места захоронения “нечистых” покойников в Полесье» (по материалам Полесского архива Института славяноведения РАН) представляет собой таблицу и карты, отражающие особенности похорон «заложных» покойников: выбор для их захоронения локусов домашнего, природного и кладбищенского пространства; отсутствие или редуцированное состояние обряда, локусы погребения разных категорий «заложных», поведение вблизи их могил (бросание на них веток и разных предметов) и др.

Третье приложение содержит программу для полевых исследований локативной характеристики погребальной и поминальной обрядности, составленную автором на основе программы Полесского этнолингвистического атласа (*Приложение 3: Программа для полевых исследований локативного кода погребальной и поминальной обрядности*).

Собранные по данной программе материалы составляют *Приложение 4: Локативный код погребальной и поминальной обрядности и мифологические представления о душе*. Материалы полевых исследований в Минской и Могилевской областях Белоруссии.

Апробация работы. Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите на заседании Отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Основные положения диссертации излагались и обсуждались на четырех международных и региональных конференциях: Толстовские чтения 11 (Ясная Поляна, 2007), Толстовские чтения 14 (Ясная Поляна, 2010), «Языки традиционной культуры» (РГГУ, 2011), «Танатологические практики и нарративы в современной культуре: советский и постсоветский период» (Институт этнологии и антропологии РАН, 2014).

Некоторые фрагменты настоящего исследования уже увидели свет в ряде публикаций автора: «Пространственные характеристики календарных поминальных обрядов» [Андрюнина 2008], «Труба печная» [Андрюнина 2009], «Дымоход в верованиях и обрядах Полесья» [Андрюнина 2010], «“Заложные” покойники – локусы тела и локусы души» [Андрюнина 2011], «Символическое «кормление» умерших: пространственная характеристика» [Андрюнина 2011a], «Визионерский опыт в отношениях между живыми и умершими» [Андрюнина 2012], «“Посольство” иного мира на земле – символика кладбища в народной культуре» [Андрюнина 2013], «Места захоронений – “хорошие” и “плохие” (по материалам Полесского архива)» [Андрюнина 2014]. Автору принадлежат также статьи «Труба печная» и «Чердак» в словаре «Славянские древности» [СД 5:325–329, 505–508].

ГЛАВА I

ПРОСТРАНСТВО ЖИЗНИ: ДОМ

Дом можно признать одним из важнейших концептов в культуре и сознании человека, причем мы можем говорить как о понятии «дома», так и о соответствующем локусе, которые в разных контекстах могут накладываться друг на друга, а могут иметь и различающиеся значения. Данный локус и концепт имеют основополагающее значение в похоронно-поминальной обрядности и представлениях о смерти, причем конкретная ритуальная и символическая нагрузка дома напрямую выводится из его общего мифологического и практического значения.

Итак, дом является отправной точкой при освоении мира и создании целостной картины мироздания в традиционной культуре, где все пространство выглядит как ряд концентрических кругов с центром внутри жилища и характерным убыванием признака освоенности при движении изнутри наружу. В мифологическом сознании дом становится символическим центром мира, находясь в едином семантическом ряду с алтарем, храмом, мировым деревом и горой. Дом оказывается универсальной точкой отсчета в пространстве, и благодаря наличию таковой, все пространство вокруг начинает восприниматься как упорядоченное, структурированное, гармоничное: «<...> дом придал миру пространственный смысл, укрепив тем самым свой статус наиболее организованной его части» [Байбурин 1983:10]. Вокруг дома последовательно «очерчиваются» концентрические круги менее освоенных территорий, дальняя периферия которых – дикий, неосвоенный мир природы – во многих представлениях граничит или даже смыкается с удаленным миром мертвых. Таким образом, создание жилища привело к отделению человека от окружающего мира, освоенного пространства от дикого, природного; своего от чужого,

внутреннего от внешнего. Но дом не только символически отделяет человека от мира, создавая границу между безопасным и враждебным; он также открыт миру, становясь его уменьшенной репликой, повторяя в своих частях его организацию и структуру. «Дом отделил человека от космоса, вырос между ними и в связи с этим приобрел характерные черты медиационного комплекса» [там же:11].

Горизонтальная структура мира повторяется в организации дома и всех прилегающих освоенных пространств, иногда включаемых в круг «домашних» локусов (двор, селение): везде выделяется центр, часто наделяемый сакральным смыслом (*красный угол*, стол, печь) и периферия, характеризующаяся понижением аксиологической ценности и имеющая устойчивый признак пограничности и неосвоенности; ряд локусов получает символическую и ритуальную «напряженность» границы (двери, окна и стены дома; ворота и забор во дворе, далее – границы села).

Подобно космосу, дом имеет трехчастную вертикальную структуру, которая семантически объединяет дом с мировым деревом и *axis mundi*, включает в себя «верхний мир» – чердак и крышу; обитаемую человеком жилую часть дома и нижний, «потусторонний мир» – подпол. Среди домашних локусов вертикалью, соединяющей верх и низ, жилые и нежилые части помещения, внутреннее и внешнее, каналом связи с внешним и потусторонним мирами мыслилась печная труба.

Мир может быть символически «свернут», уменьшен не только до размеров жилища, но и до тела человека, и наоборот, последовательно «развернуться» из него. Подобно тому, как дом является репликой всего космоса, тело человека может быть увеличено до размеров жилища. Изоморфизм космоса, дома и человека прослеживается в распространенных мотивах творения мира из тела

человека или бога, строительные обряды подчеркивают разворачивание дома из тела первоначальной жертвы, что также зафиксировано языком в соматической лексике, использующейся для номинации разных частей дома: *лоб*, *чало* ‘фронтон дома’ (рус., бел.), *хребест* ‘верх соломенной крыши’ (укр. диал.), *череп избы* ‘потолок, крыша’ (макед.) [СД 5:248]; *лобьяк*, *лбище*, *залобник* ‘фронтон из бревен’ (рус.), *череповой* ‘верхний венец’, *усы* ‘затесанные концы верхнего бревна сруба’, *уши* ‘выемки в стропилах’, *чуб* ‘вид крыши’ (бел.) [Байбурин 1983:89].

Идею завершенности космогонии (и строительства дома) посредством жертвы отражает распространенное представление о том, что статус дома закрепляется и его строительство символически оканчивается только после свершившейся в нем смерти, при этом первый покойник становится духом дома – домовым [Седакова 2004:74]. В новом доме обязательно кто-то должен умереть, поэтому, чтобы избежать смерти кого-либо из членов семьи, дом на некоторое время оставляли недостроенным: не доводили до конца побелку (ю.-укр., пол.); полностью не закладывали стену или крышу (бел.) [Байбурин 1983:92]. По многим славянским поверьям, мастер закладывает сволок непременно на чью-либо голову, что является разновидностью строительной жертвы. Если мастер недоволен хозяином, он трижды стучит обухом в «голову» сволока (его часть, обращенную к красному углу) и говорит: «Стукаю я сволок у голову, шоб стукало у голову хозяину, поky жызнъ ёго симьи, и до свого вику шоб вин не дожив!» (укр.) [УНВ:172]. Существовали представления, что всякий, вошедший в новый дом первым, умрет в течение года, поэтому впереди всех впускали кота, символически заменяя им человеческую жертву (рус. владимир.) [Завойко 1914:178]; «Каб йон исдох тот кот, а та семья жила ў дому кота. Его пускають ў хату, ёсли хату поста́влять, то она́ обновіцца

– смёрть обя́зательно должна́ б́ити» (Золотуха, калинкович., гомел., ПА).

Теснейшую связь с домом обнаруживают календарные поминальные дни (в.-слав. *деды* и пол. *zaduszki*), и это наблюдение строится не только на том факте, что эти дни являются домашней формой поминания предков в отличие от кладбищенской или церковной. Празднование *дедов* было связано со статусом дома – в новом жилище, где еще никто не умер, *деды* не отмечали. «Крестьянин перестает праздновать «деды», когда переходит жить на новое место – в дом, построенный на другом месте... но только до того времени, пока в этом доме не умрет кто-то из семьи. Ведь в «деды» поминаются не души умерших родных, как можно подумать, а «все души свояков, что в этой хате поумирали» [Federowski 1897/1:267]. В Белоруссии к поминальному столу приглашают «усіх памёршых у гэтай хаце». Вокруг стола с кушаньями обносят зажженную свечу и вспоминают сначала умерших в этом доме недавно, а после и всех остальных, приглашая их к столу [ППГ:164]; наряду со своими кровными предками хозяин поминал также всех, кто раньше жил на его земле (бел.) [ППГ:163]. Подобные представления существовали и в Польше – там верили, что в недавно построенный дом души не приходят и поминальных приготовлений для них не делается [Kowalska-Lewicka 1985:77].

Дом – гроб. Существует и другой, символический дом в погребальной обрядности, сопоставляемый с настоящим и одновременно противопоставленный ему – гроб, могила и «селение мертвых» – кладбище. Ритуально оформляя переход покойного в мир иной, погребальный обряд, кроме всего прочего, должен был обеспечить умершего новым, вечным «домом» – гробом. Мифологическая связь дома и гроба проявляется на уровне терминологии. Многочисленные названия гроба у славян образуются путем аффиксации корня *дом-*,

либо от других основ с тем же значением. Фиксируются следующие названия гроба: *домові́на, домовы́на* (укр. полес.), *дымаві́на, дамаўі́на, домоўка, думоўка, домоўі́на, доломі́на, дамаўё́, дом, хата* (бел. полес.) (ПА); *домовина, домовище, го́ренка* (рус.); *до́мик, домові́на, домо́вка* (рус. смол.); *домові́ще* (рус. твер.); *думаўё́, дамаві́нка, дамі́на* (бел.); *но́ва хата, га́рна хата ві́чна* (укр.) [Седакова 2004:139]; *powy dom, wieczny dom, wiecny domesek* [Krawczyk-Турга 2001:85]. В Полесье об умершем говорили: «Ўжэ ка́жуть, ўлиз у свой дом» (Стодоличи, лельчиц., гомел., ПА); «Уже ему и дом привезлі́» (Радчицк, столин., брест., ПА). В поэтической форме о творении посмертного дома для покойного рассказывается в плачах, где дом живых противопоставляется дому мертвых по ряду признаков: временный – вечный, старый – новый, теплый – холодный, светлый – темный: «Збудава́лі табе, мой татачка, новую хатачку харошанькую, / Толькі цесненькую, нявідненькую да халодненькую, <...> / Збудава́лі ж табе хатачку без сенечак, без аконачак – / А ніко́га табе ві́дна не будзе, ніко́га бачыць не будзеш» [ППГ:209]. Сон о новоселье пророчил смерть: «Но́вый дом – к сме́рти сні́ца» (Верхние Жары, брагин., гомел., ПА). При изготовлении гроба ему часто придавали черты, характерные для внутреннего убранства дома: прорезали окошко (рус., с.-рус., укр., пол.) [СД 1:554]; в угол гроба помещали икону, украшенную вышитым рушником (полес.); делали небольшое отверстие для выхода души (полес. брест.) [ППГ:150]; в причитаниях о гробе говорится: «<...> Зрабі́це маёй мамульцы / А дамочак утульненькі, <...> Да выражце ў ім акеначка, / Каб яна адтуль магла глядзець / На мяне, бедную сіраціначку <...>» (бел. витеб.) [ТМКБ 2:380].

Сопоставление и противопоставление дома живых и вечного дома умерших продолжается в образе кладбища – селения мертвых. В полесском селе Золотуха говорили о старых людях: «Ба́ба, ско́ра дамо́й,

ў дом пайдэш! Эта ана́ на мо́гилки умрэ – то пажа́знено. А э́та не е́е дом, э́та ей зде́лают дом – ана́ на усю́ жи́сь пайдэ́т» (калинкович., гомел., ПА). Уподобление могилы дому прослеживается в рассказах информантов: если не отнести на могилу раннее взятый там для церковного освящения песок, тогда «ночку покойник бу́де сн́цца, да шчэ ска́же, “Чого ты моей ха́ты вуго́л одорвала”» (Стодоличи, лельчиц., гомел., ПА).

Существует и обратная связь: дом часто сопоставляется с могилой по ряду признаков, главным образом, благодаря мифологическому переосмыслению земли, которой часто посыпали пол на чердаке, чтобы обеспечить теплоизоляцию потолка в доме. В культуре присутствует понимание дома как локуса, связанного с «подземельем». Например, в русских говорах есть выражение «не под землей» [не в доме] [Седакова 2004:74]; в свадебном обряде молодоженов старались не оставлять в первую брачную ночь дома, чтобы они провели ее «не под землей»; на Благовещенье старались не спать в избе, потому что «на потолке земля: лечь спать под землей – все уснет в поле» (рус. дмитр.) [Соловьев 1930:176].

Символический образ жилища включает в себя также понятие семьи как совокупности всех ее членов и домашнего хозяйства. Словарь русского языка Ожегова дает такое определение слова *дом*: свое жилище, а также семья, люди, живущие вместе, их хозяйство; место, где живут люди, объединенные общими интересами, условиями существования; династия, род [Ожегов 1991:177]. Структура и иерархия семьи имела свое выражение в разделении пространства дома: левая сторона (по диагонали) с печью преимущественно считается женской (ср. *бабий кут*); правая с красным углом – мужской, но иногда встречаются и инверсии. Семантика дома как совокупности всех членов семьи прослеживается в ряде примет смерти: «Передний угол, или матица, трещит – к худу (несдобровать хозяину)» (рус.) [РПП:400]; треск

в кладке печи – умрет хозяйка, трещит стол или другие углы – смерть одного из домашних (рус. заонеж.) [Логинов 1993:118]; треск в средней балке потолка предвещал смерть старшему, треск в боковых – младшим членам семьи (пол.) [Fischer 1921:43].

Пол и статус умершего в семье учитывался также при выборе места для положения тела в доме: в разных местах жилого пространства могли помещать умершего хозяина, мужчину, женщину. В Белоруссии в центре дома клали только хозяина, чтобы выказать ему почтение как главе семьи [ППГ:99]. Мужчину (покойника) клали на *мужской лавке* – напротив дверей, женщину на *женской* – слева или справа от дверей (Быховск. повет, бел.) [ППГ:127]; «Мужчину и жэншчину на рáзных лаўках кладуть: мужчину по правой [параллельно двери], а жэншчину по лéвой [ногами к двери]» (Челхов, климов., брян., ПА); «Если женщина [покойник] – то надо лóжить против печки. Вот тут во, на эту лавку лóжить. Если мужчина – то надо кóло етой лавки, против двяру́. Раньше так лóжили» (рус. смол.) [СМЭС 2:26].

1. Подвижный статус жилища в похоронной и поминальной обрядности

В традиционной культуре дом осмысляется как центр всего мира, сосредоточение витальной силы, достатка, безопасности; как жилое, освоенное, свое, замкнутое пространство, которое с помощью ритуалов следует охранять от вторжения внешних вредоносных, демонических сил, и особенно смерти. Согласно мифологическим представлениям, смерть не является естественным событием, а становится результатом воздействия на человека некой силы, пришедшей в домашнее пространство извне, выбравшей и поразившей свою жертву [см. Иванов, Топоров 1965; Frazer 1913, Седакова 2004]. В облике мертвого тела смерть поселяется в доме, попутно меняя его статус на

противоположный «нормальному» – жилище становится «открытым» потусторонним силам, небезопасным для живых локусом на границе миров. В этот период дом постоянно посещает душа умершего, либо продолжает «жить» в нем; по мере увеличения срока с момента смерти переселяется в хозяйственные помещения, а потом покидает его насовсем. С окончанием цикла личной поминальной обрядности душа поселяется на «том свете», перестает самостоятельно возвращаться домой, в котором снимается траур и восстанавливается его первоначальный статус безопасного пространства живых.

1.1. Смерть «разрушает» дом

За дурные предзнаменования принимался ряд явлений, локализованных вблизи жилища человека: чем ближе к дому наблюдался знак, тем более зловещим оказывалось его значение⁶; хуже всего оценивались события, происходящие в самом доме: стуки, падение икон и пр. В Заонежье падение и поломка в сенях коромысла считались дурным знаком [Логинов 1993:113]; когда падала метла, стоящая возле порога, поляки говорили, что «śmierć przez próg przechodzi» [смерть переходит через порог] [Biegeleisen 1929:138].

Согласно распространенным поверьям, смерть по ночам подходит к дому, стучит в двери, порог, заглядывает в окно: «Смерть можно и на улице побачить. Я сама очиняю окно у три часа ночи, и бачу я – такая тень высокая, белая. <...> через день женьщина попала под трактор, насмерть» (Барбаров, мозыр., гомел., ПА); «Колі чула: нóчью бух! - бух! – бо дровá скидае – и праўда, ўмёр за тЫждень чоловiк» (Замошье, лельчицк., гомел., ПА). Смерть приходит три вечера

⁶ Конкретное место наблюдения прогностического знака могло напрямую указывать на то, где произойдет то или иное событие: «Ворон каркает на церкви – к покойнику на селе; каркает на избе – к покойнику во дворе», «Через который двор ворон перелетел каркая, там будет покойник» (рус.) [РПП:401].

подряд, каждый раз стучит в окно или в дверь и таким образом дает знать о чьей-либо грядущей кончине (пол.); кружит по подворью, ждет, чтобы ее позвали, чтобы отнять жизнь у больного (пол.) [Biegeleisen 1930:2]; любой стук в окно или в дверь предвещает смерть больному, находящемуся в доме; если ночью нечто трижды ударит в порог или дверь – кто-то умрет (пол.) [Fischer 1921:43-44]. Подобные представления существовали в Полесье и на Украине – там верили, что в доме будет покойник, если кто-то ночью зовет за окном, открывает двери, стучит снаружи в окно, в покнутую стену [Конобродська 2007:51]: «Штоночы стучыць то ў вугал, а то й у вакно. Это смерць» (полес. брест.) [ТМКБ 4(1):396].

Чаще всего смерть предсказывали, наблюдая за поведением птиц вблизи жилища: считалось значимым появление определенных их видов, кружение, крики на крыше, печной трубе, заборе, деревьях в саду, под окнами дома, стуки в окно; а влетевшая в дом птица повсеместно считалась самым дурным предзнаменованием. Поверья о птицах-предвестниках кончины фиксируются на всей исследуемой территории (рус., полес., укр., бел., пол.); в их основе лежат древние мифологические представления об орнитоморфном облике души и смерти (ср. причитание: «Не пустила б этой птичечки незнаемой, / Уж я этой злодей-скорой смеретушки» [Барсов 1872:212]); а также о том, что именно в виде птиц предки могут навещать своих живых потомков, сообщать им вести из потустороннего мира: «Прылетáеть да кúкает, то ё́то ка́жэ, ужэ прылетíў там хто помэ́р, прылетéла да ў́жэ отзывáецца душá да кúкае»; «Як заўзю́ля прылетéла, то, ка́жуть, гэ́то дочка́ чы сын, вин прылетэ́ў и куé, як вин ў́мэр» (Нобель, заречнян., ровен., ПА); «Тó прилэтéла душá: куку́шкой на дэрэвэ куé, чи птíцой в окóшко стучíт» (Мокраны, малорит., брест., ПА).

Общеславянским следует признать поверье о том, что крики, кружение ворон вблизи жилья предвещают смерть: «К смерти летает гракú, кажуць. Ужэ хто-та скоро памрёт. Чорный грак. Хто-та памрёт, в пасёлку» (Терасполь, стародорож., мин.) [ПМА]; «Так ето ж воран бо чорный. Яны ж, дак кладбишчэ недалёко, так кажуць, что если пара вьюцца, ани ж, бывае, вьюцца, дак гаваряць, ето памрэ парный чаловек. Эта каторый парой живе. Ну вот двое. Если двое вьюцца, значиць, адно памрэ. А если адин, то он адин крычыць. И кружацца, сволачи. И на кладбишшэ, и вот приляцыць вулицай той, точна. Эта птицы точная етые» (Левки, стародорож., мин.) [ПМА].

Однако, наиболее часто вестниками смерти считались *лесные* птицы (кукушка, сова, филин, удод, дятел и пр.), обитатели чужого, нежилого, нечеловеческого пространства, иногда осмысляемого как потусторонний мир: «Гóлубь ляснóй, не дворóвый, лятáе, кадá, смерть чуя» (Золотуха, калинкович., гомел., ПА); «Як совá ў лётку коло хúтора (или возле дома) крычýт – на покóйника» (Журба, овруч., житомир., ПА); «Удэд, як ин жэ явяе прóти мэртвецá. И дятёў дóўбицца пэред мэртвецóm» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА); «Де вэльми кукуе кукушка, там у том дóме бúдзе мрэц» (Туховичи, ляхович., брест., ПА); «Вот закуковáла кукушка. Вот здесь во в саду у соседа. А он уже болел, мой. И говóрить: “Галь, это я умру?”» (рус. смол.) [СМЭС 2:9]. В Заонежье верили, что присутствие сороки, совы или филина в деревне предвещает смерть [Логинов1993:111]; в Польше думали, что покойника предсказывает крик сороки перед окном дома или на заборе; сова, сидящая рядом с домом, ее крики на крыше, трубе или под окнами [КРАЕ:43, 34, тара 9, 13] ⁷.

⁷ Основанием для дурного предсказания могли считаться слова, слышащиеся в голосах некоторых птиц (совы, сыча, удода): «Цэй удэд як сяде, и вин поé: “Поховáл” – дак бúде мэртвэц. Он кричýт: “Поховáў, поховáў”» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА).

За предвестие смерти человека принимали особое поведение животных (лошадей, собак и кротов) возле дома, перед порогом и окнами. Повсеместно вой собаки в данных местах предвещал кончину одного из домочадцев; о том же говорили выкопанные собакой или кротом ямы в упомянутых локусах⁸. В Польше верили, что в доме кто-то умрет, если крот роет кротовины во дворе; под порогом, особенно если они ведут из дома наружу [Fischer1921:20]. В таких случаях говорили, что крот «gruje na grób» [роет к могиле] [WR:195]. Смерть больному предвещала собака, лежащая дома мордой к двери (пол.) [Biegeleisen 1930:9]⁹; а если собака воет в доме и держит морду книзу, то это вещает не единичную смерть, а наступление эпидемии, от которой умрет много людей (пол.) [Fischer1921:11].

Смерть разрушает дом. Во время агонии распадалось единство тела и души человека, разрушался символический «дом» души – тело, а наряду с этим реально или описательно нарушалась целостность жилища и живущей в нем семьи. Разрушение разных частей дома во сне предвещало смерть одного из домочадцев. Если снилось, что развалилась печь – это к смерти матери, хозяйки; если разрушилась покуть (угол с иконами) или печная труба – ждали смерти хозяина и отца семейства (полес.) [Конобродська 2007:52–53]. Действия,

⁸ Образ ямы, рва часто ассоциировался с могилой и истолковывался в народной культуре негативно, напр., сны о падении в яму, ров или колодец всегда предвещали смерть (полес., рус., пол.). «Мне так приснился сон: моя мать, инá по клáдочке шла и ў колодезь ўвалúлася. <...> Через год инá ў мене умерла» (рус. смол.) [СМЭС 2:11].

⁹ В большинстве случаев оказывалось значимым и интерпретировалось направление чего-либо: негативно оценивалось направление из дома наружу, символизирующее чей-либо уход, убавление: дым свечи и пламя, отклоняющееся к порогу, упавшие во время соборования свечи комлем к порогу, глаза покойника, обращенные к двери – предвестия новой смерти (в.-слав., пол., поляки в Белоруссии). В Белоруссии при сжигании покойницких вещей во дворе смотрели, «ў які́ бок пóйдэт дым: ё́сли пашо́ў на сяло́, ка́жуць: «О, скóра нехто́ памрэ» (Бараново, стародорж., мин.) [ПМА].

предпринимаемые ради облегчения агонии человека, особым образом подчеркивали изоморфизм жилища и человеческого тела: разрушение того и другого под воздействием смерти. Здесь мы затронем два типа ритуальных действий: открывание локусов, имеющих символику входов и выходов из дома, осуществляющих связь с окружающим миром, и намеренное разрушение оболочки дома – проламывание потолка, стен или полов.

Для облегчения агонии открывали двери и окна «aby dusza łatwiej ewentualnie prędzej wyszła z ciała» [чтобы душа легче и по возможности быстрее вышла из тела], «aby śmierć mogła łatwiej przyjść do konającego» [чтобы смерть могла легче прийти к умирающему] (пол.) [КРАЕ:52]; в Силезии для души открывали окно; в других регионах Польши выдергивали из крыши над главным окном дома пучок соломы [Fischer 1921:80–81] или мха [КРАЕ:53] и клали его под изголовье умирающего. Печная труба также должна быть открытой: «Ўжэ комин открываеш, штоб було отчинено, то так вѣтер и шмогне у тот комин [душа]» (Стодоличи, лельчиц., гомел., ПА). Об отходе души говорили: «Пташечка в'ілетела ў комин», «ускочиў котик через окно» [Конобродська 2007:81]; «Потом она умерла, знать, говорят, на окóшко в'ілетела» (Тихманьга, каргоп., арханг.. АА).

Особым случаем раскрытия пути для души было проламывание в потолке, в крыше, возле дымохода, в углу, особенно в *кутнем углу*, в полу, в стене специального отверстия; срывание потолочных балок: «Рáньше, как не однi сўтки умрáет, рáньше тѣсовáя крýша былá, дак тесiну отдирали, чтóбы быстрѣе пóмер» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА); «Стенý розбирають, двэри вчиняют» (Перга., олев., житомир., ПА); чтобы облегчить агонию, срывали несколько досок с потолка и «тлумачаць гэта тым, што душа не можа пакiнуць хату, не можа выйсцi з яе» (бел.) [ППГ:152]. Обычай разбирать верхнюю часть строения

(крышу, потолок), чтобы дать дорогу душе, известен и у неславянских народов: в индуизме существовал обычай раскалывать череп умершего, чтобы облегчить выход души; в Европе и Азии широко распространены верования, согласно которым душа умершего вылетает через печную трубу (отверстие для выхода дыма) либо через крышу, именно ту часть крыши, которая располагается над «святым углом»; в случае затянувшейся агонии умирающего частично разбирают или даже ломают кровлю. «Значение этого обычая очевидно: *душа легче отделится от тела, если будет вскрыта часть дома, иного элемента образной триады «тело – космос – Дом»* (курсив автора) [Элиаде 1994:109]. В подобных действиях и представлениях отчетливо прослеживается изоморфизм дома и человеческого тела; разрушение одного из них (даже символическое, как в приметах смерти) неминуемо ведет за собой разрушение другого. «Открыли, ето, потольнiчину ей, да... путь ей открыли» (рус. смол.) [СМЭС 2:14].

Ситуация создания пролома в доме для обеспечения выхода наружу души умершего мифологизировалась в широко распространенных рассказах о смерти «нечистых» покойников. Души висельников, колдунов и пр. вырываются из тела в виде вихря или сильного ветра [СД 2:167], он срывает крыши домов, выворачивает с корнем деревья, уничтожает сады [Толстая 2008:392]; при выносе из дома тела колдуна поднимается буря, которая ломает крышу, часть строения: «Як умрэ зна́хор дак лёжи на по́кути. Вéтир бушóуе. Як з хáти [выно́сят покойника] – так снесé половiну хáти» (Дяковичи, житкович., гомел., ПА); «А то тут як старóга вiнiясли з хáты (ен помéр), то падняўся бы вiхор, галлé на дрéвах зашумéла, закрутiла. А стары займаўся знахóрствам, то ягó чэ́рти праважа́ли» (Велута, лунинец., брест., ПА); «Уже як уно́сяць вiдьму с хаты, бу́ра вóзьме, мо́же крышу зорва́ць; стяга́е крышу» (Дяковичи, житкович., гомел., ПА). Считалось, что если

выбить доску в потолке, то из колдуна/колдуньи выйдет нечистый дух (иногда в образе животного), который и не дает человеку умереть: «Это то́ко колдуны. Выбивают потоло́к. И яны делаются не поймёшь чим: ўстанеть, ковырнётся кверху ногами и побежала. Собака, обыкновенная собака» (рус. смол.) [СМЭС 2:14–15].

Идея разрушения дома посредством смерти реализуется в практике выноса из дома некоторых покойников (чаще всего «нечистых») через пролом в стене, потолке, заборе, подкоп под порогом или нерегламентированный выход (окно или дымоход). В Олонецкой губ. гроб выносили через забор или пролом, через разобранную стену или даже потолок [Байбурин 1993:113]. Повесившегося на чердаке вытаскивали из дома через отверстие в крыше (слуховое окно или дымоход), чтобы он не пугал людей (пшемысльский пов.) [ZWAK 1889:69]; повесившегося в доме выносили через лаз под порогом [Adamowski 1999:115]; выносить висельника дверями остерегались и вытаскивали его через подкоп под порогом, иначе в хату ударит гром, околицу опустошит градобитье, в этом доме снова кто-нибудь повесится, либо умерший будет приходить ночами и пугать [Fischer 1921:355–356].

1.2. Изменение статуса жилища. Дом «на границе миров»

Дом, в котором произошла смерть, утрачивал свою привычную семантику безопасного, «закрытого» локуса живых; смерть символически разрушала его, поселялась в нем в виде мертвого тела, попутно меняя весь статус дома, полагая его на самой границе между мирами живых и умерших. Дом с находящимся в нем покойником становился опасным для живых, поэтому вступали в силу многочисленные запреты, призванные умиловить находящуюся поблизости душу умершего, воспрепятствовать покойнику забрать с

собой еще кого-нибудь из членов семьи, снизить вредоносное влияние смерти на хозяйство и на общую удачливость семьи в целом.

Соблюдаемые в доме умершего запреты подчеркивали идею его «открытости» потустороннему миру, снижение его статуса как человеческого, обжитого, окультуренного пространства. Дом приобретал признаки «антидома»: в нем не убирались, не закрывали окон и дверей, не здоровались и пр. В доме, где кто-то умер, в текущем году не играли свадеб и не ходили туда колядовать (полес.) [ПА]. Чтобы не мешать душе свободно входить в жилище и выходить из него, старались не запирали двери и не закрывать окна; задвижку печной трубы и *душнік* (бел.) тоже оставляли открытыми. Во многих случаях воздерживались от печения хлеба, и вообще запрещали топить печь, так как в ней может находиться душа умершего [Biegeleisen 1930:23–24]. Поляки не толкли и не мололи зерно на протяжении трех дней после смерти, чтобы не навредить душе умершего, которая якобы сидит в ступе и ручной мельнице для помола зерна (и в самом зерне) [Świątek 1893:134]. Из дома специально выносили понемногу зерна каждого злака и бросали на поле, веря, что иначе зерно не уродится и колосья на нем не завяжутся (пол.) [Fischer 1921:132]. В Полесье в доме покойника запрещались некоторые хозяйственные работы: «Як мерéц в дóме – не сáляць сáло, не склáдываюць óвоци, покá не поховáюць» (Боровое, рокитнов., ровен., ПА). Присутствием в жилище души объяснялись и другие действия: в Польше в доме будили всех спящих, чтобы находящаяся поблизости душа умершего не унесла за собой на «тот свет» еще кого-нибудь [Fischer 1921:133].

Распространен обычай выливать всю воду, которая находилась в это время в доме умершего и в соседских домах [КРАЕ:117]. В Келецком воев. верили, что прежде чем улететь в потусторонний мир, душа обмывается в воде, находящейся в тот момент в доме, поэтому ее

нужно вылить [Fischer 1921:133–134]. На украинском Подолье воду, которая оставалась ночью в доме, было запрещено пить и ее старались скорее вылить, потому что ее пила душа умершего [Шейковский 1860:30].

На всей исследуемой территории соблюдался запрет на метение в доме умершего, мотивированный опасением повторения смерти: не мели, чтобы не вынести второго покойника следом за первым. Считали, что вместе с мусором можно «вымести», «выбросить» из дома оставшихся в живых членов семьи: «[Мести] нельзя. Это первая причина. Что ты выметаешь? Чтоб с хаты всех вон вымести? Ни в коем случае. Это первый признак. Вот никада не подметають, ни моють, ничого!» [СМЭС 2:34]; в Польше в доме, где есть покойник, не метут, «ażeby ze śmieciami żyjących nie wyrzucić» [чтобы с мусором живых не выбросить] [Fischer 1921:127]; в Нижегородской губ. до выноса покойника дом не мели: если выметешь сор, то всех выметешь из дома [Зел. ОРАГО 1915:755].

Правила, соблюдаемые русскими и полешуками при посещении таких домов, подчеркивали их пограничный статус, символическую близость к кладбищу: «Як на похороны прйдэш и ў хату [входишь], нэ трэба упытываты, цэловатыся, здорóвкатысь» (Бельск, кобрин., брест., ПА) (ср.: «Идешь на кладбище – не здоровайся со встречными, а то здоровье свое отдашь» (рус. владимир.) [Добровольская, Кулешов 2003:10]).

Произошедшая в одном доме смерть накладывала отпечаток на всю жизнь поселка; запреты, соблюдаемые в доме покойника, могли распространяться на все село: «Як мэ́рэц [в селе], ни квáсят, ничэго́ не роблют, даже картóплю ни закапывать» (Курчица, новоград-волын., житомир., ПА); «Ничого́ не кладу́ть ни у бо́чку, никалы́, як по́хараны ў селé. [В одном доме во время похорон квасили капусту и положили ее в

бочку]. Как б́утта звáрэна бы́ла» (Присно, ветков., гомел., ПА); «Кода́ чаловéк помирае́ у дере́вне, тада́ ужэ́ не сэю́ть. Похорóнять – на други́ день ужэ́ сэю́ть. Потому́ што ме́ртвое де́ло, ничо́го не получа́ецца, усé» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА); «Як пакойник у́ селé непахóванный, дак ничо́го не рóбляць ба́бу - ни гароду капа́ць, ни саджа́ць. А мужыкí дра́ва рубáюць. [Это не запрещается.]» (Жаховичи, мозыр., гомел., ПА). Белорусы стремились побыстрее похоронить покойного, так как соблюдали запрет на работу, пока тело умершего находилось в доме (витебск.) [ППГ:112]. С родными умершего не здоровалось все село, ни в доме, ни на улице, пока не закончатся похороны: «У на́шом селé як умрэ́ хто-не́будь, дак пока́ йогó похорóнять, з роднёй у́мершого ни́хто не здоро́ваецца» (Радчицк, столин., брест., ПА).

Соблюдаемые в доме умершего запреты могли дублироваться и в соседних домах, когда мимо них проносили покойника. Данные ритуальные действия были направлены на охрану жилища от соприкосновения со смертью, сохранение его целостности, ненарушенности границ, и, таким образом, его безопасности для людей. «Трэ́ шоб хвортка бу́ла закрь́та, у акно́ шоб нэ́ дыви́ўсь, як пакóйника нэ́су́ть, шоб нэ́ загля́дываў» (Ковчин, куликов., чернигов., ПА); «Як покóйника вязу́ць мíмо, то [ребенку] обяза́цельно под поду́шку ножа́ лóжаць, шоб усё́ чэ́рэз это́го [ножа] парапи́лiлосо и ничо́го не осталóсо» (Велута, лунинец., брест., ПА); «Як похорóны, лю́ди сядя́ть и на дворы́, и ў́ хáте не здоро́ваюца, хоть и в дом вхóдять. И як вязу́ть по ву́лицы покóйника, то не здоро́ваюца» [там же].

Для защиты дома от проникновения смерти часто использовались обереги: в Польше, если в селении кто-нибудь умер, клали под пороги домов топор, обращенный острием наружу и рисовали на всех четырех стенах крестики зубчиком чеснока [Fischer 1921:250]; в Силезии внимательно следили за тем, чтобы случайно не принести в дом чего-

нибудь, что было рядом с гробом [Fischer 1921:371]. В Полесье, «щоб не лякал [покойник], обсеваються ма́ком вокру́г ха́ты; нож кладу́ть на поро́г, як дэнь-два прошло́ по смёрти, – не придёт ляка́ть» (Курчица, новоград-волын., житомир., ПА).

Дом, в котором произошла смерть, обычно выделяли среди других домов в селении: с внешней стороны дома возле покути ставили крышку гроба, крест (бел.) [ППГ:153], взятые из церкви траурные хоругви (бел., пол.) [ППГ:114, КРАЕ:62; Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:272]; в Польше к стене дома прибивали черное сукно и вешали икону [Fischer 1921:149–150]. Часто встречается обычай осыпать дорогу перед домом ветками ели (сев.-вост. пол.); возле дома иногда выставляли срубленную ель, еловые ветки втыкали в забор и крышу строения (пол.) [КРАЕ:61–62]. Пространство перед домом и дорогу часто осыпали щепками, оставшимися при изготовлении гроба (в осн. ю.-вост. пол.) [КРАЕ:58–59; Fischer 1921:149]. Данный обычай мотивировался желанием склонить всех прохожих к произнесению молитвы за душу умершего [КРАЕ:61; Fischer 1921:149–150]. В редких случаях дорогу перед домом посыпали песком: «Dawniej wysypywali piaskiem krzyż na drodze przed chałupą» [раньше посыпали песок крест-накрест на дороге перед хатой] (пол. лович.) [КРАЕ:68,63, тара 17]. В Белоруссии и в Смоленской области сразу после чьей-либо смерти на улицу перед домом выходила ближайшая родственница и плакала с причитаниями во весь голос (бел.) [ППГ:125]. Делалось это для оповещения односельчан о произошедшей смерти: «Як помёр, так и повы́ла. Як помёр, и я пошла погукала на улице. Узнали люди, что помёр» (рус. смол.) [СМЭС 2:17].

1.3. Дом – локус смерти. Мифология «покойнического» места

Прежде невидимая и неосязаемая смерть, сломавшая границы жилища и изменившая его статус, теперь поселялась в нем в облике

неподвижного тела. И хотя в период до похорон локусом смерти оказывался весь дом, в целях предотвращения распространения смерти ее стремились символически связать, локализовать в пространстве жилища для того, чтобы в конечном итоге удалить за пределы человеческого пространства – дома и селения. Таким образом, смерти «указывалось ее место» в доме: тело умершего размещалось в специально предназначенном для этого локусе – на покути, в центре дома, иногда место выбирали с учетом пола и статуса умершего (см. об этом выше). Там покойному оказывали почести все, приходящие его навестить, и там тело оставалось вплоть до выноса на кладбище.

Избираемые для умершего локусы часто становились символическими «заместителями» всего дома, воплощением самой идеи дома, а также были связаны с культом предков (ср. покуть – см. о ней ниже). «<...> Покути [стена напротив входа в комнату] – парадно місце было <...>. Як умрэ кто, тóже покути ставы́ли» (Онисковичи, кобрин., брест., ПА); в ряде областей Полесья и Белоруссии покойника укладывали в центре хаты: «[Покойник «лэжы́т сэ́рэд хаты»]; его кладут на специальный топчан, используемый только для этого <...>» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА). В Польше гроб с телом умершего также помещали в центре дома; с двух сторон от гроба зажигали свечи (пол. кашуб.) [Lorentz, Fischer, Lehr-Splawiński 1934:71]¹⁰. В мифологических представлениях покойническое место оказывалось локализатором души умершего и некой смертоносной, опасной силы, местом контакта между миром живых и умерших.

Во время содержания умершего дома и при выносе гроба в этих местах располагали обереги, стараясь этим не допустить как

¹⁰ Кроме того, статус «покойнического места» получали: лавка, на которой лежало тело до и после его положения в гроб; кровать, на которой обыкновенно спал умерший; место обмывания тела, которое в ряде случаев совпадало с тем локусом, где наступила смерть (бел.) [ППГ:153].

распространения смерти и ее вредоносного влияния, так и воздействия нечистой силы на самого покойника. Обереги клали на то место, где происходило обмывание: в Заонежье с грохотом швыряли кочергу на то место, где обмывали и обряжали колдуна [Логинов 1993:143]. Рядом с покойником (или ему в гроб) клали железные предметы, освященные травы и пр.: в Смоленской области под лавку покойника подкладывали топор, пилу, закрытый замок [СМЭС 2:28]; колдуну в гроб клали нож: «Ножá ему́ кла́лы [колдуну в гроб], шо э́ ему́ кла́сты, тако́й людýне. Бо вин из нэчýстыми знаýса. Вин жэ шчытáецца колдýн. Шоб вин бýльшэ нэ ўставаý и нэ колдоваý» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА); «нечистым» покойникам в гроб клали сталь, железо, «штоб не ходиý» (Одрижин, иванов., брест.) [БФЭЛА]; закрытый замок, «шчоб вин нэ ходб́в бóльш» (Ласицк, пин., брест.) [там же]. В Польше тело колдуна обсыпали маком, «aby zwłok djabli nie rogowali» [чтобы черти не похитили труп] [Fischer 1921:349]; мак подкладывали в гроб [КРАЕ:102]. В Смоленской обл. существовал обычай *кадить стол* (окуривать «покойническое» место) после положения умершего на лавку и перед положением в гроб: «Обмыли, положили, у вéчари кадятъ стол, часов у десять стол кадятъ. Этым – воск туды кладуть, вугóльля — и кадятъ, идé он помирал, по хате. <...>» [СМЭС 2:29]. После выноса покойника на его место тут же клали топор (полес.) [Конобродська 2007:187] или кочергу [Зел.ОРАГО 1915:909]; в Заонежье, когда гроб снимали с лавки, под нее тут же с грохотом кидали кочергу или ухват [Логинов 1993:156].

В представлениях о магической силе покойнического места особенно важным оказывается признак его з а н я т о с т и, или наоборот, п у с т о т ы. Повсеместно фиксируется обычай садиться на ту лавку, с которой только что сняли мертвеца. «Занятое» место мертвеца не дает возможности «ходячему покойнику» вернуться в дом: «Кадá пакойника

на пагóст уно́сюць, явó радн́и на ё́та мéста сады́ца, штóп ни бая́лися, што он придéть» (Доброводье, сев., брян., ПА); подобный обычай существует и в Польше [КРАЕ:126]. В Полесье родственники умершего спали на том месте, где лежал покойник первую ночь после похорон: «Усió постéль пройма́юць, полóщуць, м́юць, лавку выносяць. В старину на ней должен бы́ кто-тки паспа́ць» (Ополь, иванов., брест.) [БФЭЛА]; «Як захова́ют покóйника то пёршу ноч хто-нибу́дь спить на лаве» (Тхорин, овруч., житомир., ПА). Иногда говорили, что «На лавцы трэ́ба було ночэвати старэйшому» (Радчицк, столин., брест.) [БФЭЛА]; «Як йэ́гó зн́муць [покойника], <...> и ў тый но́чы до́ўжон паспа́цы мушчы́на. Як нэ́ма мушчы́н, то и ж́ыншчы́на посп́у» (Ласицк, пин., брест., ПА). Как и в случае с сидением на мертвецкой лавке, занятость, «заполненность» места покойника мешала ему вернуться в дом: «Спа́ли на той ла́ве, штóб покóйник не пришéл» (Оброво, ивацевич., брест.) [Архив БФЭЛА]; «Постéль б́ыстро т́ую з ла́вки знима́ли шоб покóйныки нэ́ ложы́лись бóльшэ́ тудá <...>» (Олтуш, малорит., брест., ПА).

«Занятость» места покойника, изменение семантики данного локуса с «минуса» на «плюс» символизировал обычай осыпать при выносе лавку зерном, помещать туда хлеб или садиться вместе с хлебом¹¹. В Подлясье осыпали зерном то место, где стоял гроб, «aby nie býo trupa, a býo zboże» [чтобы не было трупа, а было зерно] [КРАЕ:126-127]; зерном посыпали мебель в доме [РАЕ, тара 412]. Во время выноса дом, гроб и лавку, на которой он стоял, часто осыпали житом и хмелем (бел., рус. смол.) [ППГ:110; СМЭС 2:61]; «На ла́ву пóтум пасупа́юць котóру ж́ітам, зярнóм» (Жаховичи, мозыр., гомел., ПА); «С́ыпать ж́ітам гроб, кагда́ вына́шываюць» (Присно, ветков., гомел., ПА); «Па пастéле пасéять и уно́сяць пастéль паслédней» [там же]. Переложив тело в гроб, в Белоруссии на лавку клали булку хлеба в тарелке на то место, где были

¹¹ Другая семантика этого обычая (наделение «долей») рассмотрена ниже.

плечи покойного; всю лавку посыпали зерном; перед выносом тела мужчина и женщина садились по двум сторонам от хлеба на лавке [ППГ:149]. На Украине и в Пошехонье после выноса гроба старшие садились на место покойника с хлебом [Байбурин 1993:113].

Среди мотивировок этого обычая встречается также стремление предотвратить смерть кого-либо из домочадцев: «Ўслед свѣчка гарыць ў жы́ти [жито из банки, в которой стояла свечка] – сыплюць: шчоб у́жэ бо́лей смерць ана́ не хадзі́ла» (Грабовка, гомел., гомел., ПА); «каб больш ніхто ў гэтым доме не паміраў» (бел. волковыск.) [ППГ:113]. Часто в обряде использовалось именно то зерно, в котором стояла зажженная свеча в период содержания умершего в доме: «Як памрэ, дак жыто ў стаканчык сыплюць, сьвѣчку туды запаліць – так стойць... А як з хаты вуносьць – зразу сыплюць те жыто за йм ўслед» (Ручаевка, лоев., гомел., ПА). В некоторых местностях при проведении этого обрядового действия учитывалось иерархическое положение умершего в семье: зерно сыпали только вслед за хозяином дома. «Жы́то насыпа́ют' за хоз'а́ином, а йак нэ́ту – йачмэ́н' по полу́, а пото́м выметáют', и куроц'к'и покл'уйут'. А за рэб'о́нком нэ́ насыпа́лы» (Радеж, малорит., брест., ПА).

Иногда говорили, что на лавке нужно посидеть, чтобы попрощаться с покойным: «Кладуть у гроб, симья сидае на том мисци, де вин лэжав (щоб попрощатися)» (Перга, олев., житомир., ПА). «Йак мат' умрэ, садовл'áют' шоп сэда́ла дочка́ или сы́н. Шоп у ба́т'ковом м'ийсцэ жы́л, рожжы́лс'е» (Радеж, малорит., брест., ПА). Встречаются и следующие мотивировки подобных обычаев: «[После выноса тела, на лавку садились, чтобы покойнику в пути было легче]» (Онисковичи, кобрин., брест.) [БФЭЛА].

Обычай сидения кого-либо из домочадцев на том месте, где лежал умерший, мог мотивироваться целью использования некой «мертвящей

силы» в интересах живых родственников: на место покойника садились, чтобы горе «замерло», чтобы меньше тосковать по усопшему, перестать бояться покойников, установить очередность смерти в семье (для старых людей), вылечиться от болезней, рассорить любовников и пр. В Полесье на лавку мертвеца «Ужэ сáдять ўсiх: детэй, ўсiх, штóбы не боялися, штоб замэ́рло все» (Золотуха, калинкович., гомел., ПА); «Як полóжат ў грóб покóйнака, на його место [лавку] саджа́ют рóдствiннiкóў, шоб забулось горе скоро» (Дяковичи, житкович., гомел., ПА); «Покóйнака выно́сят, с той лáвки, ко́му бóльно – жена, чи матка, чи батька – сáдят на ту лáвку, шоб минúт 5 посидéл он там – одляга́ет [облегчает] тады́» (Копачи, чернобыл., киев., ПА). «Чтобы не бояться покойника, надо посидеть на том месте, где лежал покойник – на стуле, где гроб лежал» (рус., смол.) [СМЭС 2:59]; «Толькi паднялi з покуцi труну, на тое месца адразу садiцца той, хто баiцца нябожчыкаў. Дастаткова толькi там сесцi, як прападзе ўся боязнь, i нябожчык не будзе снiцца па начах» [ППГ:154–155]. В Полесье записан рассказ о том, что на лавку умершей женщины посадили любовницу ее мужа, чтобы отвратить их друг от друга: «Вжэ, кáжут', вон йей нэ вóзьмэ, бо сэдiла на тэй лáвц'е, гдэ она́ [умершая жена] лэж'áла» (Радеж, малорит., брест., ПА). Перекладывание умирающего на ту лавку, где раньше лежал мертвец, или на место, предназначенное для умерших в доме считалось действенным средством для облегчения агонии. Таким образом, происходило отождествление умирающего и ранее умершего, что ускоряло кончину человека. Такой обычай зафиксирован в полесских селах Плехов (чернигов., чернигов., ПА) и Спорово (берез., брест.) [Конобродська 2007:76].

После погребения тела постель покойного считалась одним из локусов пребывания души. При этом могли иметь ввиду не только спальное место умершего человека, но и лавку, на которой стоял гроб и лежало мертвое тело; часто покрываемую платком во время

сорокадневного периода после смерти для отдыха посещающей дом души (рус. смол., заонеж., полес.). «До шасті недэль постэльку стэлють, платóчек на лаўке и водічки поста́влять стакáн на окнэ» (Челхов, климов., брян., ПА). В Польше постель покойного должна была оставаться на своем месте еще ночь после погребения, так как душа покойного в эту ночь спит на своей постели [Fischer 1921:193, 325]. В Заонежье домочадцы утром подходили к этой кровати и *будили душу* [Логинов 1993:176]. Если же лечь спать на месте умершего, нарушив тем самым запрет, то покойный явится и будет прогонять нарушителя. «<...> Люди говорили так, что нельзя ложиться спать на постэлю на ту, где спал покойник... А я й и думаю, вот стукнуло в гóлову так, пускай приходіть, я не боюся. <...> ўдруг дверь: скри-ип! – открывається... И слышу так шаги: топ, топ, топ... и ко мне на койку» (рус. смол.) [СМЭС 2:95]; «<...> Мэнэ кажэ [хозяйка]: «Ночуйте, тётко, у мэнэ». А я – там, где он на лаве лежаў. Ўсе утíхли, и лампа́дочка горíт. Тут хтось мне но́ги шталюе, одея́лом. То тень ягó малькнóула. То стоіть Ива́н. <...> Ива́н стоіть, а мельк – и нема́» (Тхорин, овруч., житомир., ПА); «Помёрла сьвякрова. И сьвёкор на ету койку лёг. И прачанаецца и такое вот: лужа краві на падушке и сам так, лицо ўсё ў крави. «Что ето такое? Хто тебя? Кот, наверно, с печки прыгал, нос разбил?» Он гаварит: «Не, эта жэ Нинка, – на жонку, – як ударила па лицу, так у мене кроў палилася». А правда ето, не правда – я лично сама бачыла ето» (Журбин, костюкович., могилев.) [ПМА].

Запрет спать на месте покойника иногда нарушался для того, чтобы наладить связь с иным миром, увидеть вещий сон – потусторонний мир воспринимался представителями традиционной культуры как источник сверхзнания, благосостояния и помощи. В Полесье в первую ночь после похорон на эту лавку ложились спать, чтобы увидеть во сне умершего (Макишин, городнян., чернигов., ПА);

«На йетом диване я далжна праспаць ночь, и он буде сницца. <...> Есьли уж у тебе какая-нибудь бяда, ти што нибудь, он тебе сасницца и тебе скажэт, рассказывает, саабшчает, с таго свету саабшчает» (Прусы, стародорож., мин.) [ПМА]. Чтобы получить во сне знание о будущем, следовало также «Ухватіть кутью, ў хўстку звирну́ть и пид гóлову покла́сти, и на ла́ви лягай, [куда кладут мертвецов]. Шо присні́ца – то и б́уде» (Тхорин, овруч., житомир., ПА).

1.4. Дом – локус души умершего

После смерти человека ранее неделимое единство тела и души распадается и дом оказывается локусом не только персонифицированной в мертвом теле смерти, но и посещающей родное жилище души. Согласно данным со всей исследуемой территории, в период, следующий сразу за смертью, именно дом считается основным локусом души умершего. Представления о непрерывности или прерывистости пребывания души умершего в доме и общая длительность этого периода разнятся по регионам, однако удается выделить основные типы верований:

1. Душа сразу после смерти вылетает из дома, идет на небо, на Божий суд, видит рай и ад, потом возвращается обратно в свое жилище где и находится от 40 дней до года (называют еще периоды 3 дня, 9, 12, 30 дней¹²). Сороковой день после смерти наиболее часто считался самой важной, поворотной точкой данного периода. Согласно большинству верований, именно в этот день подводится черта под земным обитанием души; покойный навсегда выходит из родного дома, где с момента смерти он обитал, либо куда время от времени возвращалась его душа, и уходит туда, куда назначит Бог – на небо или в пекло.

¹² В редких случаях у западных славян.

2. Момент ухода души из жилища сразу после смерти в поверьях не оговаривается, душа находится дома и только по прошествии определенного времени, справления поминок и пр. улетает на небеса.

3. Душа находится рядом с телом до его положения в гроб, сидит на гробе; уходит при ударе гробом о порог, при погребальном колокольном звоне, бросании земли на гроб на кладбище (пол.)¹³.

4. Практически повсеместно считалось, что душа может остаться в доме и пугать его обитателей в том случае, если не были соблюдены обычаи или потребности умершего не были надлежащим образом удовлетворены. Такие души в Польше назывались *duchy pokutuące*¹⁴; подобного развития событий опасались и старались всячески избегать.

Согласно польским поверьям, до погребения душа умершего находится в доме рядом с телом: «Po śmierci człowieka, dusza wychodzi z ciała i staje po prawej stronie, i dotąd tam stoi, dopóki nie pogrzebią trupa» [После смерти человека душа выходит из тела и становится с правой стороны, и стоит там до тех пор, пока тело не похоронят] [ZWAK 1878:127]. Душа пребывает там до момента закрытия гроба крышкой; поэтому возле тела ставили табурет, предназначенный для души покойного, чтобы ей было, где присесть [Fischer 1921:325, 327]. Душа не уходит от тела далеко; смотрит на все, что делается с трупом – с ним обходились осторожно и с почтением, чтобы не вызвать на себя гнев души (пол.) [там же:154]. Находящаяся в доме душа умершего может быть невидимой, либо принимать облик различных живых существ: «Где какая муха пролятить, [говорят]: вот душа лятае. <...> Просто

¹³ Иногда фиксируются представления о том, что душа может даже находиться в теле до погребения или в некоторые моменты возвращаться в него обратно – напр., в Польше верили, что услышав погребальный звон, душа входит в свое тело, отчего гроб сразу делается заметно тяжелее [КРАЕ:112-113]; о пребывании души в теле свидетельствует также польский обычай во время ночных поминок в доме (*pusta nos*) вливать несколько капель напитка в рот покойному [Fischer 1921:196].

¹⁴ Души, искупающие свои грехи, отбывающие наказание в земном пространстве [см. СД 4:119].

муха, матылёк [пролетит, говорят]: от душечка его летае» (Хоробичи, городнян., чернигов., ПА).

Чтобы не мешать душе свободно входить и выходить из жилища, старались не запирали двери и не закрывали окна; задвижку печной трубы и *душник* (бел.) тоже оставляли открытыми. В доме с закрытыми окнами на другой день после смерти видели душу умершего, летающую возле потолка в виде небольшого облачка дыма (пол. силез.) [Biegeleisen 1930:23]. В Смоленской области соблюдался запрет до сорокового дня запирали двери дома, гасить в нем свет и поздно засиживаться по вечерам, иначе «умершему долго дожидаться придется под окошком, замерзнет» [Листова 1993:71]. Чтобы возвращающаяся душа могла опознать свой дом, возле дверей, на окно или стену снаружи вывешивали полотенце, белую ленту либо одну из завязок, которой связывали руки и ноги покойному (рус. смол.) [СМЭС 2:92, 94]. В Познанском воеводстве в доме вешали полотенце или белый платок, к которым прикрепляли образок одного из святых, чтобы душа могла там укрыться и прикоснуться к чему-то святому [Fischer 1921:194]; после похорон ставили возле дверей дома стул, а над ним вешали полотенце. Во время своих посещений душа садилась на стул, плакала и вытирала слезы полотенцем [Fischer 1921:193–194]. Для души умершего в доме зажигали свет: «В нас старі люды кажуть шо як помрэ хтось, то до сорока дэнь в хати паліць світло, шоб душа бачыла дарогу на тóму свіці» (Забужье, любомл., волын., ПА); «Тры дни чаловека не харанили, патаму что душа тры дня ходит кругом чаловека, он и слышыць ўсё и видиць, и як помрэ – свеча должна гарэць у чаловека, вот что ставяць на куцэ. Гаворыць, если свеча гарыць, ён бачыць, яму нада свет» (Левки, стародорож., мин.) [ПМА]. В доме совершались разнообразные действия, чтобы обеспечить душу всем необходимым, ставили для нее воду и еду (см. ниже символическое «кормление» души).

Повсеместно соблюдаемый запрет на метение полов в доме, где есть покойник, часто объяснялся присутствием в жилище (и на месте смерти) души умершего: «При покóйнике [мести нельзя] – дúшу в́иметеш. Душá двенáдцать дней стоúть ў хáте, на мéсте, идé помрэ – там, и не ухóдить» (Верхние Жары, брагин., гомел., ПА). Сам домашний мусор часто воспринимался как локус душ: в Польше верили, что души умерших могут сидеть на мусорной куче (мальборск.) [Fischer 1921:325]¹⁵. Если же все-таки была необходимость убрать в доме, мусор заметали от порога под покойника (в угол, под стол, под лавку с телом или под гроб): «Кагда пакóйник у хáце леж́ыць, замятáць нельзя. А калú мятúць хáту, мýсар мятúць пад пакóйника, пад стол, чы лаўку, на якóй ён ляж́ыць» (Великий Бор, хойниц., гомел., ПА); «Як пакóйник ў хáти – ў кúт заметáють» (Ручаевка, лоев., гомел., ПА); «Пол месьць нельзя. Ну, если подметають, тóко не за порог, а так, вот сюда, где гроб стоить, к гробу заметáлось. Как понясуць тóко покойника, так сейчас же можно и подмéсть» (рус. смол.) [СМЭС 2:34].

1.5. Душа уходит из дома – «восстановление целостности» жилища

Душа умершего, находившаяся до погребения почти постоянно дома, после похорон навещает дом время от времени, посещает его несколько раз или остается на определенный период; с увеличением времени с момента смерти «перебирается» из дома на его периферию, в хозяйственные постройки, а потом уже покидает пределы жилища насовсем. «[Душа] двенáцать днэй у хáти, а сóрок днэй в буд́ынку» (Чудель, сарнен., ровен., ПА); «Шисть нэдúль справля́лы, сороковúны. Вин, каже, до ши́сть нэдúль будэ ходúти коли хáты, коли хорóм своúх»

¹⁵ Вместилищем душ могли также считаться веник и метла, этим часто мотивированы запреты сжигать метлы или бросать их в грязь (пол.) [Biegeleisen 1930:24].

(Щедрогор, ратнов., волын., ПА); «Умрэ чоловёк, то у нас такé говораць, што сорок днёй чоловёк живё ў хате» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА); «Ну, раньше говорiли, душа́ шесть недель хóдит. Где умерла́, тут и хóдит» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА).

В сороковой день рвутся последние связи, соединявшие умершего с земным миром, жилищем и родными; душа пересекает еще одну границу на пути окончательного перехода на «тот свет». «Пóсле сорок дней душа́ идé на небеса́. Сáмые глáвные сорочыны, до сарочын душа́ ешчó в дóме нахóдиця» (Золотуха, калинкович., гомел., ПА); «Сорок ден. Сорок ден душа в хате, а мiнет сорок ден, душа iде у могiлу» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА); «В сорок дён, кажуть душа́ выхóдит з хаты» (Спорово, березов., брест.) [БФЭЛА]. В западном Полесье обрядовое содержание и мифология сорокового дня после смерти могли быть приурочены к двенадцатому дню с момента кончины человека. «[Поминки сорокового дня не считаются обязательными. Обязательны лишь поминки 12-го дня, т.к. считалось, что душа в хате пребывает 12 дней после смерти]. А ужé як двана́цать дэнь, то зноў на мógилки идúть. Ду́шэчка до двэна́ццать дэнь ув хати» (Чудель, сарнен., ровен., ПА). «Колысь сорок дэнь не рóбили, колысь двена́дцать дэнь рóбили, пóтим год. Зáре стáли уже так: на двена́дцать дэнь — як тряпка остáлась от покóйника, машуць ей воздух и выкiдываюць на двор. Хай уже пошёл той дúх его, кáжуць. На это кáжуць – здымáть вóздух» (Боровое, рокитнов., ровен., ПА).

В некоторых запретах и ритуальных действиях актуализирована семантика нарушенной целостности жилища, его символической недостроенности. В Полесье такие запреты относились к белению стен или печи: «Як помрэ людына, хату до сорока́ дэнь зóвсим нэ бiлять, а до рóку бiлять хату тiльки шо кусóчок, одiн кутóчок шоб нэ билiвся. Кáжуть шо нiбы-то душа́ в хати е» (Забужье, любомл.,

волын., ПА); «Прышо́в 40 дэ́нь, жінка полі́зла бильты́ стіны. Всэ вжэ́ побильла́, и вста́ла в кутóчок, а душа сыды́ла в кутóчку. Жінку хтось пнул, як вóздух, вона́ впала́ и побі́гла до сосі́дки, а та сказа́ла шчо́ нэ́ мо́жно бильты́, тільки́ писля́ 40 дня́» (там же); «Як мрэ́ц до ро́ку, оставля́ють на пэ́чы́ кварті́рочку та́кую малэ́нькую, нэ́ добі́луюць. Ка́жуть, во́чы залыва́ють мэ́рлым, як побі́люць зовсі́м [Другие говорят, что в этом случае надо оставить небеленым кусочек «де не попáло»]» (Ветлы, любешов., волын., ПА). В Белоруссии и в Полесье широко распространена следующая практика – до исполнения сорока дней или года с момента смерти при мытье полов в доме стараются не затрагивать произвольно избираемый участок пола: «На трэ́тий день всё, кады памы́ли памóсты, всё, только́ адну́ мэ́стинку не вытира́юць памóсту цэ́лый год. Э́та цы́лый год ешчэ́ душа́ хо́диць, наблюда́ець, ци́ не забы́ли вы менэ́, я слéд аста́вил... [А где это место?] Ци́ хо́чэте вот примéнно, хоць кудá, хоць кудá аста́вляйцэ́...» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА].

Еще раз подобные предписания вступали в силу во время празднования годовых поминальных дней, когда ожидалось присутствие душ в домах своих родных. В Жешовском воев. запрещали белить дома за неделю до *задушек*. Существовала вера в то, что присутствующие рядом со своим былым жильем души входят в щели домов, а потом невидимо уходят, если только им не помешает забивающая щели побелка [Karczmarzewski 1972:109]. Подобные запреты относились в Полесье к печи: «На деды́ нельзя́ белі́ть пэ́чь. Если на деды́ ма́жут пэ́чку, то дэ́дам зама́зывали о́чы» (Лисятичи, пин., брест.) [Толстая 2005:86] ¹⁶.

¹⁶ Подобные действия практиковали во время строительства: символическая неоконченность дома оберегала семью от чьей-нибудь смерти. При постройке для этого оставляли дом неоконченным на определенный срок (7 дней, год): на юге Украины оставляли непобеленным небольшой кусочек стены над иконами,

По мере удаления во времени от момента смерти и похорон, после справления поминок сорокового дня и символических проводов души на «тот свет» постепенно снимались соблюдаемые в доме запреты, что маркировало воссоздание целостности жилища, его удаление от мира умерших, восстановление его статуса как безопасного пространства живых. «[Где] покойник лежить, дак там не здороваются. А от як ўже сорокіни робяць, дак тогда ўжэ здороваюцца» (Копачи, черноб., киев., ПА).

2. Внутренняя структура домашнего пространства

По народным представлениям, пространство внутри дома не является однородным, в том числе и в аксиологическом отношении: могут быть выделены центральные, наиболее сакральные части и периферия. Организующим центром жилища повсеместно мыслится печь, сакральным значением наделены матица, середина дома, стол и само место, где он стоит; углы, а в особенности *покуть* – *красный, святой угол* дома. Все перечисленные места объединены общим смыслом освященного, «своего» пространства; во многих обрядах и мифологических представлениях они становятся «заместителями» дома и всех связанных с домом смыслов. Ряд элементов дома (стены, пол и потолок) – в некоторых случаях выступающие в роли локусов – отделяют дом от двора и разграничивают пространство внутри жилища. Одной из важнейших локативных групп в пределах дома считаются места, наделенные символикой границы, обеспечивающие или предотвращающие связь с внешним миром, в связи с чем всегда

белорусы оставляли незаконченной стену или крышу, а русские целый год не закрывали крышу над сенями [Байбурин 1983:92]. Поляки только на седьмой день после окончания строительства обмазывали глиной заднюю часть дома, причем не белой, а желтой или черной [там же]. Охранный характер таких действий подчеркивает севернорусский обычай оставлять невымытой часть стола, «чтобы на море не потонул кто-либо из своих» [Байбурин 1983:93].

актуальной оказывается семантика их открытости – замкнутости. К ним относятся: окна, двери, печная труба. Особую мифологическую значимость приобретает порог – постоянно преодолеваемая любыми посетителями, зримая и осязаемая преграда, мифологически значимая главная граница между домом и не-домом, иногда наделяемая в народе сакральным статусом. Устойчивой семантикой полуосвоенности, периферийности, а иногда и значением потустороннего, либо «природного» мира обладают сени, чуланы, подпол и чердак.

Практически все локусы в пределах дома в большей или меньшей степени маркированы в комплексе погребальной и поминальной обрядности. Однако наиболее семантически и ритуально нагруженными местами являются: *красный (святой, большой)* угол дома (внутри и снаружи здания), место расположения икон и культовых предметов; все пространство рядом, часто называемое *покуть* (место традиционного расположения тела умершего и возможного присутствия его души), покутное окно и стена; печь и пространство возле нее (припечек, лавка возле печи), печная труба, *душник*; стол и пространство под ним (чаще всего в обрядах ритуального «кормления» душ); порог, место под ним и на нем, места и предметы (например, лавка, стол) расположенные рядом, дверь, дверная рама и косяк; главная балка на потолке, *стольни́чина*, *матица*, средняя балка потолка. Мифологическую и ритуальную нагрузку в похоронно-поминальном комплексе имеют все другие углы и окна (также слуховое окно на чердаке), середина дома, пол, потолок и крыша (стреха), чердак и подполье, стены дома, места под фундаментом снаружи. Слабо маркированы в составе изучаемой обрядности места на периферии дома – сени, крыльцо и пр. Особыми локусами в погребальной обрядности следует признать места локализации тела умершего на разных этапах обряда: место, где произошла смерть (постель, лавка покойника); место, где обмывали труп (середина дома,

стол ¹⁷); место локализации тела до похорон (обычно *покуть* или центр избы, иногда лавка возле окна или напротив входа), гроб.

Релевантность разных локусов на разных этапах погребальной и поминальной обрядности в общем определяется их грамматическим положением в общем синтаксисе текста «дома»: например, локусы, имеющие статус *границы*, актуальны для ритуальных действий и мифологических представлений, общий смысл которых сводится к контакту и обмену между внутренним и внешним мирами. Так, при агонии для помощи душе умирающего открывали все объекты, имеющие значение выхода из жилища, пограничной зоны между внешним и внутренним миром: окна, двери, задвижку печной трубы, ворота и пр. Размещение чего-либо в локусах, имеющих значение *центра* дома, субститута дома, меняет общую семантику жилища: положение умершего в центре дома делает жилище «антижилищем», т. к. для нормального порядка вещей характерно нахождения в центре стола и хлеба. Выбор ряда локусов для проведения какого-либо ритуального действия позволяет прояснить семантику и символику каждого выбранного места: например, заглядывание после выноса гроба из дома в печь, в углы, в подполье, в квашню со словами «Ух, нету!» (рус. новгород.) [СД 4:41], с одной стороны, маркирует все означенные места как локусы духов, а с другой стороны, объясняет семантику действия проверкой того, не осталась ли после выноса в доме душа умершего.

¹⁷ В некоторых случаях он мог оказываться локусом обмывания: в Белоруссии на стол клали умершего человека и обмывали теплой водой в течение часа [ППГ:99]; на Русском Севере на столе мыли только умерших младенцев [Логинов 1993:138].

2.1. Мифологическая семантика локусов сверху и внизу жилища

Как уже было сказано выше, в вертикальном отношении жилище организовано подобно мировому дереву: выделяется верхнее, нижнее и срединное, занятое людьми и предназначенное для них пространство. В качестве границ, делящих жилище на означенные три части, выступают пол и потолок. Таким образом, оказывается возможным выделить в мифологической структуре дома: мир людей – жилую часть избы, верхний мир – чердак и крышу, и нижний, подземный мир — подпол. Однако, при этом следует иметь в виду, что хотя пол и потолок можно считать сравнительно недавними по своему происхождению архитектурными элементами, и в некоторых типах жилища (напр. у южных славян) иногда может не быть потолка как такового, все же трехчастное строение дома вполне соотносится с архаической моделью, при которой в роли границ выступают уже крыша и земляной пол, условно делившие космическую модель жилища на «небо», «землю»/дом и «подземелье».

Подпол и чердак оказываются противопоставленными жилому пространству дома, получают статус полуосвоенной периферии, находящейся на границе своего и потустороннего, «природного» мира, становятся локусами обитания различных духов и местом общения с ними. Действительно, в текстах, описывающих локализацию людей и «не-людей» в жилище, последние (домовые, «родители» и пр.) «живут» именно на чердаке или в подвале [Байбурин 1983:178].

Противопоставление жилому пространству дома, сопоставление друг с другом по признаку «нежилое», «периферийное» и противопоставленность по признаку «верх – низ» прослеживается в некоторых фольклорных текстах (например, в пословицах и пр.): «Чердачная мышь подпольной не сестра» (рус.) [Байбурин 1983:181]; «Золоту казну я в погреба замкну, цветно платьице я на вышки кладу»

[СРНГ 6:60]. В загадках проявляется парность пола и потолка: «Два братца глядятся, вовек не сойдутся», «Брат с сестрой видится, а не сходится» (рус.) [Садовников 1876:№51, 52]. В пользу этого сопоставления говорит частое неразличение пола и земли: «[Умиряющего перекалывают с постели на пол]. На зэмлэ ему лёгшэ. Вóздух друго́й, холодне́е. Одэяло постэлють ему́. Там придума́ют, шоб наилу́чшэ бы́ло до чэловэ́ка» (Выступовичи, овруч., житомир., ПА); иногда потолок называют *верхний пол* (у русских в Прибалтике) [СРНГ 4:160].

Парность, сопоставление «верха» и «низа» жилища ярко проявляется в погребальной и поминальной обрядности. Ритуальные действия с границами человеческого пространства – полом и потолком – часто предпринимаются во время агонии для облегчения выхода души наверх, в небесный мир, либо для приближения ее книзу, к земле и миру мертвых. В Заонежье для облегчения смерти поднимали третью от восточной стены половицу или *ходалу* (половицу, по которой более всего ходят), три потолочных доски либо третью доску пола в восточном углу сарая; в некоторых селениях того же региона в дополнение к этому из-под крыши сарая или дома выметали все птичьи гнезда, чтобы вместе с душой умирающего птицы не смогли унести еще чью-нибудь душу [Логинов 1993:130].

Потолок проламывали во время тяжелой агонии, чаще всего в случае смерти колдуна. Дыра в потолке обеспечивала нечистым духам и душе «знающего» беспрепятственный путь наружу: «Через двери он не может выйти, яго только нечистые вынесут в потолок» (бел., Витебское Подвинье) [ТМКБ 2:337]; «Кóли калдуна́ – прокру́чувалы в потолоку́ ды́рки, шоб выліта́лы чо́рты з ево́» (Верхние Жары, брагин., гомел., ПА); «Колдуна́м разбира́ють кры́шу чэ́рци» (Туховичи, ляхович., брест.) [БФЭЛА]; «Дак хто калдуе, дак як памірае, дак не можэ́т памэ́рти, так

зрывают паталок в хацэ. Тады ужэ ето яго нечыстая сила выходиць ужэ туды» (Терасполь, стародорож., мин.) [ПМА]; «Я знаю, что яны тяжка памирают, значит, над печчу надо стóллю зарваць. С паталка. Шоб душа скарее вышла» (Пастовичи, стародорож., мин.) [там же]; «Ну раньше это, знаешь, были колдуны. Когда он плохо умирал – открывали три потолóчины <...> чтоб дух выходил» (рус. смол.) [СМЭС 2:14]. Разрушение части крыши или потолка для облегчения агонии колдуна практиковалось в восточной части Малопольши и в нижней Силезии [КРАЕ:52].

Другим распространенным приемом облегчения агонии было перекалывание страдающего на пол в доме или на землю. В белорусском и украинском Полесье умирающего укладывали на пол для ускорения его кончины. Объясняли это следующим образом: «Рáньшэ говóрылы, што радíўса вiн на полú, то и ўмира́ць дóлжэн на полú, бо мúчаецца» (Кончицы, пин., брест., ПА). Иногда в ответах информантов прослеживается неразличение земли и пола в избе; главное значение придается перемещению умирающего вниз, где он сможет получить облегчение. «Челавек умира́йе, дак обязательно хочет полежать на палú: «спускайетса нáниз» (Макишин, городнян., чернигов., ПА); «Говора́ть, што покóйник, когда ўмирае, то на́до ложiть на зéмлю. На землú óчень лекó ўмирае, потому́ что человек з землú ўзявса» (Нобель, заречнян., ровен., ПА). В Польше умирающего перекалывали на землю на охапку соломы [Fischer 1921:75]; «człówek na ziemi zrodził się, to i na ziemi skonać musi» [человек на земле родился, на земле и умереть должен] (в осн. юго-вост. Польша) [КРАЕ:53].

Периферийные пространства подпола и чердака повсеместно считались обиталищами душ. Присутствие душ умерших ожидалось на чердаке дома, хлева, хозяйственных построек – душа чаще всего давала знать домочадцам о своем присутствии с помощью стуков

и шума в этих местах. По данным русских мифологических рассказов, после смерти хозяина в доме часто слышались шаги на чердаке; казалось, что кто-то обдирает лыко в сенях (русские в Вост. Сибири) [Зиновьев 1987:269]; умершие шумят на чердаке, беспокоят (рус. воронеж., орлов.) [Носова 1993:120]. «[Душа хова́ецца по кутка́х ха́ты дванаццать дэнь, а тоду́ у во́здух выхо́дыть; чи на покóты пола́пае (зашуршит), такú вид дасть чи где-нэбудь бо́хнэ <...>]» (Ласицк, пин., брест.) [БФЭЛА]; «Умэ́рла дэ́вочка. А на трэ́ци дэнь ма́ци чу́е, шо ниhto бегае, а не ба́чыць. Она ста́ла рука́ми лови́ць. И тут с чэ́рдака́ писо́к посы́паўса. То бу́ла ду́ша гэтой дэ́вочки» (Верхний Теребежов, столин., брест., ПА); «Ра́ньше хо́дилы у́мершие. [Свекровь рассказывала], как только лягут спать – идёт по чэ́рдаке́ и фа́сoллю сыплет. Прыйдеш со свечкой – [перестает. Наутро вся фасоль по чердаку рассыпана]» (Одрижин, иванов., брест.) [БФЭЛА]. В Смоленской области записаны рассказы о том, что душа покойного проявляет себя на чердаке хлева: «Когда похоронили, и я пошла в хлев. И тут сразу нача́ли: дуготня́, бегать по потолку. И бегаить, и бегаить... не понятно... быстро-быстро» [СМЭС 2:87].

В Польше часто встречаются рассказы о стуках, шуме и звуке шагов на чердаке, которые начинались после смерти одного из членов семьи и продолжались до тех пор, пока кто-нибудь не приходил на чердак ночью, чтобы вступить в контакт с духом и узнать, что ему нужно. После исполнения пожеланий призрака все беспокоящие стуки и шумы прекращались [Simonides 1988:131–132; то же – Świątek 1893:481]. Широко распространены представления о том, что на чердаках домов обитают *strachy*, *pokutujące dusze* (страхи, покаянные души) [Świątek 1893:477]; в таких домах «пугает» [Niebrzegowska 1998:322]. На Русском Севере верили, что прекратить посещения ходячего покойника можно с помощью особой поминальной молитвы

(*отпуска на душу*), которую следовало читать на чердаке либо в подвале [Логинов 1993:184].

В Полесье широко распространена вера в то, что неподобающее угощение на поминках провоцирует души умерших отомстить своим родным, причем они проявляют свое недовольство посредством стуков и других действий, локализующихся в верхней периферии жилища: на чердаке или на крыше: «Сасэд пасмеяўса над ба́бами, калі дзеды гато́вили. Ка́же, нема́ дзедо́ў, ба́бские в́удумки. А но́чью яну́ яго будзі́ли, ў стрэ́ху сту́кали» (Жаховичи, мозыр., гомел.) [Толстая 2005:86]; «[На де́ды] звару́ть шчо було́, а [она] не зварыла, дак було́ шчо на потолцэ – де́ды ўсе́ змесі́ли» (Верхние Жары, брагин., гомел., ПА).

Доносившиеся с чердака звуки часто расценивались как прогностический знак: скрип лестницы и звуки шагов предвещали смерть одного из домочадцев (Тихманьга, каргопол., арханг., АА); «<...> Dawniej jak były strzechy, to sowy włąziły pod strzechy i jak kwiczały, to mówili, że na śmierć» [<...> Раньше, когда были соломенные крыши, то совы влезали под крышу, и если они кричали, то говорили, что это к смерти] [КРАЕ:36].

В верхних или нижних локусах дома (на чердак, крышу и в подполье) помещали предметы, принадлежащие душам умерших или предназначенные для них: на чердаке вешали одежду умершего, которая иногда могла восприниматься как субститут его тела и временноеместилище души. На Урале ее оставляли там до полного истления [Чагин 1993:50]; точно так же поступали в Белоруссии: «На го́ру вешали. [И сколько она (одежда покойника) висит?] Покуль само не спорти́ца» (Прусы, стародорож., мин.) [ПМА]. Пищу для умерших размещали на чердаке: в русских степных селениях первый блин клали там на слуховое окно со словами: «Честные наши родители! Вот для

вашей души!» [Байбурин 1983:142]; остатки поминальной еды обычно бросали на крышу (полес., бел.) [Толстая 2005:84, ППГ:177].

У восточных славян подпол (*подвал, подклет, подызбица*) маркирован как место погребения умерших особой категории, в первую очередь, некрещеных детей и выкидышей. В Заонежье выкидышей, завернутых в чистую тряпочку, закапывали под домом [Логинов 1993:169]. Однако, могли иметь место похороны и взрослых в подполе: подобная практика была распространена у заволжских старообрядцев еще в XIX в. [Байбурин 1983:168]. По мнению некоторых исследователей, эта практика в прошлом могла иметь более широкое распространение, а погребенные в подвале люди причислялись к разряду старых «предков», «домашних хранителей» или «домовых» [Логинов 1993:171]. Косвенное подтверждение существования такого обычая можно найти в использовании термина *голбец, голубец* (др.-рус. *гълбѣць*, заимствованное из др.-сканд. *golf* ‘пол, отделение’) в значении ‘пристройка за печью, открывающая вход в подпол’ и ‘особый тип русского архаичного могильного памятника с двускатной крышей’ [СД 4:103]. Воду, оставшуюся после омовения покойника, выливали в подпол (в.-слав.).

2.2. Дымоход – канал связи между верхним и нижним миром

Мифологическая трактовка печной трубы в похоронной и поминальной обрядности определяется, прежде всего, представлением о ней как об универсальной вертикали, соединяющей верх (крышу, небесный мир) и низ (дом, земной мир); «тот» и «этот» свет, жилые и нежилые (чердак, крыша) части строения, внутреннее и внешнее. На осмысление дымохода как мирового столба неоднократно указывалось исследователями [Элиаде 1994:41, 43]. Наряду с дымоходом, в белорусских и полесских домах существовали особые отверстия,

называемые *душнік* (бел.), *дымнік* (полес.), располагающиеся в стене возле печи и дымохода («Дымнік – то ў стени дёрка» (Дягова., мен., чернигов., ПА)). Вне зависимости от технической разновидности – напр. *дымар*, *печное/дымное окно* в избах, топившихся по-черному – данный локус входит в число наиболее символически нагруженных частей дома.

В мифологических представлениях восточных и западных славян дымоход осмысливается как главный среди домашних локусов канал связи с потусторонним миром; как путь, по которому души умерших покидают земной, человеческий мир дома, а став предками рода, возвращаются вновь домой в определенные календарные периоды, чтобы посетить родных или принять участие в ритуальной трапезе. В данном отношении печная труба стоит в одном символическом ряду с окном (ср. рус. *дымное окно*) и дверью, но противопоставлена двери как нерегламентированный вход в дом, которым чаще всего пользуются духи. Как для окна и двери, так и для трубы важным признаком является открытость или закрытость, что обеспечивает или предотвращает связь с внешним, «чужим» пространством. Символика дымохода как особой контактной, пограничной зоны между «тем» и «этим» светом в некоторых представлениях делает его «нечистым» локусом, через который в дом могут проникать различные демоны. Соответственно, печная труба становилась местом расположения оберегов или иных форм магической защиты дома.

Значение дымохода как пути душ на «тот свет» актуализируется в практике открывать печную трубу вместе со всеми отверстиями, предназначенными для вывода дыма наружу для облегчения тяжелой агонии умирающего (в.-слав., з.-слав.). Печная труба оставалась открытой и на все время, пока покойный находится в доме, чтобы душа благополучно ушла на «тот свет», а потом могла беспрепятственно входить в жилище и выходить из него (бел. витебск.)

[ППГ:117]; «Раз мни бабы рассказывали, что тень все ходила по стенам – то душа была. А у той хати комин закрытый и окна, так открыли комин, и вона вышла» (Дубровица, хойницк., гомел.) [Толстая 2008:405]. Актуальность дымохода в данном фрагменте похоронной обрядности может быть объяснена тем, что душа человека часто представляется в виде воздуха, дыма, тумана, пара (ср. полес.: «Кáжуць – пáрка идé з ртá, душá така» (Боровое, рокитн., ровен., ПА); «Душá выхóдзиць пáром» (Грабовка, гомел., гомел., ПА)).

Открывание дымохода становится особенно актуальным действием во время агонии ведьмы или колдуна – только таким образом раскрывается путь на «тот свет» как для их душ, так и для помогающей им нечистой силы: «чэрез кóмин скáчуть ётые, ну ётые, её друзья [черти]. Ну, шчоб оны вйшлы, открывають там дýрку» (Нобель, заречнен., ровен., ПА). Существуют представления о том, что колдун умирает именно в дымоходе: «Есьли колдун, чародей сам вмирае в хáце, то чортý зацягнуць його в кóмин и там ён кóнчыцца» (Засимы, кобрин., брест., ПА); «подхватаылы [черти душу колдуна] его й у кóмин, да й понёслы» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА).

Дымоход как канал связи с потусторонним миром. В годовые поминальные дни умерших родственников приглашали к поминальному столу, зовя их в печную трубу (в.-слав.) [СД 3:535]; на Васильевский вечер (1.1.) *трубник* или *окойник* (плашку, запирающую дымоволок в потолке курной избы) хозяева тщательно мыли, ожидая приход в дом душ умерших (рус. заонеж.) [Логинов 1993:196]. В Полесье обязательно открывали дымоход во время празднования *дэдóв*, чтобы души умерших предков могли войти в дом и участвовать в поминальной трапезе: «А шчэ у кóмин отсúнут бляху [задвижку], бо деды кроз комин пýйдут» (Нобель, заречнен., ровен., ПА); «<...> И кóмин оччинён, бо мёртвые дýшы бýдут итý» (Лисятичи,

пинск., брест.) [Толстая 2005:82]; «<...> Дэд́ы, шо поумэра́лы, прыйду́ть чэ́рээз ко́мын <...>» (Ласицк, пинск., брест., ПА). Сидящий на печи возле трубы человек мог даже увидеть приходящих на ужин предков: «Те, трэ́ски, што ро́бять гроб, да на́до день не дед́ы не е́сть, не гомо́нить ни с кем, а як посэ́дуть е́сти, надо сесть ў перэ́шэйку [место на печи у трубы, откуда видна дверь, через которую должны войти предки,] и па́лить т́е трэ́ски, и побáчиш дедо́ў. О́дна так зроби́ла, да побáчила. А ону́ иду́ть – за й́ми, е́сли укра́л што, несу́ть. А оди́н дэ́рэво несэ́ть – укра́л на э́том све́те, да ў две́рь не лэ́зеть – она́ засмея́лась. И ўсе́ – деды забу́ли. Молча́ть трэ́ба» (Верхние Жары, брагин., гомел., ПА).

Во время выноса покойника из хаты, в Полесье кричали или заглядывали в дымоход, чтобы не бояться умершего и быстрее избавиться от тоски по нему: «У нас каза́лы, як выно́сят покóйныка, трэ́ба тры́ ра́за гу́кнуть у ко́мэн, то нэ бо́йтыся покóйныка» (Речица, ратнов., волын., ПА); «З ха́ты покóйник – загляну́ ў ко́мэн, нэ бу́дэш вэ́льми скуча́ть» (Олтуш, малорит., брест., ПА). На Украине жена умершего трижды выкрикивала его имя в трубу, чтобы предотвратить его превращение в ходячего покойника [СД 4:41].

Дымоход актуален и для примет смерти – плохие предвестия и знаки приходят из верхнего пространства. Повсеместно дурной приметой считалась сидящая на трубе птица и ее крик: «Бу́сел прилетéл и ў ко́мина кричи́ць – плóхо звэ́сцие приноси́ць» (Дяковичи [Хвойка], житкович., гомел., ПА); «Сава́ на трубу́ сядеть, э́та плóха што́й-та. <...>» (Радутино, трубчев., брян., ПА). «Бу́сел – сади́цца на трубу́ сего́дня и заўтра и ка́жды дзень. У мяне́ был ма́леньки хлапчы́к четы́ре ме́сяца и умер. А с тых пор перяста́л [бусел летать] – як дзице́нка пахарану́ли, и ўсе́. <...>» (Грабовка, гомел., гомел., ПА). Ворон садится на трубу – к смерти (рус. яросл.) [СД 1:436]. Существует общепольское поверье, что

крик совы возле дома или на печной трубе предвещает смерть [Fischer 1921:23,24].

Представление о дымоходе как о нерегламентированном входе в дом, которым пользуется нечистая сила лежит в основе многих поверий и обрядовых действий. В селе Олбин (козелец., чернигов., ПА) записан рассказ о проникновении в дом смерти через печную трубу: «Баба Максѳха умирала, пойдѳлы до ей. Она лежыт, лежыт и пытае: «Чогó ты сыдыш?» – «Хто, мамо?» – дочь каже. А она: «Прийшла смэрць ў бѳлой юпци, на комине сидѳць». На Русском Севере (Заонежье) после смерти человека трубу закрывали, «чтобы черти в дом не забрались, не то углы скрипеть будут», и держали ее закрытой на протяжении всего времени пребывания мертвого в доме [Логинов 1993:137,147]. В Полесье во время агонии могли закрывать дымоход: «Ў нас говорят, што вот ўжэ на́до очыняць двѳри, бо што-то дѳшу ёго понесло́. И шоб она́ не влетѳла в ко́мен, в ѳтот, шо пѳчка. Так [тогда] она́ нэ бѳдэ у чóрта, да бѳдэ у Бóга. Пѳчку на́до закрѳить, а дверь открѳить» (Нобель, заречнен., ровен., ПА). Через дымоход дом посещает ходячий покойник: «<...> ўлетѳе ко́мином, хóди, да бала́кает, да спит з ёю, як хто дѳжэ пла́чэ [по покойнику]» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА). Соответственно, дымоход подлежал магической защите с помощью различных оберегов, чтобы исключить проникновение вредоносных сил в жилище человека: «Есть такие, шо ходят. Мак-ведун светят и таким обсыпают пороги, окна, припечка, где комин, шобы в комин не лез <...>» [там же].

На мифологическую семантику дымохода оказывает влияние его связь с печью – сакральным центром дома, что реализуется в очистительных ритуальных действиях с печной трубой после похорон. Это проявляется в севернорусских и полесских обычаях дотрагиваться до печи возле дымохода, вернувшись домой с кладбища в день похорон.

На Русском Севере те, кто целовал покойника, делали это «чтобы руки/губы не мерзли/не синели зимой», «чтобы покойника не бояться», «чтобы не скучать» [Логинов 1993:171]. «Як прихóдят с кладбишче, мóят рúки. Три рáза помокае на пéчи у кóмине, шоб тэ ў оча́х не удива́ўся тей мертвéц» (Выступовичи, овруч., житомир., ПА).

В некоторых представлениях дымоход становится субститутом дома или олицетворяет одного из членов семьи: например, сон о его разрушении предвещает беду, смерть одного из домочадцев: «Як снúца: кóмин адвалу́ўся, дак то недóбре – памрэ хтось» (Ручаевка, лоев., гомел., ПА).

2.3. Печь как сакральный центр дома

Повсеместно печь осмысляется как организующий центр жилища, средоточие и символ духовного и материального благополучия семьи, источник жизни и зачастую субститут дома, ср. рус.: *дым*, пол. *ognisko* в значении ‘семейный очаг’ [Трубачев 1978:203; Гессен, Стыпула 1988]. Как и в отношении дома, для названия частей печи используется соматическая лексика: напр. *чело* (рус.), *чало* (бел.) ‘чело печи’; *челюсти* (рус. новоросс.), *челюсти*, *челюстники* (укр.) ‘устье печи’; *челеснік* (бел.) ‘чело печи’; *czelúscie* (пол.) ‘два отверстия в печи’; *шия* (укр.) ‘часть печи над комином’ [СД 5:248]. Эту же символику отождествления печи и тела подчеркивает записанный в Полесье запрет держать печь с открытой заслонкой: «Заслóнывайтэ пич, шоб рот нэ быў розявлэный, як умрú. [Так всегда говорила мать]» (Чудель, сарнен., ровен., ПА). Части печи, также как и части жилища, символически соотносятся с разными членами семьи: натопленная печь трещит с левой стороны – умрет хозяйка, с правой – умрет хозяин (рус.) [Байбурин 1983:164].

Сакральность, святость печи делала ее локусом, неблагоприятным для умирающего. Умереть на печи считалось большим грехом (рус. заонеж.) [Кремлева 1993:12; Логинов 1993:128]; в полесском селе Хоробичи умирающего обязательно снимали с печи (городнян., чернигов., ПА). В некоторых случаях, наоборот, умирающего клали на печь, если он просил об этом (полес. пин., брест.) [Конобродська 2007:76]; за печь перекладывали тяжело умирающего в южной Польше [СД 1:91].

Прикосновение к печи и домашнему огню обеспечивало очищение людей, соприкоснувшихся со смертью. Очистительные и отгонные свойства печи, домашнего огня, углей, золы и печной утвари широко использовались во время похорон. Так, при посещении соседями дома умершего, визитеры предпринимали те же ритуальные действия, что и по возвращении домой с кладбища: «Як идеш к пакóйнику – уперóд рúки ў печ всадú [в той хате, где покойник лежит], тады можна пудхóдить да яго... Баяцца не будеш» (Ручаевка, лоев., гомел., ПА). «[Чтобы не бояться покойника, вернувшись с кладбища, мыли руки и прикладывали их к печке]. Так онé помúюць рúки и так о на пич, так о рукамы, штоб ёто ни стояў ў очáх, покóйнык» (Стодоличи, лельчиц., гомел., ПА); вернувшись с кладбища, дотрагивались лицом и двумя руками до печки, чтобы в доме больше не было смертей [ППГ:147]. От навязчивых посещений «ходячего» покойника спасались тем же печным огнем: «Взять из печú с агнём жáру и вýбрасить за парóг [больше покойник не будет сниться]» (Золотуха, калинкович., гомел., ПА).

После похорон к печи прикладывали руки и терлись об нее, чтобы избавиться, очиститься от вредных насекомых, перевести влияние смерти на них. В Смоленской области после похорон терли руки о печь, чтобы выгнать из дома вредных насекомых [СМЭС 2:79]; в Белоруссии, вернувшись с кладбища, первым делом подходили к печи, гладили ее

три раза и говорили: «Няхай уміраюць прусакі ды тараканы, а не людзі!» [ППГ:123]; «Уже як пакойника звезуць [придешь] дамой и притуля к духу [печь] рукамі и гавориш: «Прусый, клопы, блохи идите на кладбище за пукойникам» (Малые Автюки, калинкович., гомел., ПА).

Печь часто считалась прибежищем душ умерших: по польскому поверью, после смерти человека его душа укрывается в печи [Biegeleisen 1930:23-24]; треск и гудение в печи обозначали, что «души родных или просят о помощи, или вместо ада, мучаются в домашней печи» (бел. витеб.) [Никифоровский 1897:84]; после выноса гроба дети смотрели в печку, засунув в нее голову «чтобы не видеть покойника и скоро не умереть» (рус. олонец.) [СД 4:41]; «У пѣчку заглядáють, штоб скарее забывався на пакойника. Мы пришлі с кладбишча, як мой Иван умер, ана [соседка] аткрыла пѣчку и гаваріть: «Загляні у пѣчку! Што там ў тебе дѣлаецца!» Я открыла, пасматрѣла — и ўсё» (Челхов, климов., брян., ПА); «Кадá умрэ пакойник и ты ужé егó бáчыш, шо хавáють — кадá прыйдеш с кладбишча, то пасматрú áбо ў пѣчку, áбо у пѣкальну дѣжку, то не бúдеш лякáцца и не бúде придавáцца [т. е. не будет мерещиться покойник]» (Хоробичи, городнян., чернигов., ПА). Пространство под печью иногда становилось местом погребения некрещеных детей или выкидышей (полес.) [Конобродська 2007:209].

Будучи локусом духов и совмещаясь с главным путем сообщения с иным миром — дымоходом, печь становилась пограничным пространством между тем и этим светом. В некоторых областях в печи сжигали одежду умершего, чтобы символически передать ее на тот свет: «Сжэчь, сжэчь, ну ў этом, хочь ў пѣчы, хочь на дварэ» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА]; «абязацэльна спалиць яго. Патаму што, кажут, дым пуйде этот, ў той одежэ там, будеш там хадиць» [там же]. Если этого не сделать, «<...> кажут, што он буде сница голый, раздетый ходиць, бывало, раздетый ходиць, або бóсый, вот нада

и дажэ тапачки, и наски, ў чом быў абязацэльна. <...> Атдаваць асталное можна, но ў этом асобенна што памьёр, мой эат, паследний мужык ў бальницэ памьёр, харошая адэжа вся была, я всё папалила» [там же]. В печи могли сжигать другие покойницкие предметы: полотенце, которым вытирали умершего и то, которое висело в доме для души; завязки, которыми связывали руки и ноги (рус. смол.) [СМЭС 2:21,92]. В Смоленской области на печь клали мыло, которым мыли покойника: «А мыло, что яго мыли, положили вот так на печку <...> И на кожухе может и год, и два, и пять, и десять лет может пролежать ето мыло» [СМЭС 2:20-21]. В некоторых местностях зафиксирована практика выливания «покойницкой» воды под печь или кухонную плиту (полес. гомел.; бел. витебск.; пол.- около Опочно) [КРАЕ:115-116; ТМКБ 2:380; ПА]: «Под печь льюць вóду, як мертвецá помьёуць» (Барбаров, мозыр., гомел.) [ПА]. Иногда эта практика объясняется тем, что посредством вредоносных, смертельных свойств такой воды из дома изгоняются вредные насекомые – для этого в Смоленской области покойницкой водой окропляли печь и стены дома [СМЭС 2:78].

Символика локуса духов и канала связи с потусторонним миром делает печь значимой в поминальной обрядности. Во время календарных поминок (*деды, задушки*) перед ужином старший в семье открывал печную заслонку (с.-вост. бел.) [СД 2:44]; на печи располагали миску и ложку, предназначенную для мертвых (полес.). В Белоруссии к печи придвигали лавку, покрывали ее скатертью, ставили там немного еды и питья, сыпали соль и клали кусок хлеба (гроднен.) [ППГ:145]; «И яны приходяць, и ставяць им скамеечку, и ставяць за печкой, и ани приходяць, и в радок садяться, як мы абедаем» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА]; в польском Поморье старались хорошо истопить печи, чтобы души возле них могли согреться [Stelmachowska 1933:192]. Для душ в Польше оставляли дрова в печи [КРАЕ:156]; русские приглашали

души в дом следующими словами: «Идите на печь погреться» [Седакова 2004:140]. Иногда говорилось, что возле печи располагают еду не для всех умерших, а только для представителей одной их группы – для утопленников. «<...> на прыпэк застилáли такúm ручникóм и клáли тудá пирогá. И туды знóў зливáлы ту харч, шо на деды навáрэна. То говорылы, шо сё для тóплэника» (Чудель, сарнен., ровен., ПА). Возле печи клали и другие предметы, предназначенные для душ: в селах восточной Польши на ночь в *задушки* хозяйка придвигала к натопленной печи лавку, ставила на нее сосуд с водой, клала гребень, мыло и полотенце, чтобы души могли вымыться и причесаться; на этой же лавке оставляли мелкие деньги, крестик и молитвенник для умерших [КРАЕ:159]. Остатки поминальной еды, предназначенной для душ, сжигали в печи: «На дебý, як поминáют, из поминáльного блóда ў блóдечко немнóго зливáли. А с тогó блóдечка на дрúгий день выливáют на дровá, шоб згорáло, а дýм – до Бóга шóў» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА).

В Белоруссии и в белорусском Полесье широко распространены поверья о том, что наблюдая с печи, печного столба, места возле дымохода, можно увидеть души, которые приходили в дом и участвовали в праздничном ужине. Для этого следовало соблюсти некоторые правила — поститься, молчать; иметь с собой определенные предметы — хомут, нитку, выпряденную из остатков кудели, из мха; щепки, оставшиеся после изготовления гроба и пр. «Ў нас казáли, шчо если день не есь [на деды] и патом узять хамут, и залезть у той прашéек [шейка печи – узкое пространство между трубой и стеной], адéть хамúт, от сюдý залéзть – бúдеш бáчыць атсюль дебý. От, адún ў нас такú смéлый найшоўса: не ёл весь день, адéл хамúт, залез за печ... А у нас та́ки абýчай е – аставля́ли и чáрки, и бутýлку и даже чáшкы и лóжкы – усё, як вечэ́рали – аставля́ть на сталé на нóч... А жóнка яго плóхо жыла з

свекрѡвьѹ, паспѡрили яны, и жѡнка забрала сваю скатерть, ўсѣ са стала да ушла да мѡтки, а свекрѹха лѣгла спать, а мужык сидѣть за пѣччу... Прышлѣ дедѣ, за стол сѣли, сидѣть и гавѡрять: чаго ж му сюды прышлѣ, немѡ чаго ѣсьци! Взѣли лѡжки, як забарабѡнили ѣтими лѡжками, да ѣтай мужѣк как прыпустѣў з пячы...» (Ручаевка, лоев., гомел., ПА). В Белоруссии верили, что увидеть души может женщина либо девушка, которая постилась целый день, а вечером с завязанными глазами садилась на столб, вкопанный в пол рядом с печью. Девушка смотрела на входящие в дом души своих близких и знакомых, дружелюбно приближающиеся к сидящим за столом живым; если же она замечала неприкаянные и агрессивные чужие души, отягощенные проклятием и воровством, она поднимала переполох или даже теряла сознание (пин.) [ППГ:177]. Иногда информанты говорили, что соблюдая вышеизложенные правила, можно увидеть предков не наяву, а во сне (Барбаров, мозыр., гомел., ПА).

2.4. Мифологическая и ритуальная символика углов жилища

В народных верованиях и фольклоре углы жилища символизируют весь дом в целом; в языке лексема ‘угол’ несет на себе идею дома целиком: *иметь свой угол, снять угол* (рус.), *у сваім вугалку не на калку* (бел.), в южнославянских языках слово ‘дом’ образовано от **kŏt* ‘угол’, типа *кућа* (серб.), *куќа* (макед.), *кѹща* (болг.) [СД 5:341]. Семантика субститута дома, а также устойчивая связь с культом мертвых обуславливают высокую маркированность углов в погребальной и поминальной обрядности. Ко всем углам дома всегда относились как к особым, сакральным местам, где чаще всего могут находиться души предков (о.-слав.). На Мазовше о тенях в углах избы говорили: «*Dziady się robio po kątach*» [букв. «деды делаются/показываются в углах»] [Dworakowski 1964:222].

Однако, из всех четырех углов жилища у восточных славян особой ритуальной и смысловой нагруженностью отличается передний угол дома – *красный угол, святой угол, большой угол, передний угол, почетный угол, верхний угол* (рус.) [СД 5:342], *боговый угол* (рус. смол.) [Листова 1993:70], *пэршыый вугол, красний кут, покуть* (укр.), *покуць, кут* (бел.) [СД 5:342], *покуть, кут, пачэсны кут, кутняе месца* (полес.) [ПА]. Пространство в углах вообще и особенно в *покутном, красном* углу проявляет самую устойчивую связь с комплексом похоронно-поминальной обрядности, а также с комплексом представлений о смерти и предках. В селе Кленки Бельского повета (западная часть Гродзенщины)¹⁸, фиксировался весьма интересный обычай, свидетельствующий о глубокой связи умерших с их жилищем и особенно с *покутью*. В день поминания *дедов* в дом приглашался грамотный человек, который вел семейную хронику, существовавшую в форме надписей на потолочных балках в *покутном* углу хаты. Обычная надпись содержала имя и дату рождения, а также дату смерти, например: «Рдся. рб. Бж. Микола л.1881.20 іюл. + 1900. 5 март.» или «Антон 1830. 10 мая + 1870. 2 авг.». Для еще живых родственников возле даты рождения оставляли пустой промежуток для вписания даты смерти. Каждый год в день памяти *дедов* делались новые записи, регистрирующие всех родившихся и умерших за прошедший год. Подобными глубоко вырезанными в дереве надписями был занят весь *красный угол* старых домов. Следы этого обычая встречаются также в Велижском повете, а по мнению ученых, в прошлом он был еще более широко распространен [ППГ:168].

Покутный угол, имеющий высшее ценностное значение среди всех мест в домашнем пространстве, часто избирался для размещения тела покойного: «На *поку́тнэй лавцэ стыльбылы*

¹⁸ Ныне территория Польши (Подлясье).

пост'элу, рад'ушку пост'эл'ут'» (Радеж, малорит., брест., ПА). Рядом с телом умершего предполагалось присутствие его души: она находится на покути и в божнице, между иконами и за ними: «за образами душа живеть, пока поминають» (Оздамичи, столин., брест.) [БФЭЛА].

Помещение предметов на покути часто является символом их посвящения и предназначения душам умерших (напр., обычай стелить постель для умершего в красном углу в сороковой день после похорон (рус. обонез.) [Байбурин 1983:152-153]). В Архангельской области для души умершего к иконам ставили рюмку и хлеб: «Потом рюмку поставишь на божницу к иконе, хлебом закроешь и оно всё испарится впоследствии, а хлеб уберёшь куда» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА). Под красный угол дома в Белоруссии также ссыпали зерно, которым осыпали место покойника при выносе, считавшееся в народе собственностью умершего, его «долей» [ППГ:109]. Перед помещением умершего в *начэсны кут* туда ставили сноп жита; свечу, которая была в руках умирающего, в подсвечнике или в посудине с зерном (Игуменский пов.) [ППГ:107]; возле головы покойного располагали крест, по бокам – две свечи (зап. бел., рус. смол.) [ППГ:147; СМЭС 2:60].

В покутном углу оставляли предметы и вещества, называемые «покойницкими»: воду, оставшуюся после обмывания умершего выливали под красный угол дома (в.-слав., пол.); «<...> потом несут водицу эту и об кутний угол ударять, чтоб разбилась эта посудина и водица разлетелась. (А черепки куда девали?) А лежать, лежать до сорока дней. А потом собяруть их и закопають в зямельку, ну, от дома отнясут, выкопають ямочку, собяруть и закопають» (рус. смол.) [СМЭС 2:19]; «Воду ету, которой мыли покойника – под вугол, под святой вуголочек» (рус. смол.) [СМЭС 2:20]; «[Воду, которой обмывали покойника] на дворе сюды на покуть выливають, а которы кажут, под

вішню треб ліць» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА). На покутный угол внутри или снаружи дома выливали еще и ту воду, которую ставили возле тела умершего для символического утоления жажды и «омовения» души (полес., рус. смол., обонеж., арханг.): «Душа лятáе да сóрака дней як птúца и до сóрака дней náда вадóй паúть, чáрку вадý на акнó, пить пакóйнику, улива́ть [лить] в úгал, на дóски, в свято́й úгол <...>» (Присно, ветков., гомел., ПА); «Пóкуль памяnúть у сóрак дней, дак душá дóма (у хáти). Станóвлять вадúцу, меня́ють, пóкуль памянуть. Тадý вылива́ють на прúзьбу, де багú (под красный угол дома)» (Плехов, чернигов., чернигов., ПА); «Покойнику ста́вили сто́пку и кусо́к. Постоúт, вúсохнет, да и всё, хоть на úгол дóма вúлей, на úлице náдо солúть [слить], а не в кóмнате» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА). На покути оставляли горшок, из которого обмывали умершего хозяина дома, чтобы не переводился домово́й (рус.) [Байбурин 1983:152].

В некоторых белорусских селах щепки от гроба (если их не сжигали во дворе) бросали вместе с другим мусором в кутный угол дома, и только после выноса гроба выметали, изгоняя из дома душу: «Сúно и стру́жку укúнуть, шо труну́ робýлы. Кóлись стру́жку у кутóк. Кидáлы. Не замúтають день чи два, як покойника вúнесють, бо ёго́ вымета́ють з хáты» (Дружиловичи, иванов., брест.) [БФЭЛА]. Мусор закапывали во дворе под *красным углом* дома (гомел.) [ПЭС:256].

Место в покутном углу могло избираться для захоронения некрещеных детей: «Рябёнка харóнюць, сóрак днёй слúжуть. Гаваряць: «Ангил ужé на нéби, палятéл». Никряшёных дятéй на пагóсьти ни харонюць. У хáти ямачьку пад святы́ми вúрують, та́м харóнюць. <...>» (Доброводье, сев., брян., ПА).

Красный угол становился чрезвычайно актуальным локусом для примет смерти – самые точные предостережения о кончине человека, как считалось, приходили именно оттуда. Стуки в покутное окно, стену

и угол имели самое зловещее значение: «Як воробейко чи сорока бьэца ў покўтно окно ў хати, то к покойнику» (Дяковичи, житкович., гомел., ПА); если птица долбит в большой угол избы, то в семье будет покойник (рус. обонез.) [Логинов1993:111]; «если в ета вот [окно стучит птица] – жди бяды. На покуци. На покуци есьли птушка пастукала, то жди сьмерци, или у родни, или дома» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА]; «если на тоё акно, ето ж у нас выходиць, мертвеца кладуць, значиць, можэ быць смерць. На куту» (Левки, стародорож., мин.) [там же]. В Новгородском уезде верили, что кузнечик забирается в большой угол к смерти хозяина или хозяйки [Байбурин 1983:150].

Другие углы дома тоже могли становиться локусами души умершего: «Душа – вона невидима, але слышна. Говорять: выходила душа и ишла по хате и шлеп гдэсь в углу. Сорок ден душа так ходить» (Задворяны, пружан., брест., ПА) [Толстая 2008:402]; «[душа ховаецца по кутка́х хаты дванацать дэнь» (Ласицк, пин., брест.) [БФЭЛА]; «Сóрок дней душá ў дóму жэвэ, хóдыть по кутóчках» (Нобель, заречнян., ровен., ПА). Поверьями о присутствии душ в углах может объясняться севернорусский запрет врать во время ночного бдения при умершем, «иначе у лжецов будут трещать стены и углы избы» [Логинов 1993:151]. После выноса гроба, а также по возвращении с кладбища домой первым делом старались проверить, не вернулась ли душа (или смерть) назад, не осталась ли она в жилище. Для этого заглядывали во все места в домашнем пространстве, где могли обитать или появляться духи: в Полесье после возвращения домой с кладбища смотрели по углам, чтобы не скучать [Конобродська 2007:216]. «Покойницкую» воду часто выливали в углах дома.

2.5. Локусы на границе жилища – окно, дверь и порог

В общем смысле границей жилища, отделяющей мир внутри от мира снаружи, является вся его наружная оболочка: стены и крыша, пол и потолок. Однако, для традиционных представлений о границе, наделяющих ее особой ритуальной и семантической напряженностью, важна не только ее лиминальность, ограничивающая, закрывающая способность, но и трансгрессивность, делающая локусы границы местом общения между разными мирами и их представителями, что в свою очередь, актуализирует необходимость защиты границ, предотвращая нежелательные контакты и оберегая внутренний, человеческий мир дома от вторжения сил зла извне. Лиминальностью и трансгрессивностью обладают такие пограничные локусы домашнего пространства, как окно, дверь, порог и печная труба (о ней уже шла речь выше).

Окно и дверь оказываются местами постоянных контактов между внутренним и внешним пространствами, в связи с чем важна семантика их открытости или замкнутости. Через окно или дверь в дом входит смерть; стоя под окном, она вызывает наружу душу умирающего: у поляков, живущих на Буковине, записан рассказ о том, что умирающая девушка «To siedziała na łóżku i patrzyła sie tak w okno w nosy. Mówi, że: “Czekaj, czekaj bo ja już ide. Ja wiem że mam iść.” Tak przez te śmierć tak mówiła» [Сидела на кровати ночью и смотрела в окно. И говорит: «Подожди, подожди, уже иду. Я знаю, что должна идти». Она это говорила смерти] [Stefaniuk 2005:82]; «I tylko oczy przymknął i od razu usłyszał stukanie w okno. I pyta: “Kto to?” A on odpowiada: “Ja Pietruk.” “To chodź do domu.” “Nie mam czasu. Odemknij okno, na tobie wezwanie. Przejrzyj i chodź prędko.” I przeszło godzin trzy i umar» [Только глаза закрыл и сразу услышал стук в окно. Спрашивает: «Кто это?» А он отвечает: «Я Петрук». «Ну входи в дом». «Нет времени. Открой окно, тебе повестка. Посмотри ее и скорее иди» И через три часа он умер]

(поляки в Белоруссии) [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:260]. «Говорять, шо когда умирае [кто-то] то [к нему] хто-то ў вокно смóтрить» (Нобель, заречнян., ровен., ПА); «Як умирае чоловёк, так мно́гие ба́чать, ну, як висить на а́кне што-та чо́рная. То то́я са́мая смерть» (Грабовка, гомел., гомел., ПА). В севернорусских причитаниях плакальщица сожалеет о том, что проникновение смерти в дом не было предотвращено закрытыми дверями: «На пяту да новых дверей не откинула б, / Я железны бы заложечки задвинула, / Не пустила б этой птичечьки незнаемой, / Уж я этой злодей-скорой смеретушки» [Барсов 1872:212].

Смерть предвещала любая птица, бьющаяся или заглядывающая в окно дома. Данное представление широко распространено на всей исследуемой территории; фиксируется оно и у поляков, живущих на территории Буковины и Полесья: «Mój brat jak miał umrzeć to ptaszek buchnął mnie do okna» (Буковина) [Перед смертью брата птица билась в мое окно] [Stefaniuk 2005:82]; «Łastówka czy jakie, drugie ptasieczka w okno, jeżeli bijon się, to też kogoś wybije» [Если ласточка или другая птичка бьется в окно, то кого-то выбьет] (полес.) [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:260]; «Як стўкае в викно пта́шка, то б́удэ мрэць» (Любязь, любешов., волын., ПА); «Пту́шка ў акно́ стўкае и стўкае, сині́чки бо́лее, — хтось памрэ́» (Грабовка, гомел., гомел., ПА).

Через окно или дверь душа умершего покидает дом: «когда человек умирает, душа выходит с последним вздохом через рот. Через открытую дверь или окно она идет прямо на небеса, где Господь подбирает ее» (Тихманьга, каргоп., арханг.) [Толстая 2008:399]. В дверь выносили из дома тело умершего, при этом обязательно следили, чтобы все окна и двери оставить закрытыми, иначе душа покойного вернется назад в жилище и в доме будут еще смерти (в.-слав., пол.) (см. III главу). Открытое после выноса окно в доме могло свидетельствовать о том, что

душа не ушла вслед за похоронной процессией: в Силезии записана быличка о том, что во время выноса умершего из дома жена покойного обернулась и увидела, что одно окно открыто. «Teraz już wiedziała, że dusza jego nie zazna spokoju i będzie się błąkać po domu» (пол. силез.) [Теперь она уже знала, что его душа не успокоится и будет бродить по дому] [Simonides 1988:131-132].

Будучи сопоставленными по признаку «место контакта между мирами», в похоронной и поминальной обрядности окно и дверь также противопоставлены друг другу как регламентированный и нерегламентированный вход в дом, которым пользуются духи. Чаще всего именно через окно влетает в дом и вылетает из него навещающая свое жилище душа. Пришедшая к своей семье умершая мать уходит из дома через окно: «И ўсё, яна, раз и пашла ў акно. [В окно?] Дух ўсёгда тока выходіць ў акно» (Самотевичи, костюкович., могилев.) [ПМА].

Семантика окна как нерегламентированного выхода из дома подчеркивается в обычае выносить через окно из дома некоторых умерших, прежде всего «нечистых» покойников. Через окно выносили из дома первого покойника, людей, умерших от горячки и некрещеных детей (в.-слав.) [Байбурин 1983:141]; в Польше выносили в окно маленьких детей для прекращения детской смертности в семье (пол.) [Fischer 1921:262]. Подобные обычаи могут быть реликтом общего для всех обряда, так как в некоторых местностях они достаточно долго соблюдались в отношении всех умерших. Со временем общая практика стала касаться лишь покойников особой группы (в отношении которых сохранились и другие древнейшие ритуальные формы, напр. погребение в доме или в природном пространстве и др.). Реликтовой формой обычая выносить покойника через окно может быть распространенная в Белоруссии и в Полесье [Конобродська 2007:188] практика сразу за

выносом умершего выбрасывать в окно постель, на которой он лежал: «<...> пустэль на якой мертвец спав сходу праз окошко выкидають на вулицу» (Свяда, лепел., витеб.) [БФЭЛА]; «Одёжу што покóйник лежаў, прóз окóшко выкидáлы» (Кончицы, пин., брест.) [ПА].

На всех этапах погребальной и поминальной обрядности предназначенные для души умершего предметы, воду и еду ставили на окна (чаще всего на покутное, возле которого лежал мертвец) [см. Мороз 1998:121–122]. Во время дрящейся агонии возле умирающего на покути или на окне ставили стакан с водой для символического «омовения» души (в.-слав.): «Вóду стáвили в головáх [умирающему], для товó, штоб лёгче человек úмер» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА); «а стакан воды обязательно. Видишь, человек маётся – надо ставить на окошко – это обмывáется душа яго. Обязательно» (рус. смол.) [СМЭС 2:14]; «На акне ставіцца стакан з чыстай вадой і вешаецца рушнік, каб і душа памёршага мела магчымасць вымыцца і чыстай з’явіцца на той свет» (бел. гомел.) [ППГ:134]. Зачастую именно по колебанию воды в сосуде определяли момент выхода души из тела, т. е. смерти (рус. север.) [СД 1:387].

На протяжении всего срока пребывания умершего в доме и в сорокадневный период после смерти для души оставляли воду в перечисленных местах и на столе, пребывая в убеждении, что дух покойного приходит в дом мыться и пить: «Дома на акно и кóла хрэста́ вóду стáвили и гары́лки. На акно – шоб душа пила, там, де ляжа́л пакóйник, вон хóди ў дом пить» (Присно, ветков., гомел., ПА); «Стáвяць стакáн з водóй на окнэ, як умрэ́, и óто сóрок дней сто́ць той стакáн з водóю. Там, говóраць, душа купа́ецца до сорока́ дней. Так и сто́ць [ее не меняют]. [На сороковой день] рóбляць дóма обéд, сороковíны кáжуть, и тогда ужé ту вóду вылива́ють. Тогда ужé бóльшэ не прихóдить, а то кáждый дéнь он прихóдить ў той дóм, йде умéр» (Копачи, чернобыл.,

киев., ПА). Рядом вывешивали полотенце для утирания души покойного, иногда размещая его снаружи дома возле красного угла или у окна (рус. смол.). По уральским обычаям, на окне сорок дней стояла чашка с водой, рядом за окном висело полотенце «чтобы душа, заглядывая в дом, могла напиться, умыться и вытереться» [На путях 1989:302–303]. В Белоруссии на протяжении шести недель после похорон в углу возле икон ставили стакан с водой, веря, что душа до сорока дней находится в доме и нуждается в питье [ППГ:126]; а перед окном, рядом с которым лежал покойник, вывешивали полотенце, чтобы умерший мог вытереться и знать, что о нем помнят [ППГ:113]. На окне оставляли еду для символического «кормления» души (см. об этом ниже), во время поминок под окном стоят души покойных предков. В русских духовных стихах, где описывается приход душ умерших к своему дому «на помин», говорится: «А и Манькина душа под вокном стоить» [СД 3:535].

Порог. Особенно напряженной частью границы между домашним и внешним пространством является порог; он оказывается зримой, преодолеваемой всеми посетителями преградой между домом и не домом, «межой» в пространстве жилища, где все мифологические признаки границы выражены наиболее ярко. В исследуемой обрядности большая ритуальная нагрузка этого локуса основана на представлении о пороге как о границе и месте контакта между своим и чужим, внутренним и внешним мирами, как о начале дороги, прежде всего, начале мифологического странствия души в мир мертвых, как о месте обитания душ умерших, домашних духов-хранителей и домовых (о.-слав.) (см. III главу).

В ряде случаев именно земля под порогом жилища становилась местом захоронения умерших членов семьи, особенно часто там хоронили некрещеных детей: «Найбольше ховáлы пэрэд порóгом, шоп пэрэкрьшчывлы их» (Олбин, козелец., чернигов., ПА). Такой обычай

широко распространен в Полесье; в Подольской области мертворожденных и некрещеных детей хоронили в жилой части хаты у порога входных дверей [Байбурин 1983:138]; на Кубани под порогом хоронили младенцев, веря, что это предотвращает дальнейшую смерть детей [СД 4:90]. В Польше так же известны обычаи погребать выкидышей и некрещеных младенцев в доме под порогом [КРАЕ:185; Biegeleisen 1929:132; Adamowski 1999:143]. По всей исследуемой территории порог оказывался местом, куда выливали воду, использованную в погребальном обряде: туда сливали воду, которую ставили на окно для души умершего (рус. смол.) [СМЭС 2:90] и ту, которая осталась при обмывании трупа (бел., рус. смол., пол.).

Практика захоронения умерших под порогами приводила к тому, что данный локус считался местом пребывания их душ и требовал особых правил поведения. В Польше долго сохранялась вера в то, что под порогами изб живут души умерших [Biegeleisen 1929:131]; на Мазовше старались не выливать воду около дверей или на порог, из опасения облить одного из находящихся под порогом духов, который за это может отомстить [Biegeleisen 1929:131]. Широко распространен запрет рубить дрова на пороге, чтобы не навредить живущим там домашним духам-охранителям [СД 4:176].

Традиция погребения покойников под порогами и распространенные представления о пребывании там их душ может объяснять некоторые случаи поминания умерших особой категории на пороге входной двери. В бытовой практике восточных славян обычно запрещалось здоровым людям есть что-либо, сидя или стоя на пороге. Только в день похорон матери или отца оставшихся детей-сирот на закате солнца заставляли сесть на порог и съесть там кусочек хлеба с солью. По народным представлениям, после этого дети освободятся от сильной тоски по умершему родителю, им не будет страшно по ночам в

доме, где перед этим был покойник [Байбурин 1983:139]. В Смоленской области на пороге поминали покойного в том случае, если он часто снился: «А говóрять же эта: как будто спяки блинок и через порог вот так съешь ево́. И вот не будет сниться <...>» [СМЭС 2:112–113]. Иногда поминки на пороге предназначались только «заложным» покойникам: «Хто застрелился, хто залілся – всех етих поминают на пороге» (рус. смол.) [СМЭС 2:113]. В Белоруссии считали, что поминание на пороге предназначено утопленникам: «<...> Гаворуць, толькі етат памін даходзіць <...>» (витеб.) [ТМКБ 2:387]. У русских старообрядцев бытовал обычай «тайной милостыни»: родные покойного, желая, чтобы он был помянут, оставляли еду на чем-нибудь пороге [СД 2:19].

Для представлений о пороге и двери актуальной оказывается семантика выхода из пространства дома и ухода из мира живых, в связи с этим порог маркирован в ряде ритуальных действий, направленных на облегчение смерти. Во время агонии человека укладывали на пороге для ускорения кончины (пол.) [КРАЕ:55]; колыбель с умирающим ребенком выставляли до половины за порог так, чтобы голова оказалась за порогом (пол.) [Biegeleisen 1929:132]. Во время выноса умершего из дома преодоление порогов характеризовалось особой ритуальной напряженностью. Переход через каждый порог сопровождался рядом магических действий, направленных на обеспечение правильного открытия и закрытия границы дома, становящегося вновь безопасным пространством живых людей (в.-слав., пол.) (см. III главу).

В некоторых случаях при выносе покойника старались не задевать гробом за пороги и дверные проемы, иначе душа останется в доме и ее нелегко будет из него выжить (рус. заонеж.) [Логинов 1993:156–157]; в Мысленицком пов. Польши старались не дотрагиваться гробом о дом, порог, двери и стены, иначе в доме умерли бы еще люди [Biegeleisen

1929:138]; старались избегать контакта гроба с порогом в некоторых полесских селах [ППГ:151].

При переходе через порог с телом умершего особо актуальной становилась тема раздела между мирами живых и мертвых, перераспределения долей в хозяйстве после смерти одного из домочадцев, наделение мертвого причитающейся ему частью семейного имущества. В мифологическом смысле символом доли и благосостояния чаще всего являлся хлеб, зерно; чем и объясняется его широкое использование в обряде. Ритуальные действия с хлебом и зерном совершались на пороге, в воротах двора, а иногда и всю дорогу до кладбища; зерном также осыпали то место, где находился покойник – большой угол, гроб, лавку, на которой он стоял, полы в доме; клали хлеб в гроб, на крышку гроба или на покойницкую лавку. Подобные действия были призваны обеспечить достаток в доме, очистить его от влияния смерти; удовлетворить потребности покойного и предотвратить его самовольное возвращение в дом. «Як пакойник умрэ, жыта насыпают у гаршók. Як винóсят его, як прашлá галавá его, тый гаршók на парóзе бьют. Шоб пакойник ничóго не забираў из дóму, а сам шоў. [Жито] кúnут так, кúры пазбирают. А с черепóчками – куды хлам скида́ют. [Горшок старый, дырявый или другая глиняная посуда]» (Хоробичи, городнян., чернигов., ПА). В Заонежье в момент проноса тела над порогом бросали пригоршню жита вслед гробу или навстречу. Последнее считалось более правильным: это объясняли тем, что вместе с зерном покойник может унести из дома и счастье. Существовали и другие мнения: «Жито сыплют вслед, чтобы на том свете у покойника жизнь была» [Логинов 1993:157].

В Белоруссии на пороге практиковали действия, призванные восстановить статус дома как жилого, благополучного пространства людей, символом чего был хлеб: когда покойника

выносили из дома, одна женщина вставала около дверей возле печи, а другая – с противоположной стороны за дверями, в сенцах; и как только гроб проносили в дверь, та женщина, что стояла в сенцах, передавала через гроб хлеб-соль той, которая находилась возле печи. Это означало: «нябожчык з хаты, а хлеб-соль у хату» (бел. мозыр.) [ППГ:110].

3. Дом – локус поминальных обрядов. Символическое «кормление» умершего

Как уже было сказано, множество ритуальных действий в комплексе погребальной и поминальной обрядности символизировали перераспределение доли между умершим и оставшимися в живых членами семьи. На то, что «доля» оказывается одной из определяющих тем для выявления мифологической семантики комплекса погребальной и поминальной обрядности, многократно указывали исследователи [Седакова 1990:60; Седакова 2004:72; Невская 1993:56-58; Байбурин 1993:112–115; Конобродська 2007:191–192]. Наделение умершего его «долей» имущества выражается в многочисленных обычаях «кормления» души на похоронах и поминках¹⁹, в осыпании житом гроба, покойницей лавки, порога и пр. во время выноса из дома; в символическом «бужении» скота, пчел и плодовых деревьев, уведомлении их о смерти хозяина. На Русском Севере в гроб под правый локоть покойника клали полбуханки хлеба и говорили: «“Вот тебе дóля, вот тебе половína”». Три раза. Если вот так не положат, так говорят:

¹⁹ В качестве основных способов символического «кормления» умерших в похоронно-поминальной обрядности выступают следующие действия: размещение пищи в определенных местах дома, двора или не домашнего пространства, разделение обрядового блюда между всеми членами семьи, разламывание горячего хлеба или выставление на должном месте теплой пищи, чтобы души могли напитаться паром; поедание ритуального кушанья исполнителем обряда (напр. хозяином дома, нищим), кормление остатками поминальной еды птиц, которые понимались как воплощение душ; передача еды мертвым через нищих (раздача поминальной пищи на кладбищах либо возле церкви).

“Мёртвый у угла не сто́ит, а своё возьмёт”. Тут то ли си́ла, не си́ла, а то коро́ва не придёт с па́стбища, то чего-нибудь, како́е-нибудь несча́стье будет» (Тихманьга, каргопол., арханг., АА). «[Во время выноса гроба из хаты крупу сыплют на покойника]: На́ тебе и крупу́, и муку́, шчоб ничо́го з двора́ не взял. Я тебе атдал ўсе́» (Грабовка, гомел., гомел., ПА); «otrzymałeś teraz wynagrodzenie, nie masz zatem po co wracać» [ты получил плату, незачем тебе возвращаться] (пол.) [Fischer 1921:174].

В благодарность за предложенную им пищу предки приносили благополучие и хозяйственное процветание; если же по каким-либо причинам они не получали приношений, наступала месть духов: нерадивые потомки расплачивались кошмарными снами, страхами, болезнями и хозяйственными убытками. «С темой ‘нищеты умершего’, – как об этом пишет О.А. Седакова, – связан мотив голода в обряде, удовлетворению которого посвящены “кормление могилы”, “угощение души” на поминках, оставление хлеба и воды (вина) в красном углу или на окне в течение 40 дней. При этом умершие, в контраст своей “нищете”, почитаются источником всякого изобилия (*деды хлеб-соль засылают*) и отождествляются – даже лексически – с *долей* <...>» [Седакова 1990:57]. В Белоруссии во время ритуального «кормления» предков хозяйка говорила: «Няхай са святымі пачываюць і нам хлеба-солі засылаюць, будзьце ўсе жывы!» (могилев.) [ППГ:169]; в Полесье сыпали в гроб жито: «Если жито сыпят [в гроб] – тады дорщ, если не сыпят – тады засуха» (Олбин, козелец., чернигов., ПА).

В рассматриваемых здесь обрядах ключевую роль играет их пространственная характеристика, так как ритуальная пища должна размещаться именно в тех местах, где ожидается присутствие душ умерших. Различные действия с обрядовой едой, перемещение с ритуальной пищей и предметами участников обряда позволяет проследить местонахождение незримых предков, их появление в

жилищах живых, участие в совместной трапезе и последующее удаление на «тот свет». Таким образом, анализ локативной характеристики поминальной обрядности проливает свет на устройство традиционной картины мира.

3.1. Личная поминальная обрядность

Во время пребывания тела умершего в доме родственники и навещающие покойного люди складывали возле него на окне или на столе предназначенную ему пищу, чтобы он мог подкрепиться перед долгой дорогой в потусторонний мир, передать на «том свете» другим умершим родственникам, поучаствовать в трапезах своих живых родных. В Смоленской области рядом с покойником на кутном окне или на столе клали свечу, ставили стакан с водой и поминальную еду, делалось это с момента смерти и до сорока дней: «Застилаем им там полотенце чистенькое на подоконник, ставили водичку – попить-то надо её. И она стоять до шасту́ недель, эта водичка. Она пить же ходить. Или мёд ставили, или конфеты какие, печенье. Все кладём на окошечке» (рус. смол.) [СМЭС 2:90]. Готовясь к приходу людей, родные умершего устраивали на кутном окне *постельку*: расстилали полотенце, на него ставили еду и воду для умершего. Приходящие навестить покойника обязательно несли *помин* и клали его на эту *постельку*: «Приносили хлебушка, как приходят смотреть [покойника]. И на вокно́ ўсё кладуть. <...>» [СМЭС 2:32]; «Пока ещё покойник лежит на куте, все приходят, приносят какой-нибудь помин. Мы с деньгами приходим и кладём деньги на вокошечко. А кто конхвётки кладёт, кто печенье. Так, да. И деньги кладём. Обычно деньги» (рус. смол.) [СМЭС 2:33]. В последнее время фиксируется тенденция заменять еду для умершего деньгами, но традиционно в качестве *помина* выступает хлеб.

Иногда говорили, что данная еда предназначена для душ раннее умерших предков, которые будут встречать нового покойника на «том свете»: «Приносять на стол много всяго, как ляжить пакойник, как ляжить в доме. Хто и водку нясеть, и я водку носила. И салофаный мяшочик, туда конфет, пачёнъ, яблоки, я́чик. Все люди нясутъ, которые приходють, и рódные, и нерódные – все несуть. И это так говорят, что это, как уже опускають покойника и как уже зарьють, поминають, устречають его ўсе родители, приходють. Все мёртвые встречають, и там, как и у нас, есть старший. И это как посылочку ты посылаешь родным туды, на тот свет. И вот кто принесётъ, что принесешь, там твоим родным и вручають <...>. А кому ничóго не положить на стол, те стоять: «А вам нет...» <...>. Вот как хоронють, то со стола всё [берут] <...>» (рус. смол.) [СМЭС 2:33].

Рядом с умершим ставили предназначенную для него еду: «[Покойник лежал] на лаўцы. На столе стоить хлеб, бутылка и свеча стоить» (Радчицк, столин., брест., ПА); на покути, за головой умершего, сразу же клали целый ржаной хлеб – *бохан* (бел. гроднен.) [ППГ:140]. В Витебском повете до выноса покойника из дома, на столе, покрытом чистой скатертью, лежал хлеб, деревянная солонка и взятый в церкви звонок, который иногда клали прямо на хлеб [ППГ:114–115]. В Полесье каждый приходящий проститься с покойным приносил с собой какой-нибудь гостинец и клал его на стол или на окно, потом все это уносили на могилу и раздавали там: «Калусь на акне гастунцуў несуть люди: калачи, канхветы, драбковы сахар» (Плехов, чернигов., чернигов., ПА). «[Если покойник в доме], простилають на окни намитку, наливають квасу и кладут пирог – першэ пирога спечэ и на окни кладеш, двенацать дней лежить; на двенацатый день на кладбишчэ [несут] и под хрест выливають квас и когда [пирог], то кажэ душа вийде з хаты» (Чудель, сарнен., ровен., ПА).

В Польше наблюдаются лишь слабые следы обычая оставлять еду для души умершего. В Познанском воев. возле гроба ставили рюмку водки и клали кусок хлеба с маслом, чтобы умерший мог подкрепиться перед дорогой в вечность [Fischer 1921:195]. На Куявах возле тела на столике стоит водка и хлеб. Каждый посетитель сначала должен преклонить колени перед гробом, помолиться и после этого родственники умершего угощают его водкой; в Белостокском воев. люди из ближайших деревень приходят проведать покойного, и после молитвы их угощают едой, сложенной на столике возле гроба [Fischer 1921:203]. Во все время пребывания тела в доме для души оставляли водку, либо пиво и кусочек хлеба. Пустая посуда поутру свидетельствовала о том, что душа не пренебрегла угощением [Kolberg DW 1962:133]. В гроб умершему клали хлеб и соль, а иногда еще и масло, «aby się nimi dusza poczęstowała» [чтобы ими душа угостилась], «aby zmarły miał czym się żywić na tamtym świecie» [чтобы покойнику было чем питаться на том свете], «zanim dojdzie do nieba, to musi zjeść» [пока дойдет до неба, должен поесть], «aby miał czym powitać dusze i podzielić się z nimi» [чтобы ему было чем поприветствовать души и поделиться с ними] [КРАЕ:107–108].

Распространены представления о том, что в поминальной трапезе, устраиваемой ночью в доме, принимают участие души последнего покойного и ранее умерших предков, которых приглашали специально: «<...> Повоють на улице, чтоб покойники слышали: “Приходите поминать! Пожалуйста, придитя, помянитя вот такую раба Божию!”» (рус. смол.) [СМЭС 2:39]. Для душ умерших ставят еду в местах их возможного присутствия – на куте, на столе. «Тому [покойнику] нальють. Свечка горить, ложечку положить, всё. Тада́ этот мёд, что ему наклáдено, и стакáн водички яму поставють на кутé. Ложечку кладуть на вóду: ж покойник приходить, пьётъ!» (рус.

смол.) [СМЭС 2:46]; «<...> со стола ничего не убирают. Как поели – не убирают. Не положено было. Пусть покойник придёт поить. Чтоб ему осталось» (рус. смол.) [там же]; «Идут на помин и нясуть буханку хлеба, кладут на стол. Ету ж ночь, когда собираются родители покойные, етым хлебом поминают. Да, сами родители. Нам не положено их видеть, а поминают все родители, сидят за столом и поминают. Пока покойник ляжет на куте до двенадцати часов, ў двенадцать часов ётыи покойники сидят, которые пришли, которых ты не должна видеть. Все сидят» (рус. смол.) [там же]. «Як чалавек лежыць, вячеру робяць, за стол сядуць, тады і яму ж тожэ наліваюць чарачку. На угол, на покуць» (Славинск, слуц., мин.) [ПМА]; «Як мертвіц лежыць на лаве, то ўсі мертвецы, деды за столóm сидят. Не мóжно спаць за столóm: проганяюць. Меня тусовáli нёкіі деды с борадамі, бо, кажуць, грэх ляя столá спаць, як мертвіц ў хате» (Малые Автюки, калинкович., гомел., ПА).

В доме умершего совершались поминальные трапезы в первый ²⁰, третий, шестой, двенадцатый, сороковой день после похорон, а также в полгода и год, причем количество и календарная приуроченность личных поминок по усопшему различны в разных регионах. Обрядовая сторона поминок всех этих дней совпадает практически полностью, но редуцируется по мере увеличения срока со дня смерти, число участников трапез сокращается, а в некоторых случаях они могли не проводиться вообще, за исключением поминок 40-го дня. Ритуалы поминок включали в себя приглашение души в дом на обед, совместную трапезу живых со своим умершим родственником и выпроваживание его души после.

²⁰ В Польше поминки после похорон (*stupa*) часто проходили в корчме, которая семантически оказывается ближе к кладбищу, чем к дому. В отношении поминок на кладбище и в корчме действовали одинаковые запреты: не забирали домой остатки поминальной пищи, иначе случится несчастье [КРАЕ:140].

В первый день после похорон приглашать умершего домой начинали уже на обратной дороге с кладбища вблизи дома или в домашней периферии: «Выли! Как идёшь с кладбища, так ещё в коридоре завёшь» (рус. смол.) [СМЭС 2:131]. Во время усаживания гостей за поминальный стол близкие родственники выходили из дома на улицу и звали умершего: «Или жена, или там мать, или хто выходили на вулицу и звали. Чтоб ён выходил и вёл родных своих <...>» (рус. смол.) [СМЭС 2:130]. Часто звать умершего на обед выходили с поминальной пищей — блином и кануном в руках, которые могли брать со стола, где во время содержания покойного в доме располагалась предназначенная для его души пища: «Бяруть блино́к, который лежал у явó на сто́лике. С этим блином ходють гукáть на улицу <...>» (рус. смол.) [СМЭС 2:84]; «Кладуть ложку кану́на на блин и ухóдють – выходють на улицу и гукáють (покойника)» (рус. смол.) [СМЭС 2:130]. Обращаться к покойному могли также возле дверей дома; их открывали, чтобы пригласить души в жилище. В Белоруссии после возвращения с кладбища женщина брала кусок хлеба, канун и чарку и, стоя в дверях хаты, звала покойника по имени и приглашала его на обед [ППГ:126]. «Дома обед – откута́ют дверь, зовут покойника. Все встают из-за стола, постоят и закрывають дверь, садятся» (рус. смол.) [СМЭС 2:84]. Согласно народным представлениям, души умерших могут сначала стоять под окном, прежде чем войти в дом: «Это у меня соседка была. И я помню, вышла она серёд хаты, люди сели за стол, а инá причитает, завела голосом: «Родители, не стойтя под окошечком, заходитя в квартирку, садитесь за стол, помяните свою рóдную тётеньку...» (рус. смол.) [СМЭС 2:131]. Последовательная актуализация в приведенных примерах локусов вблизи дома, в домашней периферии, возле дверей, окон и стола иллюстрирует идею постепенного приближения душ к дому, входа в него и участия в совместной трапезе с живыми.

Повсеместно для душ, принимающих участие в общем обеде, выделялось особое угощение. Оно могло помещаться на общем столе, в углу стола на салфетке (пол. ниж. силез.) [КРАЕ:142], напротив незанятого места, предназначенного для души умершего; в *покутном* углу и в других углах дома. В некоторых областях для покойного накрывали отдельный столик, размещаемый рядом с входной дверью. В качестве скатерти использовали полотно, которым покрывали покойника или полотенца, на которых спускали в могилу гроб. Еду с этого особого столика запрещено было брать (пол. мазов.) [Fischer 1921:378]. «Пакойника сразу приглашали к сталу, ему там атдельную тарэлачку, наложэно ужэ што: и кануна, и каши, и крупник, и горилки там нальюць, и стакан поставяць, и хлеба паложуць кусочек. На куту. И сьвечка гариць» (Пастовичи, стародорож., мин.) [ПМА]. В Смоленской области для души умершего и «родителей» отводилось особое место в *покутном* углу за поминальным столом, там ставился стакан с водой либо с водкой и *помин* [СМЭС 2:85]. В Заонежье для покойного оставляли свободным одно место за столом, домочадцам было запрещено его занимать. Напротив него ставили тарелку с любимыми кушаньями умершего [Логинов 1993:173]. Те же обычаи существовали в Польше (мазов., ниж. силез.) [Fischer 1921:378; КРАЕ:142]. В Белоруссии во время поминок гостей обходила круговая чарка, из которой каждый должен был отлить несколько капель на стол для души умершего (гроднен.) [ППГ:142].

Ритуальное «кормление» душ часто сопровождалось словесными формулами. «Кадá первую рюмки водки нальютъ, и блина́ возьмёшь ты или вот каши слáдкей ложку, обязательно посыпнешь на стол: «Ходí (такей-такей или такая-такая) з нами обедать, кушай канún, кушай блин!» (рус. смол.) [СМЭС 2:85]. В Гродненской губернии перед началом обеда старейший из семьи произносил короткую молитву за

упокоем умершего, после чего выкидывал за окно ложку кутьи со словами: «Тобі, Сыдорэ!». С этими же словами за окно выливалась первая чарка водки и бросалась первая ложка от каждого кушанья [ППГ:148]. В Архангельской области перед началом поминок ставили на стол рюмку водки и кусок хлеба со словами: «Приди, пей-ешь, такой-то (по имени), приходи, пей-ешь, а меня не беспокой» [ВСЭС:275]. В Полесье первую ложку еды бросали под стол для душ; туда же выливали остатки недопитой водки и кусочки хлеба [Конобродська 2007:219]. В Минской губернии на обеде после похорон первую ложку кушанья и первую чарку водки выливали в угол для покойника [Зел.ОРАГО 1915:692]; «Хто первый сядицца за стол, чем первую ложку сабе – надо сразу тры разы сыпнуць пад стол для пакойника, а патом сами» (Левки, стародорож., мин.) [ПМА]. Если во время трапезы что-либо падало под стол, поднимать это запрещалось, поскольку считалось делом, предназначенной душам: «[На поминках, придя с кладбища,] як шчо упаде до дóлу хлиб чи лóжка, то не поднимáют, хай покойникам то; хай же обедають покойники» (Макишин, городнян., чернигов., ПА); тот же запрет соблюдался в Заонежье [Логинов 1993:173]. Во время еды ложки следовало класть на стол, а не на блюдо [там же]. Остатки пищи и посуду не убирали на ночь, чтобы покойный обедал. «Як умрэ, захавáють, придúть памяnúть. Як умрэ ж, то поминáють. И тадú аставляють на ноч, бо прúйдэ ж покóйник, а йúсты нэчэго. Нóччу прúйдэ йэсти, шоб нихтó нэ бáчыў. Кáжуть, галóдный палёг, хай йéсть» (Ковчин, куликов., чернигов., ПА). Так же поступали в Белоруссии; а в Заонежье накрывали все столовые приборы и пищу, кроме той, которая предназначалась умершему: «А то душа съест» [Логинов 1993:174].

После поминального обеда выпроваживали душу специальной формулой. Например, в Заонежье, поднявшись из-за стола, кланялись в

сторону прибора покойного и говорили: «Поели, попили, пора и домой. Легкого тебе лежания» [Логинов 1993:173].

К сороковому дню ²¹ приурочены самые главные поминки по усопшему: «Саракавѣй день сáмый глáвный стол, абѣд рабѣили» (Грабовка, гомел., гомел., ПА). Повсеместно информантами подчеркивается особый, рубежный смысл поминок этого дня. Люди верят, что если не собрать обед и не провести необходимые обряды, не сделать *зздорóуное* в церкви, дух умершего не сможет окончательно перейти в иной мир, успокоиться на том свете. «Трѣба зздорóвины рóбить, придáть землѣ. А не зрóбишь, то душá по свѣту хóдить, мáеца» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА); «Пройшлó сóрок дней – покóйник успокóился. Пóдняли зздарóуное да и усѣ» (Барбаров, мозыр., гомел., ПА).

На трапезу сорокового дня приглашали умерших предков и последнего покойника. Звать души (*зукать*) ходили на улицу, взяв с собой поминальную пищу (рус. смол.) [СМЭС 2:107]. Для покойника в большом углу дома стелили чистую постель, хозяева кланялись порожнему месту и говорили: «Кушай-тко, родименькой!» (рус. обонеж.) [Байбурин 1983:152]. На стол обязательно ставили лишний прибор, для умершего клали поминальную еду (в.-слав.): «Як сóрок дэнь, наливáемо [покойнику] вóдку, хлеб кладúть, лóжку» (Щедрогор, ратнов., волын., ПА). В Полесье для души на стол ставили *сыту* в миске, вокруг зажигали свечи. Родня умершего должна была трижды поднять эту миску, после чего ее переставляли на загнетку, к печному челу: «Сороковѣны – то ўжэ богáто людѣй набира́ют. Сытá ў мѣски, пáлят свѣчки и чтóб родня три рáза ў гóру поднялá. Мѣска на столѣ сто́ит, свѣчи кругóm мѣски три. Потúм к пѣчке постáвят [на загнетку, к печному челу], свечи ўсѣ пáлят» (Выступовичи, овруч, житомир., ПА).

²¹ В западном Полесье – двенадцатому дню с момента смерти.

Во время поминальной трапезы мертвые могли дать знать о своем присутствии: «Як посэли за стóл, мой сын помьёр, рóбили ж пóминки на сóрок дней и чутно́ - двéри раскрýлися и закрýлися. И так нéсколько раз отчынáются и зачинáются. А шагóв никакíх. Нихтó не ўходíл»; «Ў нас так кáжутъ, то мертвые ходяць на пóминках» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА). На ночь со стола ничего не убирали, оставляя еду для умерших. В Смоленской области в сороковой день после смерти в доме умершего совершались ночные поминки (*сидения*) [СМЭС 2:105].

Выпроваживание из дома душ умерших также имело место. На Смоленщине это делалось в доме рядом с окнами, занавески на которых предварительно открывали: «<...> Када́ сорок дней отметишь – открой его. Стоить стол круглый, все станóвятся так кругóm стола, а Ольга стоить под вокно́м уже и открываеъ занавески. И кругóm стола стыáтъ и поюъ. Стыáтъ вокруг стола и к окну поворачиваются и поюъ. Да, на сорок дней. Тожа ж уже уходятъ [души], видишь, улетаеъ тада́ ж...» [СМЭС 2:108].

Поминальная трапеза в г о д о в щ и н у с м е р т и оканчивает цикл личных поминок по усопшему; согласно представлениям носителей традиционной культуры, в этот момент он окончательно переходит в разряд почитаемых предков. Покойник перестает считаться *недавно помершим*, значительно снижаются представления о его возможной вредоносности, что обусловлено удачным прохождением пограничного периода между смертью и присоединением к предкам, преодолением последнего рубежа на пути на «тот свет» и обрыванием всех оставшихся связей с земным миром. Далее умерший начинает поминаться вместе со всеми умершими предками, *родителями* в специально отведенные для этого годовые праздники.

3.2. Календарная поминальная обрядность

Календарные поминки по умершим практикуются повсеместно. В России поминальные дни носят общее название *родительские*, *родительские дни*, *родительские субботы*; на территории Белоруссии и Украины в честь умерших справляют *деды́* или реже *ба́бы*, в западной Белоруссии – *Заду́шны дзень*; в Польше поминки по всем покойникам приурочены к одной дате в году – ко дню Всех Святых (1.XI и 2.XI) и называются *Zaduszki*, *Zaduszki jesienne*, *Święto zmarłych*, *Wszystkich świętych dzień* [СД 2:246]. На территории России, Белоруссии и Украины количество поминальных дат в году колеблется от трех до шести, значимость и число этих праздников различны по регионам. В количестве дней, посвященных предкам, и в разработанности их обрядового содержания, выявляется явное различие между восточно- и западнославянским ареалами, находящимися под влиянием различных ветвей христианской церкви – православием и католичеством. Под влиянием авторитета церкви и посредством широкой катехизации населения большинство исконных форм поминания предков у славян-католиков претерпели замену церковными обрядами и обычаями – заказыванием месс, милостыней, домашними молитвами, духовными песнопениями. У восточных славян и особенно в Полесье, праздники, посвященные умершим предкам, многочисленны, их обрядовая сторона отличается явной архаикой, широтой и разработанностью, а также сохранением мифологических мотивировок различных ритуальных действий и запретов.

Обряды домашнего сезонного поминовения умерших повторяли в общих чертах ритуальные обеды личных поминок: в ожидании прихода предков в домах убирались; открывали окна, двери и дымоход; приглашали умерших к столу, во время трапезы отливали часть еды и питья для душ и соблюдали ряд запретов, служивших для того, чтобы

случайно не сбить с пути души, приближающиеся к селению, не затруднить им вход и выход из жилища, не вызвать еще каким-либо образом их недовольство и гнев; иногда произносили формулы ритуального выпроваживания душ, оставляли на столе неприбранными приборы и остатки еды.

В *Задушный День* мертвые приходили в те места, где они когда-то жили: «że w Dzień Zaduszny przychodzą zmarli to jest prawda, ale to w nocy słyszą chodzenie po domu i inne ruchy w domu. <...>» [это правда, что мертвые приходят в Задушный день; ночью слышат хождение по дому и другие звуки в доме] (новосудетск.) [КРАЕ:155]; «Nu ta noc nazywa się żałobna. Jak bywa w tę noc, w Dzień Zaduszny, to nie można bywa radia słuchać, słuchać nie można, telewizara patrzeć. Ta dusza jeszcze przychodzi do domu swego. Żałoba już taka» (белорусские поляки) [Эта ночь называется траурной. Той ночью, в Задушный день, нельзя радио слушать, телевизор смотреть. Душа приходит в свой дом. Такой траур] [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:281]. В Польше существовал особый способ убедиться в том, что незримые души посещали дома своих родных: «Był zwyczaj, że posypywano izbę piaskiem, żeby można było zobaczyć ślady stóp duchów, które przyszły» [Был обычай посыпать дом песком, чтобы можно было увидеть следы ног духов, которые приходили] [КРАЕ:156]; «To izbe sie wysprząta i ławe piaskiem posypie, to rano ślad będzie» [В избе убирались и лавку песком посыпали, утром будет след] (Вармия) [там же].

Повсеместно приходу душ в родной дом предшествовала подготовка, включавшая в себя тщательную уборку домов, мытье полов, чистку дымоходов и печей – локусов, через которые души попадали в жилище; а также тех мест, где они должны были находиться во время поминального ужина. «[На деда мыли полы и насухо вытирали, чтобы] змарныя дұшачки [ноги не намочили]» (Оброво,

ивацевич., брест.) [БФЭЛА]; «*należy wysprzątać w izbie, aby dusze miały gdzie usiąść*» [надо убраться в избе, чтобы душам было, где сесть] (мазур.) [КРАЕ:156]. В Минской области наиболее тщательно чистили *кут* и *запечак* [ППГ:162]. «<...> Як дедовая пятница, то ранэнько пэчку топúли, побéлють, полóжут чыстую скáтерть и утирáльники — ждуть гóсти, дúшки пóмерших» (Хоромск, столин., брест.) [Толстая 2005:75]. В Польше для душ на столе оставляли зажженную свечу (распр., особ. Варшава, Радом, Люблин) [КРАЕ:156].

Предкам старались обеспечить беспрепятственное проникновение в дом: перед тем, как садиться за стол, повсеместно открывали двери, «каб заходзілі памершыя гэтай хаты» (бел. гроднен.) [ППГ:164]; а также дымоход и все другие отверстия, предназначенные для выхода дыма; их держали открытыми во время ужина. «Як вечэру прáвяць, не закрывáюць кóмин и не замукáюцца» (Дубровица, хойниц., гомел.) [Толстая 2005:83]. Иногда наоборот, двери закрывали «<...> *bo uważano, że dusze przejdą przez zamknięte drzwi*» [<...> так как считают, что души пройдут и через закрытые двери] (ленчицк.) [КРАЕ:155]. В Белоруссии возле окон и дверей вывешивали чистые полотенца, чтобы души могли опознать дома своих родных. «На дзеды му вéшаем рушникú чысьценькіе ў хáци — два-три — для дзедóў» (Дубровица, хойниц., гомел.) [Толстая 2005:83].

На окна специально клали еду, чтобы паром от нее и запахом привлечь души в жилище. Во время приготовления праздничных кушаний *на деды* первый блин рвали на части и клали на окна «для дзядоў» (бел. могилев.) [ППГ:170]. «На «дяды» вáруць кáшу, и на вóкна накладéш кáшы и блинцóў» (Велута, лунинец., брест., ПА); «пякúть блины и на вóкны лóжать — дядáм ужэ, што дяды прыдúть» (Барбаров, мозыр., гомел.) [Толстая 2005:79]; «Аладушки лажыли на окна, это прыдуць ужэ с тóго свету, паесць» (Прусы, стародорож., мин.) [ПМА];

«Пяком блины, ложым, застилаем скáтерку и ложым на окна, кажэм: “Дяды и бабки, прыходьце есць аладки”» (Кривоносы, стародорож., мин.) [ПМА].

Стол накрывали особым образом: ставили отдельную миску, ложку и стакан для умерших, куда потом отливали по ложке от каждого блюда (бел.) [ППГ:164]; для душ обязательно клали лишние ложки: «На дзеды ложаць лишние ложки, бо святыя придуць и будуць йесць» (Дяковичи, житкович., гомел., ПА). Иногда для *дедов* накрывали отдельный столик, обычно располагаемый возле порога. Перед *дедовой вечерей* хозяйка ставила возле порога небольшой покрытый скатертью столик, на который клала понемногу от каждого приготовленного кушанья (бел. минск.) [ППГ:188]. Отдельную чарку наливали и ставили на окно (бел.).

Приглашали души к накрытому столу во дворе дома, на крыльце, возле открытых дверей, окон и дымохода, используя при этом специальные ритуальные формулы: «На диды хозяйка выхóдить на двур ды й кáжа: «Прыходьце, мои родные, и што наварыла, тое будэм разом ёсьци» (Спорово, березов., брест., ПА); «На диды мы клíчем родных. Сталы приготóвим, я богу помалюся, за двэри выйду и говорю: «Диды-приятели, хадíте к нам на вечэру! <...> На крыльцо выхóдят у пятницу, кадá сóнцэ зáйдэ» (Дубровица, хойниц., гомел.) [Толстая 2005:84]; «На деды я открывю дзвэры дай кажú: “Прыхóдитэ, деды, всэ до минэ на вичэры”» (Спорово, березов., брест., ПА); на деды, приготовив и накрыв поминальный стол, открывали окна и двери, старейшие члены семьи обходили вокруг дома, молились, смотря в сторону кладбища и приглашали мертвых на ужин (бел. брест.) [ППГ:177].

В ритуале приглашения предков к столу особенно важным действием было перемещение ритуальной пищи в пространстве. «Обязательным и в высшей степени значимым элементом ритуала

является пространственное перемещение исполнителя и других участников ритуального ужина или предметов (прежде всего пищи, затем посуды и других предметов утвари). Во всех случаях это перемещение осуществляется в направлении из дома, от стола вовне (к окну, к печи, к двери, к порогу, на двор, к воротам и т.д.), оно символизирует преодоление границы между внутренним пространством дома и внешним миром либо – между «этим» светом живых и «тем» светом мертвых с целью установления разрешенного <...> контакта. Преодоление границы и установление контакта является обязательным условием самого ритуального приглашения» [Виноградова, Толстая 2005:448]. Перед поминальной трапезой хозяин три раза обходил вокруг стола с булкой и зажженной свечой, завернутой в блин, поминая по именам не только всех умерших родных, но и всех бывших владельцев его земли, приглашая души к трапезе со словами: «Прыбывайце к гэтаму сталу!» (бел. минск.) [ППГ:163]. Люди верили, что во время произнесения слов ритуального приглашения предки выходят из могил и приходят за стол питаться паром, исходящим от поминальных кушаний (бел.) [ППГ:172].

Главным ритуальным действием было угощение предков, которое могло происходить либо в виде общего застолья (живые сидели вместе с умершими), либо стол накрывали отдельно для душ: расставив на столе обильную трапезу, хозяева молча садились поодаль и ждали, когда поедят незримые пришельцы, а затем сами начинали трапезу (бел. пинск.) [ППГ:177]. В Польше следили, чтобы в доме для душ обязательно была приготовлена еда: «*dusze opuszczają swoje groby i udają się do swoich domów. Powinno w domu być coś do jedzenia i picia*» [души оставляют свои могилы и идут в свои дома. В доме должна быть еда и питье] (Подгалье) [КРАЕ:159].

В Белоруссии перед ужином хозяин дома брал стакан и говорил: «Будзь здароў, дзед» и выливал водку за окно; сев за стол, выкидывал за окно и первую ложку с едой. Остальные кидали под стол со словами: «Дзеду, ідзі да абеду» (гродненск. губ.) [ППГ:174]. После слов ритуального приглашения предков к столу хозяин откладывал на середину стола ложку кануна, а потом понемногу ото всех кушаний, говоря при этом: «Дзядом!» (бел. мин.) [ППГ:180]; перед трапезой хозяйка клала хлеб на скатерть и обливала его борщом (бел. мин.) [ППГ:188]. В Витебской губернии есть не начинали, пока от каждого кушанья не отольют и не отложат понемногу в отдельный сосуд, который затем ставили на окно [Шейн 1874:374–375]. Иногда в чистую тарелку отделяли столько частиц от поминальной еды, сколько поминалось родных, при этом отдельно произносилось имя каждого: «Пымяни, Господи, дзятку Ивана!» Миску после этого выставляли за окно (витеб.) [Шейн 1874: 376]. Там же во время поминальной трапезы хозяин ставил покрытую блином миску с небольшим количеством еды на подоконник или на особую, приделанную рядом полочку и звал умерших: «Святыя дзяды! Прыдзіця сюды – ета для вас!» [ППГ:165]. Во время ужина первую ложку от каждого кушанья и первые капли напитка выбрасывали за окно; проливали прямо на скатерть; еду бросали на пол; откладывали понемногу от каждого кушанья в специальную *дедовскую тарелку*, находящуюся тут же на середине стола, на припечке либо на подоконнике. Повсеместно в Полесье во время трапезы отливали на стол понемногу от каждого кушанья: «Чарку так нахіліш трóхы, на стол ллеш, и лóжку еды якóй кáпнеш, прóсто на стóл...» (Ручаевка, лоев., гомел., ПА). В селе Тхорин это действие воспринималось как жертва утопленникам: «Сыту́ з лóжки трéба лину́ть на стол. То, кáжуть, потоплэ́никам» (овруч., житомир., ПА).

Во время ужина следовали определенным правилам. Время от времени свою ложку нужно было класть на стол, «каб ёй елі дзяды». Следили, чтобы ложки лежали выемкой вверх, иначе покойники перевернутся в могилах (могилев.) [ППГ:171]. Если во время трапезы что-нибудь падало на пол, поднимать это запрещалось: «если под стол упадзе, не подамаюць. Ништо не падамаюць, ни хлеб, ни лошки» (Дяковичи, житкович., гомел., ПА). В таких случаях говорили, что «ето нехта есці хоча» (бел. могилев.) [ППГ:171]. «Як упадэ лóжка, то ужэ нэ знымáют, пóкы нэ одыйдúт от столá люды. Кáжуть, мэртви вúрвали з рук – бúдутъ йсты тэю лóжкой. Хлеб як упадэ, тóжэ нэ чэпáють. Казáли, то мэршые дúшы прóсять йúсты. Як найидяца – ужэ паднымáють.» (Чудель, сарнен., ровен., ПА).

В селе Боровое Лельчицкого р. Гомельской губ. записан особый поминальный обряд на *деды*, который соблюдали представители некоторых профессий: охотники, рыбаки и пчеловоды. Варили особый горшок кутьи и помещали его на печном столбе, называемом *дед*. Когда вся семья садилась за стол, хозяин лез на печь, где ел кутью, не снимая горшок с *деда*, и обращался к дедам с просьбой уберечь пчел, помочь в хозяйстве и пр. После ужина хозяин спускался с печи, брал горшок с остатками кутьи и шел до дверей, не отворачивая лицо от печного столба. Со словами «Дзяды, дзяды! Паелі куцці – ідзіце дадому» он открывал дверь, выходил в сени, не отворачиваясь, открывал двери на улицу, бросал горшок в сторону кладбища и быстро закрывал двери в сени и в дом [ППГ:178].

Повсеместно соблюдалось правило оставлять на столе недоеденную пищу и невытую посуду на всю ночь, что понималось носителями традиционной культуры как еще один вариант «кормления» душ: «На бабы, на деды <...> оставляюць на ночь ложки, чárки, шо едяць, шоб деды поснедали. Оставляюць не чúстые, а те шо сáми ёли»

(Боровое, рокитн., ровен., ПА); «Паку́шають и астваляють патрѳшку ўсего́: деды придуть паку́шать. И лѳжки, ўсе шоб стаяло, понемно́жку астваляють на тарѳлках и кѳлива» (Старые Яриловичи, репкин., чернигов.) [Толстая 2005:83]. Обычаи оставлять на столе еду после Задушек известны и в Польше (юж. Польша, пограничье Великопольши, Куяв; Мазовше, часть Мазур и пр.) [КРАЕ:158]. «Jak nie [wszystko] zjedzone, to resztki zostawiają na stole, nie wyrzucają, to dla umarłych» [Если не все съедено, то остатки оставляют на столе для умерших, не выбрасывают] [КРАЕ:159]. Часто фиксируется обычай покрывать остатки поминальной трапезы чистой скатертью или полотенцем (бел.): «Павечѳрають, астаўляють всѳ на сталѳ, шчоб деды ѳли. Накрывають ска́тертью и лажáцца спáть, а деды нехáй приходять да едать. Усю посуду астаўляли: лѳжки, мѳски, тарѳлки» (Грабовка, гомел., гомел.) [Толстая 2005:207]. Согласно обычаям польского Поморья «<...> Należy zgotować im odpowiednie przyjęcie i stół lekko nakryć, aby dusz nie zgnieść» [<...> следует приготовить им достойный прием и стол слегка накрыть, чтобы душ не придавить] [Stelmachowska 1933:52].

В некоторых случаях оставшуюся на столе посуду расставляли определенным образом: в центре помещали блюдо, а вокруг него раскладывали ложки. «На дяды, як павячѳрають, то кругѳм тарѳлки лѳжки кружкѳм покладуть, выемкѳй уверх. А тарѳлка сярѳд сталá. То гэта и ночўеть так» (Велута, лунинец., брест., ПА); «Як ужѳ семья повечѳраеть, кáжѳ – чи мáтка, чи бáбка: “Остаўляйте деда́м, деды прыйдўць вечѳрать”». Так мы ужѳ лѳжки палѳжым кругѳм мѳски. Полотѳнцем накрывáе обычно мáтка» (Барбаров, мозыр., гомел., ПА); «Як повечѳраем [в пятницу], на столѳ стоить на ночь блюдо, лѳжки перѳвѳртывають – для дўшѳк, штоп кормѳлись» (Рубель, столин., брест.) [Толстая 2005:75]; «<...> так на стале, так и мисачки, так и ложачки, ўсѳ-ўсѳ стаяла, ўсѳ на ночь <...>. Вроде бы это пакойникам, тым, что ани

прыдуць и будуць вечэраць» (Щитковичи, стародорож., мин.) [ПМА]. Иногда остатки ужина все же убирали со стола. В Витебской губернии стол прибирали, покрывали его скатертью, ставили на него *дедовскую тарелку* с различными кушаньями, клали хлеб и соль [ППГ:166]. Кроме стола, еду для душ могли оставлять также на лавке или в углу (пол.): «W zaduski to zawdy duse do chałupy pójdą, to w kąciку zostawiają im trochę wina i moskala dawniej, a teraz to chleba. <...>» [В задушки всегда души в хату идут, в уголке оставляли им раньше вина и лепешку, а теперь хлеб. <...>] (Подгалье) [КРАЕ:158].

Везде господствовало убеждение, что нельзя мешать душам совершать свою ночную трапезу в доме, поэтому в *задушный день* поляки старались пораньше лечь спать, оставив на столе остатки поминального ужина; также запрещено было выходить ночью во двор [СД 2:247]. Не следовало подходить ночью к столу с остатками поминальной еды. В Полесье записана быличка о том, что одна старуха *на деды* захотела поест, когда все уже легли. Подошла к столу, и тут ее повалило и всю ночь катало по хате [Седакова 1983:258]. Широко распространена вера в то, что отсутствующее или неподобающее угощение могло спровоцировать умерших так или иначе отомстить своим родным. Известно множество быличек, повествующих о подобных наказаниях. В Гродненской губернии верили, что если на столе не было девяти кушаний, мертвые ночью перевернут стол с остатками еды [ППГ:174].

Требование оставлять стол неубранным на ночь может свидетельствовать о вере в то, что предки остаются в доме ночью, а затем исчезают сами собой, однако во многих описаниях обряда фиксируется ритуал выпроваживания душ сразу после ужина. Для этого предпринимали специальные отгонные действия и использовали словесные формулы, во время произнесения которых

души выходили из дома и отправлялись в свои обычные обиталища. После поминального ужина говорили: «Святыя дзяды! Елі і пілі, ідзіце да сябе» (бел. мин.) [ППГ:162]; «Святыя дзяды, ляціце цяпер до неба» (бел. витеб.) [Шейн 1874:374–375]. В Гомельской области хозяйева отодвигали лавки от стола и поливали пол водой до самых дверей, говоря при этом: «Што не даелі і не дапілі, то ідзіце на папоў двор» [ППГ:179]. После ужина хозяин снова открывал двери дома, ставил в них борону и махал веником по всем углам дома со словами: «Кыша, кыша, душачкі! Каторая старша і больша, то дзвярамі, а катора менша, то вокнамі» (бел. гроднен.) [ППГ:174]. В полесском селе Новинки для произнесения формулы изгнания душ выходили на крыльцо дома: «Идзіте, дяды, дай, бóжэ, штоб на лёто даждáли» (калинкович., гомел.) [Толстая 2005:82]. Последовательная актуализация в данных примерах мест в углах, возле стола, порога, окон и дверей символически иллюстрирует путь душ умерших вон из дома.

В ритуалах выпроваживания душ широко использовалась поминальная пища, с помощью которой их выманивали из дома, а в некоторых случаях ее сразу относили прямо на кладбище. В Полесье в конце ужина души провожали за дверь с хлебом и солью, произнося при этом ритуальную формулу (Скрыгалово, мозыр., гомел.) [Толстая 2005:85]. После поминальной трапезы предназначенную душам еду собирали со стола или с *дедовской тарелки* и выбрасывали за порог, за ворота по направлению к кладбищу, закидывали на крышу, относили в хлев, в сад под плодовые деревья; бросали в водоемы или оставляли на кладбище. Из рассказов информантов следует, что еду относили туда, где должны были находиться души умерших. В Белоруссии остатки поминального ужина забрасывали на крышу для птиц; в селе Золотуха еду относили в сад «под зялёнае деревце, под яблянку, под грушку, штóбы верабéйки зьéли» (калинкович., гомел.) [Толстая 2005:84].

Кормление остатками поминальной еды птиц может быть понято как еще один способ передачи ее душам умерших, которые часто являются живым именно в пернатом обличе.

3.3. Весенние поминальные дни

Практически во всех традициях фиксируются архаические представления о том, что в определенное время года души умерших возвращаются в мир живых, наблюдают за жизнью своих потомков, пребывают в своих домах, а потом уходят на «тот свет». Чаще всего этот период приурочивался к весне – времени прилета птиц и бурной вегетации растений, вместе с которыми души предков «прорастали», приходили из-под земли, с «того света», прилетали к родным домам в облике перелетных птиц.

Обычная семантика жилища в этот период сдвигается в сторону «дома, где еще живет душа умершего», «дома, который не является полностью территорией живых». В весенние поминальные дни, в отличие от зимних, души сами приходили в свои дома и жили там, для них открывали двери и оставляли остатки трапезы на столе на ночь и исполняли ряд запретов. В разных регионах границы этого временного отрезка определяются по-разному; напр. в некоторых полесских областях это период ограничивали Пасхой и Вознесением, Пасхой и Радуницей и пр.: «От Пáскы до Знэ́сэння гробы́ поотчы́няны, то усі няжывы́ дўшы хóдять по зэмлі. Душá двана́ццать дэнь у хáте жывé» (Ласицк, пин., брест., ПА). «На год и на Пáску, и на Правады́ идуть мёртвые до дóму, так не замыка́ють двэ́ри и штоп нож не лежа́ў на столу́, чэ́рез нож йим незя́ переступа́ть» (Олбин, козелец., чернигов., ПА); «Нэ спáли и двэ́ри нэ замыка́ли. Цэ ж така́ послóвица бу́ла, шо мёртвые прыхóдять да дóму» (там же); «На радоўніцу то́пяць хату, вараць яйца і роб'яць раней вечэру, помінають мертвых» (В. Малешево,

столин., брест.) [Толстая 2005:205]; «Наський велікдень – их велікдень на том світе. Вáрим еéчко, да кладём на стол, бо оні придуть да побáчать. Ночúе на столé [вся еда и посуда], а ўжé ўрáнцы помúемо» (Кишин, олев., житомир.) [Толстая 2005:153]; «<...> На Пáску як повечэраем, éтих лóжэк не мúемо до, от, сáменького Ўшэсьця. Так стояць <...>» (Стодоличи, лельчиц., гомел.) [Толстая 2005:165]; «На Рáдуницу кладут лóжки на стол, штоб пакóйники прихадúли да кúшали» (Челхов, климов., брян., ПА).

В конце данного периода души символически провожали, «отводили» назад на кладбище, откуда потом они возвращались в свои обиталища на «том свете»: «Пруоводы́ — то после Пáски недúле и ў понедиéлок – ўсе рóдственики [умершие] на Пáску прыхóдят – недиэлю пажывúт и мы их правóдым» (Олбин, козелец., чернигов., ПА); «Прóводы святкóў былі на клáдбишче, мертвяцóў. Хрыстóс васкрес, и мяртвúя жывúть éти дни, а патóm на Рáдуницу мы атвóдим их назáд, на клáдбишче» (Челхов, климов., брян., ПА).

К весенне-летнему периоду были приурочены поминки по покойникам особой категории: детям, рано умершим, самоубийцам. «Быў такóй Русáльный тýждэн, русáўница. На тóей тýждэн накрывáют стол, и я так рóблю. Поклáла хлúба, молока, конфéточкы. Скóлько умэ́рло дúток, стóлько лóжэк положú, шо онí прыдúт, дúткы моú. Цэ́лую ниды́лу стоúт стол. [с. Новоселье]» (Олтуш, малорит., брест., ПА); «8 нядéль пóсле Пáски, васьмáя Грянáя, и бывáе Сухúй четвэ́рь – Русáлкина пáсха. Дятéй нехрешчóных у кагó памéрло такóе дитё, дак сбирáють такúх детéй гадóў па вóсемь и па два – да десяти́ гадóў – и их кóрмять и пóять» (Челхов, климов., брян.) [Толстая 2005:215].

3.4. Оказиональные обычаи с поминальной семантикой

В некоторых областях России, на Украине, в Белоруссии существовал особый обычай поминать мертвых каждый раз, когда пекли блины или хлеб, основанный на вере в то, что души питаются паром, исходящим от горячей пищи. На Украине считали, что в дни печения хлеба и в большие праздники души прилетают к окнам, чтобы «ковтать пару, шо йде з гарячаго хлиба», для этого даже зимой открывали нижнюю часть окна, выпуская пар во двор наружу [Байбурин 1983:142]. В Полесье только что выпеченный хлеб ставили на лавку со словами: «Хай па́ра трохэ выйде – ме́ртвые едяць» (Замошье, лельчицк., гомел, ПА). Часто мертвым посвящали первый выпеченный хлеб или блин, их помещали на окно либо на стол. Первый блин клали на окно «для родителей» (в.-слав.) [Байбурин 1983:143]; на Украине первый испеченный хлеб ломали на четыре части и клали их на два передних окна, на боковое окно и на стол [там же]. В Смоленской области обычай жертвовать родителям первый блин сохранялся вплоть до последнего времени: «Поминають, и щас поминають. Когда вот пяку блины, вот я спекла́ блины – первый блин я кладу на стол и помяну всех родителей <...> И кладёшь, яго на стол. И он тада́ долго ляжы́ть — пока засохнет там <...>» [СМЭС 2:113–114].

4. Символика локусов на домашней периферии – двор и усадьба

В сознании носителей традиционной культуры понятие дом и пространство дома не всегда и не обязательно ограничено стенами жилища, оно может простирается далее, включая в сферу домашнего пространства двор и иногда даже все селение. Славянское слово *dvog имеет значение «дом, жилище, огороженное пространство при доме, усадьба» [Трубачев 1978:169–170]. Действительно, в ряде случаев сфера двора может оказываться как бы продолжением дома; огороженным

«своим» пространством, где символические значения домашних пограничных локусов – окон и дверей – переносятся на ворота. В воротах двора при выносе производили те же ритуальные действия, что и в дверях дома – осыпание зерном, тщательное замыкание — однако эти действия характеризовались меньшей напряженностью и обязательностью в обряде (см. главу III).

На территории усадьбы маркированы баня, конюшня, хлев, хозяйственные постройки для содержания скота, сарай для хранения дров, *древляник*²² гумно. Особенно важными оказываются места, имеющие пограничную символику, отделяющие пространство усадьбы от села: ворота и забор. Ритуально и мифологически обозначены места возле фундамента (прежде всего как локусы выливания «покойницей» воды); сад и огород; деревья в усадьбе (особенно плодовые), углы сада и огорода; мусорная, навозная куча, помойка.

По сравнению с домом, двор характеризуется меньшей освоенностью и может быть опасным в определенное суточное и календарное время. Распространены поверья, что после захода солнца во дворе могут собираться мифологические персонажи: души умерших (пол. кашуб.) [Sychta I:206], смерть. «Не мо́но воды́ вылива́ты и смі́ття выкида́ти на двір по за́ходу со́нца бо мёртвым во́чы заллеш <...>» (Ветлы, любешов., волын., ПА); поляки верили, что вечером нельзя ничего выливать перед дверями дома, «чтобы не облить смерть» [Fischer 1921:262]. В *Задушный День* мертвые приходили в те места, где они когда-то жили, бродили во дворах своих домов, собирались там под окнами или слева от входной двери [СД 2:246]. В этот день старались не бродить по подворью, не выбрасывать мусор, не спускать собак с цепи, не выставлять и не выливать воду на двор, чтобы случайно не облить

²² Возле данного локуса могли содержать до погребения «нечистых» покойников (полес.) [ПА].

души (пол. Поморье) [Stelmachowska 1933:191]. Если воду все же выливали, то «najpierw trzeba kaszleć, chrząkać, by dusze się oddaliły» [сначала нужно кашлять, харкать, чтобы души отошли] [КРАЕ:155–156], либо использовали специальный приговор: «Uciekajcie wszystkie dusze, bo ja wodę wylać muszę» [Убегайте все души, я должен вылить воду] (Вармия, Мазуры) [Szyfer 1975:73]. Необычное поведение животных на подворье могло быть знаком приближающейся к дому смерти: смерть хозяину дома пророчили ямы, выкопанные собакой возле гумна (пол.) [КРАЕ:20]; недобрый признаком считалось беспокойное поведение коней в стойлах, особенно если в доме есть больной (запад и юг Польши) [там же:22].

Присутствием на подворье душ умерших объясняется значимость данного локуса для поминальной обрядности: приглашать предков на поминальную трапезу могли во дворе, на крыльце дома (рус., полес.); возле хлева (рус. смол.) [СМЭС 2:130]. На Русальной неделе матери умерших дочерей вывешивали для них на дворе одежду: «<...> То ужé бабы пуд хатыню вывышыяють на насыльцю сорóчку, андарáк, хвартúх и намытку. Это до схóду сóнца и вúсыть цýлый дэнь до вéчора этэ всэ. Шчытають, шо вжэ кóжна дочкá [русалка] до свэи мáтыра прыдэ и вонá вжэ возьмэ вжэ гэтэ и вбырэцца. А котóра вжэ мáты ны повúсыть, то тая русáлка вжэ хóдыть ныдовóльна и плачэ» (Симоновичи, дрогич., брест.) [Толстая 2005:217].

Разновидностью исполняемых на территории усадьбы поминальных обрядов был существовавший у восточных славян обычай топить баню для покойника. Мифологические представления о символическом обмывании души умершего параллельны обряду обмывания тела: вода смывает нечто, принадлежащее жизни, этому миру живых и готовит для перехода в иной мир. Ритуальные омовения, «смывающие» с человека прошлый статус и готовящие его к принятию

нового, «меняющие» его природу, являются неизменными и важными частями всех обрядов перехода [см. Байбурин 1993; Ван Геннеп 2002]. В Заонежье в день похорон родственники умершего ходили в баню до захода солнца и вели себя там таким образом, словно его душа находится рядом. Во время мытья принято было «разговаривать» с покойным, словно он присутствует здесь же; помывшись и одевшись, оставляли в предбаннике веник и чистую одежду для усопшего со словами: «пусть имярек горе с собой заберет, а радость нам оставит». Детям говорили, что это делается потому, что душа «в последнюю баню ходит»; им наказывали мыться так, чтобы «воды и жару дедушке/бабушке оставить». Третьей смене в баню ходить запрещалось [Логинов 1993:174, 178–180]. Подобные обычаи существовали в Белоруссии и касались календарных поминок – *дедов*. Перед поминальной трапезой в бане мылись сами и оставляли на полке ведро воды и веник «для дзядоў»; поздно мыться в это день запрещали, а запоздавшего выгоняли со словами: «Пусціця ўжо нябожчыкаў» (могилев.) [ППГ:170–171]. Русские накануне родительского дня топили баню для умерших; в ней не мылся никто из живых членов семьи, полагая, что в данный момент там незримо моются души (перм.) [Кремлева 1993:30]; на Радуницу в бане оставляли веники и воду для умерших родных (рус. смол.) [Листова 1993:77].

Во время похорон двор и хозяйственные помещения были местом широко распространенного в Польше и в Полесье обычая уведомлять скот и все живое в доме о смерти хозяина. Родственники умершего стучали в двери хлебов, в стойла; поднимали на ноги скот, выгоняли его на подворье; стучали в ульи и слегка сдвигали их с места, трясли в саду каждое плодовое дерево и устно сообщали о смерти их хозяина: «Oznajmiam wam smutną nowinę, wasz gospodarz (gospodyni) pożegnał się z tym światem i odszedł do Boga. Amen»

[Сообщаю вам печальную новость, ваш хозяин (хозяйка) распрощался с этим светом и отошел к Богу. Аминь] (пол. силез.) [Simonides 1988:134]. В Познанском воев. зафиксирован следующий обычай: при выносе обходят с гробом двор; перед конюшней, хлевом и свинарником гроб ставят на землю, один из носильщиков трижды стучает гробом о носилки и говорит слова прощания от имени умершего [Fischer 1921:262]. Информанты объясняют данные ритуальные действия следующим образом: чтобы хозяйство не перевелось, не пошло вслед за покойником, чтобы живность не впала в «смертельный сон» [Fischer 1921:274], чтобы скот мог попрощаться с хозяином (пол.) [РАЕ, тара 416]; деревья трясут, «aby sad nie zmarniał» [чтобы сад не погиб] (то же: в Силезии, в Судетских Бескидах) [КРАЕ:121]. «И идуть у хлів будять тэлушкі, сгоняють [с места], и дэрво трóнути, за того, шоб воно роды́ло, не усыхало. Усё живóтно трэ́ба будыты. [Информантка рассказала, как они, не зная этого обычая, похоронили свекра]: у нас пóслэ того сві́кра повсыхалэ [деревья], як шчэ́пэ» (Бельск, кобрин., брест., ПА); «Як покóйник ў хáти, а товáр на пóли, то пригоняють ўесь товáр до дóму, пóки не поховáють» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА); «Як хозяина отвóзят хороны́ть, то ўлыи ўже чуть-чуть тянуть ў другóе мéсто. Ўроде нэ поведў́тця пчóлы, як хозяин помрэ́» (Онисковичи, кобрин., брест., ПА). Если этого не сделать, то «bydłeta będą tęskniły za gospodarzem» [скотина будет тосковать о хозяине], «zwierze pójdzie za swym właścicielem» [животные пойдут за своим господином], «cała praca zmarłego pójdzie na marne» [весь труд умершего пропадет зря], пчелы «polecą na grób gospodarza» [полетят на могилу хозяина] (Радомск), «pszczoły nie obudzą się» [пчелы не проснутся] (пол.) [КРАЕ:119].

В других случаях для той же цели могли просто открывать двери в хлевах во время выноса умершего из дома, чтобы домашний скот мог в последний раз увидеть своего хозяина и попрощаться с ним [Fischer

1921:272]. «Мэртвэца вывóзять з хáты – одчыняють хлэва <...> шоб нэ извэлось хозяйство» (Журба, овруч., житомир., ПА– Полесское, полес., киев.).

Домашнее пространство в народной культуре не мыслилось как ценностно однородное. По сравнению с домом территория двора характеризовалась понижением сакральности. Определенные группы покойников, считавшиеся в народе «нечистыми», находились на дворе и не вносились в дом на протяжении всего периода, предшествовавшего захоронению: «Як чыловэка убьё гром, то ужé не неслí ў хáту. Як повúсяца, то тóже ў хáту не бэрúт, грým – тóже на дворú кладúт там, под хáтою або де дрова склáдывают. <...> И утопúўса де [тоже так ночует во дворе]» (Чудель, сарнен., ровен., ПА). В некоторых случаях смерть вне дома приписывалась особой категории людей – знающим, колдунам, грешникам. В д. Дружиловичи агонизирующего колдуна «носúлы и у свинячы хлúў, и ў овячы» (иванов., брест.) [БФЭЛА]; женщина, магически использовавшая Святые Дары (дававшая их козам), долго не могла умереть, пока ее не вынесли из дома и не положили на навозную кучу (пол. луж.) [Fischer 1921:65]. На Смоленщине смерть в необычном месте могла быть «приметой» колдуна: «хто верил, что она колдунья, хто ня верил. А умерла она ў отхожэй, ў хлэве где-то или ў сарая... Да полный рот было грязи набúто, навóза людскóго» [СМЭС 2:16]. В некоторых случаях ряд мест из сферы домашнего пространства противопоставлялся даже кладбищу как освященному локусу, куда не должно допускаться «нечистое»: «[Висельников и утопленников хоронили] пуд сарáем, пуд хлевóм. Где хочеш, ў дворú, тóльки на мóгилки не допусkáли. <...>» (Копачи, чернобыл., киев., ПА).

Двор и усадьба оказывались местами уничтожения «покойницких» предметов. Щепки, оставшиеся при

изготовлении гроба сжигали во дворе или на огороде (рус. обонез.) [Логинов 1993:123]; «Тры́сак, стру́жак, катóрые из яго грóба, не тóпятъ ў пéчи – хóлодно бóуде ў дóме ат éтых тры́сак. Их сэро́д двара́ кладу́ць агóнь и спáляць» (Малые Автюки, калинкович., гомел., ПА). Практически повсеместно постель покойного сжигали на огороде, во дворе, в поле или на улице села, иногда вместе со стружками от гроба и одеждой покойного. Направление дыма от такого костра предсказывало, где ожидается следующая смерть: «матрасик пабирали, стары́е, саломай напиханные были такие, <...> и выносяць, и ўсыпаюць эти, салому тую, и трэски, што рóбляць гроб <...> и сложаць стружки тые, салóму тую, адéжу и запаливаюць; ў який бок пóйдет дым: если пашоў на сяло, кажуць: «О, нехто памрэ, дым пашоў на сяло <...>» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА]. «Покойницкую» воду выливали под плодое дерево в саду – яблоню или грушу (полес., рус. смол.), под забор (в.-слав.); среди других локусов выливания такой воды упоминают места под фундаментом дома и пр.

Однако, чаще всего для уничтожения «покойницкой» воды избирались особые места, сближающиеся по ряду признаков с потусторонним миром (темное, глухое, недоступное) и характеризующиеся информантами следующим образом: «дэ каб ныхтó нэ ходы в» (Бельск, кобрин., брест., ПА); «Do głuchego miejsca sie leje. No tam, gdzie sie nie chodzi <...>» [В глухое место льют. Там, где не ходят <...>] (поляки на Буковине) [Stefaniuk 2005:83]; «Wylewa sie woda, na cichje miejsca, gdzieś pod krzak jakiś, żeby nikt nie chodził po nim, po tej wodzie, potem» [Вода выливается в тихие места, где-нибудь под куст, чтобы никто потом по этой воде не ходил] (белорусские поляки) [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:267]; «Ну, так воду тую нада лиць ў тихае места, где нихто ня ходиць и ништо ня ходиць. Тёмное, чтобы сонцэ не светило, за углы насили такие» (Левки, стародорож., мин.) [ПМА]. Часто

подчеркивается, что именно по этому принципу выбираются и те места, которые были рассмотрены выше: «Я во деда хоронила, дак вымыли, а ету воду... только я под я́блону снесла ды и выльила так. Ето и мыло то́е, ўсё чисто. Чтоб уже не ходіли, шоб не наступать на эту воду. Вот» (рус. смол.) [СМЭС 2:20]; «Воду выливали под кúтний вúгол, вон туда, куда нихто ня ходить <...> в тот вугóл, где иконы стоять, туды и выливала. И мыло туда пошло, всё туда» (там же); «Вóду с покóйника вылэвáлы, гдэ лю́ды нэ хóдять. Пот плúт вьл'ейемо йо» (Радеж, малорит., брест., ПА); «Воду с-под покóйника – на пóкут кудáсь вылэвáли, щоб нэ хóдило там. На двóр кудáсь, дэ мéне люди хóдять» (Мощенка, городнян., чернигов., ПА); «Wyliwo jako so stodoły, między stodoły, tak pod stodołę, gdzieś tak, gdzie sie nie chodzi» [Выливают в овин, между овинами, под овин, где-то, где не ходят] (поляки на Буковине) [Stefaniuk 2005:83].

Требование выливать «покойницкую» воду в те места, где никто не сможет на нее наступить, связано с представлениями о ее крайней вредоносности: «Як выливають, так засыпають. На дорóгу нельзя» (Макишин, городнян., чернигов., ПА). По польским поверьям, если наступить на такое место, будут болеть ноги, можно заболеть или даже умереть [КРАЕ:115–116]; с помощью такой воды наводили порчу, подлив ее под порог дома того, кому желали зла (бел., пол.) [СД 2:120]. «Бúло – покóйник умрé – моют егó, як плохие лю́ди – на стéжку под хáту (выливают воду), трэба ж, где никтó не ходит <...>» (Онисковичи, кобрин., брест.) [ПА].

4.1. Двор и усадьба – локусы погребения особой группы умерших

В прошлом у восточных славян существовал обычай хоронить умерших членов семьи в доме и на территории усадьбы: «давным-давно старых ховали в садку на городі, а дітей перед крильцем дома. Богато

було таких, що у себя ховали <...>» (Перекоповка, ромен., сум.) [Кабакова 1994:313]. В некоторых областях данный обычай сохранялся вплоть до недавнего времени. В с. Линово Путивльского р-на Сумской обл. умерших родственников хоронили в саду, во дворе или на огороде [Толстые 2003:10–13]. Среди подобных захоронений преимущественно были могилы маленьких детей, реже – детей 6–7-летнего возраста, а иногда взрослых членов семьи и стариков (в ситуации, если они завещали такой способ погребения).

Однако, в большинстве случаев погребения на территории усадьбы и в доме относились к категории «нечистых» покойников: «Нехрещеных ў свѳем домѳ, усѳдбе, а утопленька чи удѳвленька тожа. <...>» (Великая Весь, репкин., чернигов., ПА). Закрепление за некоторыми представителями данной группы умерших (некрещеные дети, висельники и утопленники) «домашней» сферы погребения может говорить в пользу архаики данного обычая²³. В усадьбе умерших хоронили во дворе, в саду (часто под плодовым деревом – яблоней, грушей, вишней, калиной или акацией), в огороде, в клуне, под сараем, на гумне, возле забора. «[Некрещеных детей] ховѳлы под дѳрѳвцем, ў сѳдике, шоп не хѳдыли там» (Олбин, козелец., чернигов., ПА); «Закѳпувалы пуд вѳшню, пуд бырѳзою» (Клышки, шост., сум., ПА). По наблюдениям Г.И. Кабаковой, рассматривавшей места захоронения некрещеных детей в Полесье, обычай их захоронения на территории дома и усадьбы занимает восточную часть региона – Сумскую, Черниговскую, Брянскую области, восточные районы Гомельской и

²³ В отличие от «чистых» умерших, которых хоронили на кладбище с соблюдением всех христианских норм и обычаев, за «заложными» оставались другие локусы погребения (не на кладбище, а в «природном» пространстве, в лесу возле дорог и пр.) и многие другие древние формы погребальной и поминальной обрядности: обычай бросания на их могилы палок и веток, вынесение их из дома через нерегламентированные выходы, проламывание потолка для облегчения их агонии и пр.

далее распространяется на юго-восток – на Курскую и Орловскую области [Кабакова 1994:313]. В Белоруссии младенцев хоронили в углу сада, огорода или на гумне [ППГ:104]. В Польше также известны обычаи погребать выкидышей и некрещеных младенцев в саду, особенно под плодовыми деревьями [Biegeleisen 1929:132; Adamowski 1999:143].

4.2. Дальние локусы круга «домашних» пространств

Как самая дальняя периферия дома могла осмысляться территория села. О структурном подобии жилища и поселения позволяет говорить ряд этнографических а также археологических данных [Леви-Строс 1985:118–146]. В пользу изоморфизма дома и села свидетельствуют и особенности их архитектурной организации: огороженность, наличие ритуально и социально значимого центра. Население деревни так же мыслилось как увеличенная, большая семья. В погребальном обряде, в то время как родные поминали умершего дома, на главной улице села могли устраивать поминальную трапезу для чужих: «Вечером [после обмывания и обряжения покойника] выходят на улицу, выносят помин. У нас у Сходах ставили стол середь дороги, клали пироги, квас, киселю варили с сладкой водой. Кто идеть, тот и поминаеть» (рус. смол.) [СМЭС 2:30]. На территории села и деревни оказываются значимыми участки дороги перед домом (умершего²⁴, главная улица села²⁵, колодцы.

Колодцы маркированы как локусы поминания случайно утонувших людей: «Если кто утопицца [тому, кто “утанул невзначай”, тоже кладут

²⁴ Чаще всего в ритуальной практике выбрасывания здесь щепок от гроба для обозначения дома, где соблюдается траур и желая склонить прохожих к молитве за умершего (пол.) (см. об этом выше).

²⁵ В вышеприведенном обычае, в практике провожания гроба на кладбище с поминальной едой и пр. (см. III глава).

“тайную милость”. Где бы ни утонул – кладут на колодец] – на калóдезь кладуць дэньги: “тайная мiлость”» (Грабовка, гомел., гомел., ПА). Колодец мог восприниматься как путь на «тот свет»: данное представление отражено в загадке о колодце и ведрах «На той свет скачэ, с таго свету плачэ» (Подлесье, слуц., мин.) [ПМА], в практике сливания туда воды, в которой обмывалась душа умершего (полес.) [ПА].

Проведенное исследование пространственных показателей обрядов похорон и поминок, происходящих в жилище и в пределах «своего» пространства, позволяет сделать некоторые выводы, касающиеся мифологических представлений о смерти, потустороннем мире и существовании душ, покинувших тела. Локативный анализ примет смерти подтверждает выводы о том, что в традиционной культуре смерть воспринималась как проникновение извне вовнутрь, как нарушение естественного разделения мира жизни и мира смерти, распад границы, отделяющей «свое» пространство от «чужого (ср.: сон о воре, влезавшем через окно в дом, предвещает смерть (пол. кашуб.) [Sychta V:110]). Широко распространены мифологические представления о смерти, разрушающей внешнюю оболочку дома, вторгающейся в него, ломающей его границы (смерть стучит в окна, дверь; заставляет трещать стены, углы, печь; ломает стены, дымоход и пр.), входит в дом в облике птицы (часто лесной) – вестника из потустороннего мира или души одного из предков. Выходящая в момент смерти из тела душа также «ломает» целостность тела и увеличенной его реплики – дома (для нее открывают границы – окна, двери, дымоход; ломают потолок, крышу). Мифологические представления о «выходе» души из дома и тела подкрепляются лексически и фразеологически: *к выходу* ‘к смерти’ (рус. костром.) [СД 5:443], *уйти* ‘умереть’.

С момента выхода из тела/дома души и вселения в жилище овеществленной смерти (мертвого тела) – дом перестает быть закрытым, безопасным пространством живых и становится местом «на пограничье» миров жизни и смерти, приобретает некоторые черты потустороннего мира. В таком доме не спали, не убирались, не закрывали двери и окна, иногда не топили печь и не готовили еду; в силу вступал ряд запретов и предписаний, выполняемых родственниками, соседями и всеми, приходящими навестить умершего, в целях обеспечения своей безопасности перед влиянием смерти. Дом, в котором произошла смерть, особым образом выделялся среди других домов в селении (помещение траурных предметов на видных местах возле стен и ворот, посыпание дороги перед домом), прохожие и соседи молились за умершего и исполняли обряды очищения, чтобы не внести смерть в свои дома. Далее, благодаря помещению мертвого тела в особое, предназначенное для него место дома (на покуть) и использованию оберегов смерть «связывается», а потом медленно и постепенно выводится из дома наружу (гроб выносится, дом выметается и моется от покути к дверям); границы жилища снова тщательным образом восстанавливаются и закрываются (ритуально преодолевается порог; закрываются окна, двери и ворота). С выносом умершего жилище, прежде впустившее в себя смерть, «разрушенное» символически и реально (разбирание потолка и крыши для облегчения агонии; вынос умерших через специально сделанный пролом), частично восстанавливает свой «замкнутый», безопасный статус.

Однако, наряду с первым, описанным здесь сверхъестественным явлением – манифестацией смерти, воплощенной в *мертвом теле* – поблизости еще находится покинувшая тело *душа*. В большинстве случаев она воспринималась как нечто менее вредоносное, чем смерть/тело, но все же потенциально опасное. Душа не покидает сразу

родное жилище, а навещает его или живет там определенный период времени, постепенно «сдавая свои позиции» и перемещаясь – и будучи перемещаемой в представлениях носителей традиционной культуры – из центра дома на его периферию. В местах возможного присутствия душ (окна, двери, покуть и пр.) располагалось угощение для них, вода и необходимые предметы. Во время содержания покойного в доме его родные стремятся сделать все возможное, чтобы обеспечить душу обрядовой пищей, необходимой для совершения успешного путешествия на «тот свет», одновременно отдавая умершему причитающуюся ему долю совместного имущества. При этом еда помещается возле тела умершего, рядом с которым, по народным представлениям, все еще стоит душа, а также в других частях дома, традиционно используемых для содержания тела до погребения – на покути, в центре избы. В день похорон с помощью поминальной пищи душа выманивается на кладбище следом за похоронной процессией, водворяется там; за покойным закрепляется новое обиталище (см. главу II). В поминальные дни души возвращаются из потустороннего мира, приходят к своим домам, блуждают возле них, стоят под окнами; по приглашению своих родных заходят внутрь, используя для этого регламентированные и нерегламентированные входы в жилище: двери, окна и печную трубу. Во время поминальной трапезы умершие сидят рядом со своими родными за столом, и наиболее часто – в красном, покутном углу дома, который характеризуется особым типом сакральности и выраженной связью с душами умерших. Посещая свои земные жилища, души сидят в божнице – на полочке между иконами, в виду чего они никогда не ставились плотно друг к другу; либо на висящих возле образов полотенцах (укр.) [Байбурин 1983:142]. Души локализуются и в других углах дома, а также возле печи и под столом. Перемещение ритуальной пищи из *дедовской тарелки* на другой день

после поминок указывает на пути удаления душ из селений живых в потусторонний мир. Все релевантные в данном случае локусы – крыша, дерево, печной огонь, водоемы и кладбища маркируют возможные пути, ведущие на «тот свет».

Весной, вместе с пробуждением природы от зимнего сна, бурной вегетацией растений и прилетом птиц возвращаются и души умерших в мир живых, пребывая и в домах родных, и возле них в селениях, на кладбищах и везде в природе. После ритуалов *Проводов* душ их символически провожают из домов на кладбища, используя при этом ритуальную пищу: «<...> На кладбище ходят, родичев провожают. Они неделю живут, родичи, во тут: мои – у мяне, а яе родичи – у яе. А тады уже пачеш хлеб, ладки и идеш на мógилки, провожаеш родичев <...>» (Мефедовка, середино-буд., сум.) [Толстая 2005:207]. Чем больше времени проходило с момента смерти, тем реже душа посещала свое обиталище, что выражается в редукции поминальной обрядности в доме. Ритуальное приглашение и выпроваживание душ на поминках символизирует контролируемое волей живых раскрытие и закрытие границ дома для потусторонних сил. Дом все более и более восстанавливает свои границы, «закрываясь» от сверхъестественного, пока вновь не приобретет свой статус безопасного, охраняемого от всех вредоносных сил пространства. С помощью такого восстановления границ, раздела «доли» с умершим, «замыкания» всего, принадлежащего душе и смерти, в предназначенных для них местах (захоронение на кладбище или в пределах дома и усадьбы, уничтожение или сохранение покойнических предметов и пр.) преодолевается смерть и восстанавливается космический порядок бытия.

ГЛАВА II

ПРОСТРАНСТВО СМЕРТИ: КЛАДБИЩЕ

В мифологических представлениях носителей традиционной культуры кладбище воспринимается как некое подобие «того света», его «видимая» для живых сторона, принадлежащая умершим часть земного пространства. Кладбище оказывается этапом на пути в потусторонний мир, промежуточным локусом между мирами живых и умерших. В связи с этим данное место осмысляется как страшное, опасное, населенное демонами, как вредоносный локус, принадлежащий смерти. Вместе с тем, важно отметить, что в аксиологии кладбища отмечается амбивалентность, вообще характерная для всего сверхъестественного. Кладбища, особенно те, что возникли рядом с церковью, трактовались как локусы «чистые» и «святые», отделенные от остального, «профанного» пространства.

Перечисленные выше признаки позволяют трактовать локативный образ кладбища как особую мистическую зону; как пространство, имеющее пограничное положение между мирами мертвых и живых, между «нечистым» и «чистым», природным и освоенным, благим и опасным. Кладбище осмысляется также как селение мертвых, по ряду признаков сопоставляемое и противопоставляемое селению живых; имеет аналогичную с деревней структуру и внутреннюю пространственную организацию – выделяется центр и периферия, граница, вход и выход.

Кроме того, кладбище, несомненно, является особым семиотическим текстом культуры, хранилищем народной памяти об ушедших поколениях, фиксирующим в форме надгробных надписей и эпитафий как официальные сведения о рождении и смерти членов

данного сообщества, так и личные отношения, черты характера и особенности жизни усопших.

Польское название кладбища – *cmentarz*, *cmętarz*, *cmyn tarz* [Brückner 1985:66] происходит от латинского *cimeterium*, *cimiterium*, *coemeterium* [Niermeyer 1976:164]; в свою очередь, слово заимствовано из греч. *κοιμητήριον* ‘место погребения’ [Liddell-Scott 1996:968] и возводится к глаголу *κοιμάω* ‘спать’ и *κεῖμαι* ‘лежать, покоиться’ [Chantraine 1968:509]. Восточнославянские названия данного локуса *кладбище* (рус.), *кладьі* (бел.), *кладóвище* (укр.) образованы от праславянского **kladьba*, *klado* и связаны со способом погребения умерших – труположением, укладыванием в землю. Название, вероятно, табуистическое, имеющее значение «место для складывания, погребение» [Фасмер 2:243; СД 2:503]. Термин *могильник* (рус.) [Кремлева 1993:19], *мóгилки* (полес.) [ПА], *мóгылки*, *мóглица*, *мóлиця* (полес.) [ВСЭС:328–329] – от праслав. **mogyla* ‘холм’ [Фасмер 2:634–635], возводится к древней традиции погребения – насыпания поверх останков земляной насыпи, кургана. В некоторых областях Полесья (Житомирская, Черниговская, Брестская, Ровенская обл.), наряду с перечисленными названиями кладбища существовал термин *цвiнтар*, *цвинтáр*, *цвiнтер*, *цвентáр*’, обозначающий обыкновенное кладбище, либо кладбище вокруг церкви; иногда — церковный двор. В некоторых случаях *цвинтар* мог противопоставляться простому кладбищу как место погребения лиц духовного звания и членов их семей: «Цвiнтар [церковный двор, на котором обычно хоронили попа и попадью]. Кэля цэркви цвiнтар. На цвiнтари мóвилкы. Дэ цэркоў стоiць, тэ мiсьця зовуць цвiнтар. [В Сарнах на цвинтаре похоронены поп и попадьё. Рядом с цвинтаром кладбище]. Матушку на цвiнтару похоронiлы. На цвiнтарэ клáдбишчэ звэцца. [Сейчас на цвинтаре] вcих хорóняць, а колiсь – батюшку, матушку. [В соседнем же селе Каменном кладбище

отдельно от церкви]: цвінтар е, а кладбишчэ з бóку, далéко. То мóвилкы одéльно у йих» (Чудель, сарнен., ровен.) [ПА].

Топографические характеристики кладбищ отражают мифологические представления о локализации мира мертвых: он отделен от мира живых морем или другим водным объектом; путь в него проходит по горе или дереву, «тот свет» может находиться в лесу или за ним. Согласно данным археологии, для устройства могильников славяне чаще всего выбирали возвышенности [Adamowski 1999:73], особенно часто – в лесу и при дорогах [Седов 1996:84]. «Кладбища древних славян обычно находились поодаль от поселений, поблизости от проточных вод, на отлогой лесистой стороне, а также и у вершин холмов. Излюбленным местом для погребений были перекрестки дорог. Позднее, с приходом христианства, эти кладбища на лоне природы, разумеется, исчезли, и стали создаваться новые вокруг костелов и церквей» [Нидерле 1956:220–221]. На территории Польши перед принятием христианства существовал обычай погребения умерших в лесах и на полях. В X в. появились первые христианские кладбища, однако, практика погребения на них встречала у населения отпор. Люди продолжали хоронить своих умерших под деревьями, в лесу, на перекрестках и полянах [Spiss 2002:218] (ср.: пол. кашуб. *mogilka* ‘роща, небольшой лесок в открытом поле’ [Sychta III:99]). Однако и при создании христианских кладбищ могли учитываться локативные характеристики древних захоронений. По наблюдению исследователей, современные полесские кладбища часто размещаются на возвышенностях, возле леса или в лесу, вблизи реки [Конобродська 2007:197]. С усилением господства христианской идеологии древние, «природные» локусы захоронения закрепились за особой группой умерших, находившейся «вне христианского закона» (см. об этом ниже).

За этими же умершими («заложными») ²⁶ остались и другие архаические формы погребальной обрядности.

Древний обычай устраивать кладбища «на горах» отразился в широко распространенных эвфемистических названиях смерти и кладбищ: *отправиться на горку* (рус.) [СД 1:521], *на гору собирается, на горку отправился, на бугор выходить* (рус. диал.) [СД 5:59]; *пiти на гору* (полес.) [Конобродська 2007:197], «Скóро пúйдом за снýтчыну гóру [Снытков – местная фамилия – комм. собирателя]» (Барбаров, мозыр., гомел., ПА), *пойти на Попову Гору* (рус. вологод.) [Березович 2007:181]. Дублетными вариантами таких фразеологизмов могут выступать выражения с мотивом дерева, леса как эквивалента горы: *рóжś pod dębinę* – ‘умереть, быть похороненным на кладбище’ [букв. уйти под дуб] (пол.) [Adamowski 1999:114]; *глядеть в дуб, уйти в кокорье* – ‘умереть’ (рус.) [СД 2:61], *в березки собирается* – об умирающем (рус. калуж.) [СД 1:157]; *в роцу пойти, в березки уехать, в сосняк идти, пойти в зеленый гай, уйти под елку* (рус. диал.) [СД 5:60]. В приведенной терминологии смерти на языковом уровне прослеживается совмещение значений ‘гора’ и ‘лес’, ‘дерево’. В ряде славянских языков неразличение данных значений сохраняется и поныне: болг. *гора* – ‘лес’ [Бернштейн 1966:94]; с.-х. диал. *гора* – ‘гора’ и с.-х. *гора* – ‘лес’; словен. *gora* – ‘гора, горный лес’ [СД 1:521]. Фольклорные и языковые данные позволяют говорить о горе как варианте *axis mundi* и как о пути на «тот свет»; кроме того, гора часто бывает локусом сакрального дерева, чаще всего дуба [СД 1:521].

²⁶ К ним традиционно причисляли утопленников, висельников, самоубийц, некрещеных детей, иноверцев; убийц и убитых (в т.ч. громом), ведьм и опойц; в польской традиции еще женщин, умерших от родов и землемеров, устанавливавших неправильные границы при составлении кадастров сельскохозяйственных земель.

На Русском Севере специфическим местом погребения умерших были острова. По мнению исследователей, эта традиция восходит в Заонежье к эпохе мезолита (Оленеостровский могильник и о. Пегрема) [Логинов 1993:159]. Пожилые люди вплоть до настоящего времени выражали желание быть похороненными именно на островах, мотивируя это следующим образом: «Там веселее лежать будет» [там же]. В основе данного обычая, скорее всего, лежит архаическое представление о земле мертвых, находящейся за морем, за водной преградой вообще. Мотив преодоления водного пространства на пути на «тот свет» широко отражен в мотивации ряда ритуальных действий: «[в гроб] Сэно кладут, а в уголók стру́жки полóжать; потóm полотнóm застилáють – бúde переплывáть рéчку на ётом полотне там» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА).

Находящиеся на кладбище памятники, кресты и деревья формируют семантически единый ряд с общим значением вертикали, символического пути на «тот свет» и аналога мирового дерева. В сознании носителей традиционной культуры дерево, крест и надгробие заметно сближались и могли заменять друг друга: «Дерево ведь, оно как крест, вот часто на могиле сажают или там вот перед домом – вроде как крест защищает» (рус. владимир.) [Добровольская 2010:28]. В Белоруссии (Светлогорский р-н.) за кладбищенскими деревьями ухаживали точно так же, как и за крестами: их перевязывали рушниками, опоясывали поясами и фартуками [Раманюк 2000:222].

Помещение предметов на кладбищенское дерево имело семантику отправки, передачи их на «тот свет»: на деревья вешали различные погребальные дары и то, что хотели передать умершему [СД 2:19]. Во Владимирской области старые надгробные фотографии и таблички вешали на дерево: «<...> но лучше повесить на дерево, вроде как, говорят, душеньку никто беспокоить не будет» [Добровольская 2010:28].

На деревья помещали старые могильные венки (рус. помор.) [Логинов 2003:5]; холсты, на которых опускали в могилу гроб [Шейн МИБЯ 1890:542; Зел. ОРАГО:1103]; использованные на похоронах носилки оставляли на кладбище, прислонив к дереву (Грабовка, гомел., гомел., ПА). В некоторых случаях носилки использовались для изготовления временного креста, заменявшегося на постоянный перед Пасхой: «Носілку пересекáюць, з неё крэста́ ста́вляць, а акура́тного крэста – перед Па́скою» (Велута, лунинец., брест., ПА). Семантику пути на «тот свет» подчеркивает также распространенный мотив русских каменных надгробий – изображение Т-образного дорожного посоха, символа странствия [СД 3:361].

Растущие на могилах деревья могли символизировать возвращение души умершего в мир: в сказках и балладах души умерших прорастают из могил деревьями; выросшие или посаженные на могилах двух любящих людей деревья сплетаются верхушками даже через разделяющую их церковь (полес. житомир., чернигов.) [СД 3:271]. «Дрэвы – гэта людзі, колькі іх, столькі тут і памерлых людзей» (бел.) [Лобач 2013:410]. На могилах преимущественно сажали плодовые деревья, чтобы люди срывали с них плоды и поминали умершего. Срубить такое дерево считалось грехом (з.-укр.) [Fischer 1921:345]. Души умерших (русалки) могут сидеть на кладбищенских деревьях: «Як умрэ на Тр́йци, закопа́ють, ставляюць бэ́рэзы. Шоб русáлка почэ́пілася на яё да не йшла до хáты. Стромляюць бэ́рэзы ў мо́гілок. Русáлки пр́дуд, да повэ́сюцца на тэ́й бэ́рэзі» (Выступовичи, овруч., житомир., ПА).

Аксиологический статус кладбища часто оказывался амбивалентным в народной культуре: данный локус мог осмысляться и как демонический, и как «святой», сакральный. Кладбища часто формировались вокруг церквей и земля, предназначенная для вечного

упокоения христиан, освящалась: «Осветят это новое место (новое место под кладбище)» (Грабовка, гомел, гомел., ПА); «Ну, канешна! Гэта ж сьвятое места. Гэта ж нашы там продкі» (бел. Докшицк. р.-н.) [Лобач 2013:403]; о могиле говорили: «ета холмик сьвятой» (Белая Дуброва, костюкович., могилев.) [ПМА]. Католическая церковь часто настаивала на огораживании кладбищ, таким образом подчеркивая их сакральный характер, их выделенность из всех окружающих пространств. Жители польско-белорусского пограничья комментировали это таким образом: «abharodili, kab skatina nie łaziła pa ludziach, pa duszach tych naszym» [Огородили, чтобы скот не лазил по людям, по душам наших [родных]] [Straczuk 2006:119]. В отношении кладбищ часто действовали те же запреты, которые касались других святых мест, и прежде всего, церкви. Кладбище было запрещено посещать женщинам, имеющим месячные (полес.) [СД 2:504]; «куда ж ана пайдэць такая грязная, па святым етым местам» (Белая Дуброва, костюкович., могилев.) [ПМА]. В данном локусе старались не хоронить «нечистых» покойников, для них отводилось специальное место за оградой кладбища (там, где кончалось «святое» место) (в.-слав., з.-слав.).

В отличие от «заложных», покойники, погребенные на общем кладбище, назывались «святыми»: «На Пáску е Рáдуница, нóсяць на мóгилки и гарíлку, кáжуць, хай святыя да пьюць. Кáжуць, святыя вылáзиюць» (Жаховичи, мозыр., гомел., ПА). Иногда такая номинация умерших прямо мотивировалась тем, что они лежат в кладбищенской земле: «<...> Онí счытáюца сьвятýе, мёртвые. То мёртвые, бо вонí посв́этэны, ў зэмлі» (Ласицк, пин., брест., ПА). Представление о «святости» земли погоста могло распространяться даже на некоторых представителей группы «заложных» покойников, которых могли хоронить на кладбище: тогда их тоже начинали называть «святыми», т.е. «освященными», допущенными в данный сакральный локус. «Грúm

убьё чэловéка, то святóй чэловéк», «Што гром убьё — на мóглицах хорóнят, то хорóший чéловéк, то прáведный чéловек» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА); «Некрышчóных ребёнкаў ба́цюшка свéнцить и хавáли на магíлках» (Туховичи, ляхович., брест., ПА); «Мóглицы открывáють тóпленником, бо вун святóй» (полес.) [Седакова 1983: 259].

Пространство внутри кладбища не является однородным в мифологическом и аксиологическом отношении. Его организация в целом повторяет общую модель «обитаемого мира», дома и селения. Специфика членения пространства внутри кладбища отражает внутреннее деление данного сельского сообщества. Все существующие в селе социальные группы особым образом выделяются (напр., у аристократов и высокопоставленных лиц могло быть свое кладбище, или им отделялась особая часть [Straczuk 2006:64]); сгруппированность и локализация могил также отражает систему родства. Внутри кладбища выделяется ряд значимых локусов, обладающих отчетливой мифологической и ритуальной семантикой, синонимичной значению кладбища в целом, либо имеющей дополнительные черты. В ряде случаев кладбище имеет выраженный центральный локус – церковь, общий крест (в.-слав.) [СД 2:503]); периферийную зону возле ограды либо сразу за ней, характеризующуюся резким понижением аксиологической ценности данного места; ограду, имеющую значимый лиминальный статус и контактную ее часть – ворота. Маркированными также оказываются кладбищенские деревья, могилы первого и последнего покойника, сами захоронения и элементы их убранства – кресты, надгробия, ограды, пространство внутри их. Далее мы рассмотрим семантику отдельных локусов кладбищенского пространства.

1. Центральная часть кладбища

В роли центра кладбища часто выступает церковь. По поверьям, церковь (даже не находящаяся на кладбище) часто семантически сближается с кладбищем и «тем светом», оказывается локусом на границе между миром живых и усопших. В подблюдных песнях церковь на горе иногда служит символом скорой смерти: «Стоит церковка да й на горочке, а кто йдеть туда – приклоняется» [*Эта песня к смерти. Уже загадано так, что человек умрёт*] (рус. смол.) [СМЭС 1:667]. Сближение церкви с «тем светом» и кладбищем прослеживается в ряде ритуальных действий: холст, на котором несли покойника, развешивали в храме по иконостасу для указания пути, по которому душа идет в царствие небесное и для помощи душе покойника (рус. вологод.) [СД 5:491]; в Дмитровскую субботу (26.X) туда относили колокольчики в память об опойцах, потому что «колокол вызванивает из ада» (рус. вологод.) [РКЖБН 5/4:468]; в церковь приносили поминальные продукты, которые в день Всех Святых (1.XI, 2.XI) священник раздавал бедным (бел. гроднен.) [СД 5:491]. В Польше был распространен обычай одаривать хлебами собравшихся на кладбище возле костела нищих, которые мыслились персонификацией душ умерших: «to tak jak bili bi dusze karmione» [так, словно бы кормили души] [Szyfer 1975:73]; в Белоруссии наутро после празднования дедов пекли ритуальные хлеба по числу умерших членов семьи и раздавали их нищим возле церкви²⁷ [ППГ:167]. В мифологических рассказах восточных и западных славян сам храм и пространство вокруг него оказываются местом сбора всех умерших по праздникам, часто вне зависимости от того, находилась данная церковь на кладбище, возле него или стояла отдельно.

²⁷ В источнике не указано ясно, имеется ли в виду церковь на кладбище или нет.

Другим вариантом центрального локуса на кладбище мог быть общий крест. Возле него молились и совершали молебны во время общих посещений кладбища, особенно в весенне-летний период, вешали на него полотенца и фартуки: «Ўот раньшэ у нас на кладбишчэ был адин бальшы́й крэ́ст, самы́й главны́й, крэ́ст такий быў, так он абгарожэ́н, высо́кий, вышэ́ ўсех, када́ начина́ли то́ко на кладбишчэ́ людзей ла́жыць. Кроме́ яго́, па́ка ма́литву не пра́чытаеш, та́ку за́палива́ли ла́мпаду, за́палива́еш, ўсе́ стана́вились, Бо́гу ма́лились <...>» (Новые Самотевичи, Костюкович., могилев.) [ПМА].

В некоторых случаях центром кладбища оказывалась могила первого захороненного, которая могла стать почитаемой. Вне зависимости от того, помнили ли лично похороненного человека, могилу украшали цветами и лентами, на крест или надгробие вешали полотенца и фартуки (бел. мин.) [ПМА]. Могила первого покойника могла восприниматься как «главный» локус кладбища из-за семантики «первого», «начального»; первый захороненный начинал считаться «главой», «хозяином» погоста.

2. Аксиологический статус кладбищенской периферии

Места в непосредственной близости к ограде кладбища и сразу за ней характеризовались значительным понижением аксиологического статуса и преимущественно избирались для захоронения «нечистых» покойников, недостойных лежать вместе со всеми в силу своей греховности и потенциальной вредоносности. Иногда место захоронения «нечистых» покойников тоже воспринималось как часть общего кладбища, отделенная оградой от могил обычных людей: «[Их хоронили] На кладо́х, но за платом. Ко́лісь жэ́рдка́ми абга́ро́жыва́ли кладбишчэ́, так ложа́ць сбо́ку» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА]. Для захоронения «нечистых» покойников традиционно отводились:

места возле ограды кладбища (с внешней и внутренней стороны), возле рва или во рву; иногда – левая сторона и левый угол погоста, восточная сторона («як сѡнце всхѡде, так тудѡ» (Челхов, климов., брян., ПА)); либо место, где меньше всего светит солнце («вѡсельникоў – над рѡвом, у куткѡ, дѡ мѡньш сѡнцѡ свѡтить» [БФЭЛА]); западный угол («ў куткѡ шо на зѡход сѡлнца» (Дяковичи, житкович., гомел., ПА)): *с краю, вѡзле канѡўки, в канѡве, на канѡўках, ў рву, на окѡпах, в ровѡ чи на ровѡх, под забѡром, позбѡку плѡту, за плѡтом, кѡла дѡлю [забора], ў раўчукѡх [во рву]; ў пригорѡдке, пѡнад самѡго агрѡдою, возле огорѡды, пѡнад бѡком, ў бачкѡ, на бакѡ, у сторонѡ, ў угалкѡ, ў кутѡчку, за загрѡдоў, на вѡсьпе [на насыпи], на валѡ клѡдбишча* (ПА). Во Львовской области висельников хоронили на границе кладбища таким образом, чтобы его ноги выходили за ограду: «би ноги выходили за плѡт, а голова на цвинтарѡ» [Левкович 2010:81]; а в Силезии беременных женщин хоронили в углу кладбища, а их могилы огораживали (пол.) [СД 1:161].

В традиции хоронить «нечистых» покойников вне кладбища либо на его периферии проявляется общая негативная оценка таких умерших в традиционной культуре: «Вѡшанне шчытѡлы вѡльким грѡхѡм. И вѡшальныкей шчытѡлы большѡмы грѡшниками. Потѡму ѡх хорѡнѡли в ровѡ вѡзле клѡдбишча» (Онисковичи, кобрин., брест., ПА); «Чи повѡсицца, чи ўтѡплянык – ѡто ўжѡ шчитѡецца, што смѡрть ўжѡ сатанѡнска» (Нобель, заречнян., ровен., ПА); «<...> Это называется – чѡрт ўзял. Это уже он против своей воли, это самая страшная смерть» (рус. смол.) [СМЭС2:78]; «<...> Za cmentarzem, za murѡ. <...> jak skacinu [bydło] nie mierkujuczy» [За кладбищем, за стеной; как скотину без разбора] (бел.-пол. пограничье) [Straczuk 2006:119].

В некоторых случаях вопрос о допущении «заложного» покойника на кладбище и выбор более или менее достойного места захоронения для него решался в народе с учетом представлений о степени

греховности умершего. Самыми «чистыми», достойными погребения возле своей родни могли считаться дети: «няхрышчаных дзяцей хавалі на могілках разам з усімі, бо яны, у адрозненне ад самазабойцаў, ні ў чым не вінаватыя, нікога грэха не ўчынілі» [Гавораць чарнобыльцы:210]. Снисходительно могли относиться к опойцам, колдунам и утопленникам: «А утópлэныков и видьмарóв ховáлы рáзом з усíми. Бо лю́ды не зна́ють, хто видьма́р, а хто не» (Спорово, березов., брест., ПА); «Утópленикам булó простúтельно, бо нэхтó нэ зна́ў, по свойий во́ли була смэ́рть, чы не» (Онисковичи, кобрин., брест., ПА).

Однако, в большинстве случаев практика захоронения «нечистых» покойников вместе со всеми на кладбище расценивалась информантами как нарушение норм, вырождение традиции: «Раска́звали, шчо ра́ньшэ их, потóпленикоў и вíсельникоў (это ужэ са́ми себе́ смерть на́лажывае) не ховáли со ўсúми на кла́дбишчэ» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА); «Не харанили на кладбишчэ, сейчас харонюць, патерялась сейчас ужэ вера, а раньшэ ни в коем случае. Его за кладбишчэ вынасили к забору, падальшэ» (Белая Дуброва, костюкович., могилев.) [ПМА]. Более того, нарушение обычая в отношении норм захоронения «заложных» покойников могло грозить бедами живым: «тóплиник да самоўбúйца, шо утапúўсь, то не кла́ли на мо́гилках – не бу́де даждя» (Моценка, городнян., чернигов., ПА); «То ужэ як э́тые вéтры, то через то́ [похороны висельника на кладбище], ка́жуть» (Тхорин, овруч., житомир., ПА); «як кака́ бедá у селé зрóбицца, то ка́жучь, то черэз то, што вíшельника на кла́дбишчи похоронúли» (Боровое, рокитнов., ровен., ПА); «Если вéшалника похоронить на кладбище, бу́дут вéшацца крэ́пко лю́ды. Если тóпленька похоронить на кладбище, топúца бу́дут лю́ды» (Курчица, новоград-волын., житомир., ПА).

Могилы «нечистых» покойников часто отличались от захоронений обычных людей: в большинстве случаев на них не ставили крест

(полес.); в Ровенской области кресты на могилах некрещеных младенцев не «збивáли гвóздиком, а звязывали тряпочкой» (Боровое, рокитн., ПА). Ряд элементов убранства служил целям защиты живых от опасного покойника: чтобы умерший не выходил, на могилы клали камни (о.-слав.) и деревянные колоды (з.-полес.) [СД 3:271]; на таких могилах высаживали колючие растения [Fischer 1921:347], в Подлясье на них сыпали соль [Matus 2011:165]. В Белоруссии иногда в изголовье могилы клали решето в качестве оберега (бел.) [ППГ:269]. В Польше (луж., силез.) [Fischer 1921:355], Белоруссии [ППГ:104] и Полесье [ПА] над могилами «нечистых» покойников насыпали кучи камней и веток.

Знаком того, что в могиле находится «нечистый» покойник, считалось появление на ней животных: на могиле ведьмы можно видеть двух собак; во время похорон ведьмы за процессией ползет уж, который затем падает в могильную яму (полес.) [СД 3:271]; «<...> як в́ыкопають ямку для зна́хара, то жа́бы, чи вужы́ скóчуть, и як умрэ́, то во́ны ла́зять» (Ласицк, пин., брест.) [БФЭЛА]; [Если ведьма или знахарь умрет, то на его могиле около креста «му́рашник» появится. Муравейник точит ту землю, земля вся переточена, и муравьи там ползают]» (Ветлы, любешов., волын., ПА); «[Если ведьма или знахарь помрет, собака может грести, одгрэба́ть мо́гилку]» [там же].

3. Ворота кладбища как коммуникативная часть его границы

Также как освоенные, жилые пространства села и дома, кладбище имело свою границу (кладбищенская ограда, ров), особым мифологическим смыслом наделялась ее открытая, «коммуникативная» часть – в о р о т а . Данный локус в народной культуре воспринимался как место встречи между «тем» и «этим» светом, миром живых и мертвых; открытие и закрытие ворот оформлялось рядом правил и запретов, призванных отделять друг от друга разные миры, не допускать

не регламентированных обычаем и потому вредоносных контактов между ними. Ворота кладбища могли оформляться особым образом: во Владимирской области на обоих их сторонах вешали образа; в Крещение на них, как и на дверях домов, могли изображать кресты; на Вербное воскресенье и Троицу их украшали вербой или березовыми ветками, а на Пасху и Спас на перекладину ворот помещали яйца и яблоки [Добровольская, Кулешов 2003:6].

Ворота кладбища оказывались зримым барьером между миром живых и усопших и локусом душ: по польским представлениям, именно в этом месте покидает тело душа, которая находилась рядом с ним до этого, а гроб становится заметно тяжелее (ропчицк.) [Fischer 1921:327]. В немногочисленных населенных пунктах фиксируются обычаи устраивать поминки в воротах кладбища: участники похорон угощались водкой, хлебом и пирогами, подавали милостыню нищим [КРАЕ:139], гораздо более распространен обычай в *задушки* нищим раздавать там куски хлеба [там же:168]. Восточные славяне считали, что на похоронах в воротах души умерших встречают нового покойника, а во время праздничных и обычных посещений там человека ждут его покойные родители: «Когда поминать ходишь — только в калитку, через забор не лезь — родители тебя у ворот ждут» (рус. владимир.) [Добровольская 2005:114]. И у восточных и у западных славян встречаются мифологические представления о том, что ворота кладбища охраняются представителем потустороннего мира — обычно им оказывалась душа последнего умершего на селе человека. В связи с этим поверьем в похоронном обряде иногда оказывалась ритуально маркирована могила последнего умершего: в Смоленской области, привезя покойного на кладбище, совершали помин на могиле последнего умершего. Это называлось «выкупать ключи от рая Божьего» [СМЭС 2:71–72].

Подобно границам других пространств (дома, усадьбы, села), граница кладбища требовала правильного открытия и закрытия: после похорон последний уходящий с кладбища человек должен был обязательно закрыть за собой ворота (рус. заонеж.) [Логинов 1993:165]; во время календарных поминальных дней ворота кладбища должны быть открытыми, чтобы души умерших могли навестить дома своих родных (полес.) [Седакова 1983:252]. В некоторых полесских селах ворота кладбищ всегда были открыты на *деды* (Спорово, березов., брест.; Стодоличи, лельчиц., гомел., ПА); а в некоторых – только на *Радунцу* (Грабовка, гомел., гомел., ПА). Открытые в неурочное время, ворота кладбища предвещали смерть: «Если ворота кладбища открыты – покойника несут; если не несут, а они открыты – жди скорой смерти, кто-нибудь непременно помрет, а может и не один...» (рус. владимир.) [Добровольская 2005:114]. В некоторых случаях подчеркивалось, что ворота должны использоваться только во время похорон для проноса умерших и для прохода живых в составе процессии. Поэтому во время обычных посещений кладбища требовалось ходить через калитку: «Когда на кладбище помянуть идешь – надо через калитку идти, через ворота только покойника везут, если через ворота – значит, тебя самого скоро повезут» (рус. владимир.) [Добровольская 2005:114]. В редких случаях говорили, что ворота предназначены только для проноса «чистых» покойников к месту их захоронения: во Львовской области гроб с висельником не вносили на кладбище через ворота, а передавали сверху через забор [Левкович 2010:78]. Аналогичная практика фиксировалась в Польше (кашуб.) [Sychta IV:113].

Как частный случай кладбищенских ворот могли восприниматься двери могильной оградки, семантически они также изоморфны дверям дома и воротам усадьбы: закрытые в неурочное время, они могли препятствовать выходу души умершего из могилы. «[На похоронах] Это

вот дапустим, мае вот родственники там лежаць, аграда далжна аткрытая быць, яны [души] пакойника сустрачаюць ужэ. <...> Дарошка памьёр. И ему, значыць, аграду и затыкнули. Вот и прыснілся. Кажэ: «Вот, зрабили». – Кажэ, – «Все люди пашли, [встречать нового покойника] а я дабивался-дабивался, не дабился. Закрыты мне вароты были». Нада, коб вси варотцы были приаткрыты» (Пастовичи, стародорож., мин.) [ПМА].

4. Семантика могилы в традиционной культуре

4.1. Могила – дом, подворье

Осмысление могилы как своего дома, «вечного дома» отражено в соответствующей терминологии: могила – *хата*, *своё мѣсто* (полес.); *дом* в выражении *идти домой* – ‘умереть’ (рус. диал.) [СД 3:266]. Форма и названия намогильных сооружений также иллюстрировали идею создания нового дома для души. Надгробные сооружения назывались: *дом*, *домик* (рус. помор.) [Логинов 2003:3]; *палатка* (рус.) [СД 3:361], *полатка* (др. рус.) [СРЯ XI–XVII вв. 16:195], *хатка* (бел.) [ППГ:30], *хаткі* (полес.) [Цыхун 2004:469], *хоромина* (з.-полес.) [СД 3:361], *пріхором* ((з.-полес.) от корня *хором-* [Свительская 1995:204–205]), *пріхором*, *наруб*, *зруб* (полес.) [Цыхун 2004]; *приклад*, *прыклад*, *наруб*, *наруб*, *пріхором* [ПА]. В VIII–X вв. для восточных и западных славян было характерно сооружение над могилами *домовин* – срубов, имитирующих жилище [СД 3:360]. В западном Полесье известны надгробия в виде домика или бревна, по форме напоминающего дом; белорусы устанавливали на могилах прямоугольные деревянные *прыклады*, *прыкладкі* [ППГ:144]. Иногда они бывали выполнены в виде деревянных построек, покрывающих весь холмик подобно дому, такое строение по форме напоминало крышку гроба и могло иметь окошечки и крышу [ППГ:30]. «Клáli колóду. Дáже в некотóрых деревнях и зáраз

кладуть <...>. Е пріказка: Як гуляла, то гуляла, / То гуляла вельми; / Зачиніла миленького / Дубовыми дверьми» (Радчицк, столин., брест., ПА). У русских на могилах ставились кресты с двускатным покрытием – *часовенки*, либо постройки в форме погребального домика с двускатной крышей и коньком [ООФ:115]; на Русском Севере помимо креста строились продолговатые четырехугольные сооружения (у старообр. – *голубеи*), открытые сверху или покрытые либо плоской, либо двускатной крышей, на которой устанавливали крест [Зеленин 1991:351].

У восточных славян и у части западных, особенно на польско-белорусском пограничье, убранство огороженного пространства вокруг могилы принимало многие узнаваемые черты дома и подворья – вокруг могилы делались лавочки, столики, дополнительные ограждения, что придавало захоронению черты гостиной, кухни и садика [Straczuk 2006:74]. Для нужд умерших на могильные кресты и памятники вывешивались рушники и фартуки (в основном у восточных славян, особенно в Полесье); рушники преимущественно предназначались мужчинам, фартуки – женщинам [ПА]. Пространство вокруг родовых захоронений воспринималось как подворье, где «живут» близкие родственники; «своя», «закрытая» территория, которую следовало защищать от погребения «чужих» покойников: «Jego [męża] ojciec tu, gdzie pochowany <...> Ja mówiła: «Józik, trzeba zagrozić nam, bo ktoś wlezie. «A szto to mało miejsca u Piacieńce? Wystarczy.» Wystarczy – wzięli nam wleźli koło jego ojca! I w porządku. Ja mówę: «To teraz pójdziesz do mojej mamy» [Там, где похоронен его [мужа] отец <...>. Я говорила: «Юзик, нам нужно огородить [могилу], иначе кто-нибудь влезет [похоронит]». «А что, разве мало места в Пяченьце? Хватит». Хватит – и влезли [кого-то похоронили] около его отца! И в порядке. Я говорю: «Теперь пойдешь к моей маме» [будешь погребен]] (пограничье Польши и Белоруссии) [Straczuk 2006:120].

На протяжении всего цикла погребальной и поминальной обрядности могила дважды максимально «приближается» к дому и домашнему пространству, становится его субститутом. Первый раз это происходит во время похорон, которые воспринимаются мифологическим сознанием как «вселение в новый дом» на «том свете», а второй – во время весенних календарных поминок на кладбище.

4.2. Похороны – «переезд» в новый «дом»

При погребении умершего актуализируется семантика его «вселения» в новый «дом». В Смоленской области перед опусканием гроба могилу обустроивали – клали в нее доски и стелили еловые ветви [СМЭС 2:73]; в Белоруссии говорили: «тые разы влезем, в яму покрывало настелим» (Новые Фаличи, стародорож., мин.) [ПМА]. Создание на кладбище «нового дома» для умершего подчеркивалось параллельно соблюдаемым и дома, и на могиле обычаем оставлять стакан воды для символического «омовения» души: «<...> ставят стакан водí на могíле под хрэстом [чтобы простоял сорок дней], и дома на окне стоит до сорока́ дня, пока зрöбят вечэру и кажды́ день меняют воду» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА).

Распространенная практика бросания денег в могилу часто понималась носителями традиции как обеспечение умершего средствами для покупки земли, дома или постройки его на «том свете». Это называлось *откупáть дом, откуплять место* (рус. смол.) [СМЭС 2:74]; *платíть за зэмлю* (полес. ровен.), *мэсто себе́ купíть, куплять место* (полес. гомел.) [ПА]; *na zakupno miejsca* [Fischer 1921:176]. «[Когда на гроб бросают деньги], платят за зэмлю, шо я там буду жыть» (Чудель, сарнен., ровен., ПА); «Бросают мелочь. Ё́ ямку сразу. Начинают опускать гроб — и кидают. Откупляют место. Откупляешь место у покойника, чтоб и табе було́ место <...>» (рус.

смол.) [СМЭС 2:74]; «Откупáють ей дом, могилу. А деньги кидáють тóко медь, мелочь <...>» [там же]; «Раньшэ кúдали капейки, гаваряць, нада заплаціць пакойнику за землю, каб пакойник ужэ заплатил» (Терасполь, слуцк., мин.) [ПМА]. Встречаются мифологические рассказы о том, что покойник, в могилу которого забыли бросить деньги, снился живым родственникам и говорил, что ему негде жить на «том свете», так как его не наделили деньгами для постройки или покупки дома (Пастовичи, стародорож, мин.) [ПМА]. Деньги, так же как и помещаемые в гроб личные вещи, инструменты ремесла и пр., считались необходимыми покойнику для жизни в потустороннем мире, который, по мнению информантов, во многом повторял мир живых. «Как опустють гроб, то бросають деньги. Да, на гроб мелочь. Ну, как можно сказать, что хóдить, говорить, там в магазин он, покупаеть сабе. Ну вот мы когда спрашивали насчёт денег, то сказали, что там магазин тоже ёсь, они хóдють всё покупають» (рус. смол.) [СМЭС 2:74]; в Польше деньги бросали на гроб, чтобы покойный на «том свете» не ощущал их нехватки [Fischer 1921:176]. Бросание денег в могилу также часто осмыслялось как наделение умершего причитающейся ему долей имущества, как окончательный раздел «дома мертвых» и «дома живых», что имело функцию оберега живых от возможных притязаний со стороны умершего: «Ў мо́гíлу покóйнику сýплюць грóши, шоб он не снiўся, не ходiў, и гаворяць послóвицу: “На́ тоби плáту за хлевá и хáту», шоб не гаворiл: «Я вам остáвил, ничёгó не взял, а вы пóльзуетесь...»» (Боровое, рокитн., ровен., ПА).

После погребения на могиле проводились поминки покойного, повторяющие в общих чертах домашний поминальный обед: «накрывание стола» на могиле, приглашение умершего на обед, выделение части кушаний для его души. «Как тóко сделáють могилочку, загрябúть, так расстилають этот настóльник, ставяць там бутылочку,

пироги кладуть, там что есь – мяскó, что хозяйка приговорила. Бяруть стаканчик и подносять всем. Ну, и ему [покойнику] настáвять» (рус. смол.) [СМЭС 2:76]; «Кинуць на магилку скатерць, закусаюць. Пакойнику ў первую очарадь [ставили еду]. Чарку гарилки наливаюць и ставяюць окала яго, хлеба, канфетки <...>» (Журбин, костюкович., могилев.) [ПМА]; «Стáвять чьярочку [на могилу], лóжку палóжуть, чы вынó, чы вóду тудí у чьярочку льéш» (Олбин, козелец., чернигов., ПА). Обычай поминания покойного на могиле сразу после погребения характерен только для восточнославянской территории; в Польше фиксируются лишь единичные случаи такого ритуального поведения: в верхней Силезии участники похорон садились на могиле, ели хлеб с сыром, пили пиво и пели религиозные песни ²⁸ [Fischer 1921:379–380].

Окончательное «вселение» умершего в новый «дом» на кладбище и на «том свете» оформлял проводимый на второй (иногда третий (вост. полес.)) день после похорон обряд, называемый *хóдым будыты, идэ будыты, хóдзили прабуждаць пакойника, будзиць нябошчыка, будят*; «Будыты, кажуть. То заўтракать ему [покойнику] несуть. Идут до яго изўэшчать. Родные хóчат доведатца до яго» (Радчицк, столин., брест.); «отвídывать, снídать. Як хто кáжэ: “Поудэм, отвídaем шэ бáтько, мáтерь”. Хай будыть, е и такé, такé. Будыть покуйника. Хай ўстаеть. Мáмо, ўставáй, да жэ с нами поснídaй ще <...>» (Стодоличи, лельчиц., гомел.); *занэслы сн'едан'йе, снédать несучь, нясут яму снiedать, снídати несíмо, снédанне несуть, нóсят снédать, снédанье несуть, несуть снédать мёртвому, нéсти снédать* (полес.) [ПА]; *идуць пабуджаць нябожчыка, будзяць яго, насiлi вячэраць* (бел.) [ППГ:109,

²⁸ Повсеместно в Польше поминки справляются в корчме, причем такая трапеза вовсе не равнозначна домашнему поминовению, а скорее противопоставлена ему; корчма приобретает некоторые отчетливые признаки, роднящие ее с кладбищем. Так, запрещено забирать из корчмы после поминок домой оставшуюся еду, иначе случится несчастье [КРАЕ:140].

149–150, 151]; «Родны́е буды́ты ходы́лы, занэ́суть ё́му ку́шаты» (бел.) [БФЭЛА]; *носят завтрак покойнику, несли завтрак* (рус. смол.) [СМЭС 2:102, 130].

На могиле расстилали скатерть, расставляли поминальную еду; покойника звали по имени, здоровались с ним (рус. заонеж.) [Логоинов 1993:176–178], спрашивали, как ему спалось; во время еды часть кушаний выливали на могилу; уходя, оставляли еду для умершего. «На дру́гий день шли на кла́дбище, гаваряць: “Што ж цябе снілося, як з радзіцелямі здаро́вкалось, як цябе са святы́мі вита́лось?”» (Жаховичи, мозыр., гомел., ПА); «Трэ́ба ўже не́сти снеда́ць. [На могилу] прости́лают ска́терть и тудá ста́вливаю́т [горилку, еду, оставшуюся от поминок в день захоронения]» (Выступовичи, овруч., житомир., ПА); «Наза́ўтра у ра́нцы иду́ць обяза́тельно на кла́дбишчэ, несúть снеда́ць ме́ртвому, у двена́ццать часо́ў. Несúть все, шо нава́рать: и мясо, и коўбаса́, и во́дки беру́ть, и пі́во. Пье и льне: хай тобе́. И сыту́ несúть пляшку, потро́ху усé тудá кúдаю́ть» (Тхорин, овруч., житомир., ПА); «Иду́ть обяза́тельно. Цэ снеда́нье несúть. Накладу́ют [на могилу], бо́гу помо́ляцца, ба́ру́т да [едят и пьют]. Покóйнику накладу́т и ча́рочку во́дки налью́т. И колы́сь так было́, и за́рэ так» (Червона Волока, лугин., житомир., ПА); «назаўтра мы приходим атведываць, заўтрак нясе́м, я прихажу, гаварю: «Ну, здорово, зять, як ты тутá устро́ился, ти нашо́ў ты сабе друзей ты тутá», – вот такое во гаварю. <...> накрываем магилку, закрываем скатерццю, налива́ем яму рюмку, ставим ету рюмку там с водкай или вином, ложым, дапустим, сыясное, асобенна тое блю́до, каторое он любі́ў, ў первую очередь, ну патом па кругу там, проти́ў часовой стрелки налива́ем ўсем астальным <...> хлеба кусочек абяза́цэльна на́да палажы́ць на чарку и аставля́ем там» (Белая Дуброва, костюкович., могилев.) [ПМА].

В описанной выше или редуцированной форме эти обряды могли повторяться и в другие дни (6, 9, 12, 20, 40 день после смерти, полгода,

год и пр.): «Вот приехали мы на сорок дней на могилочку, помянули там, потом домой идём. Когда сыйдеш из мóгилок, сыйдúть надо, переворачиваешься лицом – ета одному, одному человеку. Я всё сама делаю — повернусь, перякрящусь: «Честнýе родители, пойдёмте вси сегодня Катину душеньку поминать». Я всех родителей зову, они вси тогда идуть. Мы их ня видим, онý вси идуть за нами» (рус. смол.) [СМЭС 2:106].

Во многих местностях в годовые поминки заканчивается формирование убранства могилы: в западном Полесье на могилу ставят второй, большой *крыж*, кладут *прýхором з дýба, бляхою обобьють*, на крест вешают *хвартушóк*, устанавливают постоянный памятник [Седакова 1983:252]. В Заонежье на сороковой день снимали с могилы венки и сжигали их, летом высаживали живые цветы [Логинов 1993:182]. Данные обряды в мифологическом смысле знаменовали собой окончательное отделение «дома» живых от «дома» умерших.

4.3. Могила в весенне-летний период

Во второй раз могила символически «приближается» к дому во время весенних и летних поминальных обрядов на кладбище. Зимние холод и глубокий снег делали кладбище временно недоступным для посещений, приближали его к природному пространству и дальнему, недоступному миру мертвых; стирали все черты культурного, «обжитого». После таяния снежного покрова кладбище вновь становилось доступным для людей; родственники, посещающие могилы своих близких, стремились «окультурить» их, удалить от природного и приблизить к «домашнему» пространству. Могилы убирали, выметали нападавшие ветви, листья и сор; холмики обновляли, обсыпали их песком или пеплом: «Погрибáють – чýстять [могилу], кáжуть, шо там емú лúчшэ. Хто обметáе и на Нásьки велúкдень — але дэркачом нэ

мэту́ть – только рука́мы» (Щедрогор, ратнов., волын., ПА); «На прóводы по́сле Па́схи <...> идúть на мо́гилки и обми́таюць мо́гiлы го́лями ма́лiника, де сломлять зра́зу там на мо́гилках» (Велута, лунинец., брест., ПА); «От по́сле Па́ски як ужé идúть на гробкi, дак обмета́ють тоўди́ мо́гiлки. Да обсыпа́ють белым песóчком. На Ра́дуницу» (Копачи, чернобыл., киев., ПА). На кресты повязывали новые рушники и фартуки поверх старых, а иногда старые снимали и сжигали: «Год рушнiк висiть, а на Проводы́ маняють. Викида́ють за плот, па́лять там, за плотóм. Додóму нельзя их нестi» (Тхорин, овруч., житомир., ПА); «На Ра́доуницу идóм ўсé и обновляем, в гóд раз жэ тра́почку вяжэм, рушничóк» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА). На могилах в это время устанавливали новые кресты и памятники, их украшали ветками, лентами и венками; могилы застилали скатертью (в основном, у восточных славян, особенно в Полесье).

Иногда особым образом подчеркивается параллелизм пасхальной уборки в домах и наведения порядка на кладбище: «Хáту мэ́лi до схóду со́нця, ў четвэ́рг. Мо́гiлу мелi пэ́рэд Па́скою, обмэ́таюць, обчы́щчуть и зажыга́ють ўсэ, и по́пел насыпа́ють кругóм мо́гiлок» (Заболотье, брест., брест., ПА); «На́ський велiкдень – велiкдень для мэ́ртвых, велiкдень мэ́ршых. На кла́дбишче пора́док наво́дяць, а до́ма ужé ничóго не рóбляць» (Боровое, рокитн., ровен.) [Толстая 2005:153]; «Дом намóем, – и к мэ́ртвым, там обе́даем <...>» (Золотуха, клинкович., гомел., ПА).

Сопоставление и противопоставление дома живых родственников в селе и дома умерших предков на кладбище отчетливо прослеживается в терминологии весенних посещений кладбища и совершаемых там поминальных обрядов. В Белоруссии, собираясь на могилы в *Навский день*, говорили: «Иду цяпер у наўскiя госцi!» [ППГ:184]; «На Ра́дуницу навешча́юць мэ́ртвых – в год раз. То онi к нам хóдяць ка́ждые дзеды́, а то мы к йим» (Дубровица, хойниц., гомел.) [Толстая 2005:81].

Во время поминок кладбище и могила символически приближались к дому и накрытому столу в нем: могилы застилали скатертями²⁹, иногда специально предназначенными для этой цели; на них раскладывали принесенную с собой еду – «накрывали стол»; вся семья садилась вокруг, все ели и поминали мертвых. «Обидають на мógилках люды ўси ўмисци [всем селом] <...>» (Олбин, козелец., чернигов., ПА); «На Прóводы прóсле Пáски тýждэнь, у понэдúлок берэм яйчко сьвашчóное, емó и пьем там [на кладбище]. Засьвúтымо сьвúчку, простэлэм настýльныка на мógулу, помóлимса Бóгу. Раскладáемо квас бурáчный, пирогá печэм, еúчко вáрымо. И хóдымо по крестáх. Оннó [только] на Прóводы [ходят на кладбище]» (Чудель, сарнен., ровен.) [Толстая 2005:198]; «<...> Идúть стрóбить мógулы, варóное яйцэ занесé. А це ужэ на Проводы несúть гарúлку, винó, пóлну мógулу настанóвлять. Покрываúють настóльником, рушникóм, чым хто. И однé дрúгога клúчуть, да пьють, да едять. <...>» (Тхорин, овруч., житомир.) [там же:198–199]; «на крест вешали вышытые ўот такие палатенца етые и ўсегда слали на магілу скацэрць, лажыли яйцо красное <...>. После абеда люди шли на кладбишчэ, ўси сабяруцца, пасядяць, пагаманяць,

²⁹ Логичным продолжением обычая застилать могилы скатертью на Радуницу является существующая теперь в Могилевской области практика покрывать гроб перед опусканием его в могилу. Увеличивающаяся мобильность населения и, как ее следствие, невозможность для родственников в некоторых случаях посетить могилы близких на Радуницу объясняет появление нового обычая: «ужэ кали ў ямку пакойника апускали, так ну, не каждый жэ жывёць ў этай дярэвне, и их дети вон далёка паехали, <...> ну засцэлиць скацэрць на крышку на гроб, гавариць: «Ну, можэ я не приеду на Радуницу, на кладбишчэ к тебе, дак нехай буде засцэляно». <...> Галава и ноги не накрытые. Есьли на Радуницу мы не приедем сюды, значыць, мы ужэ паслали скацэрць. Все так рабили» (Прусина, костюкович., могилев.) [ПМА]; «Закрываюць гроб, апускаюць, пакрываюць да груди. Ну чтобы он мог видець. И ставюць ў магілу [гроб]» (Теханичи, костюкович., могилев.) [там же]; «Апустили ў яму и скацэрць бярэцца <...> стеляць па грабу. Пасцялили и апустили. Есьли никóга радных, есьли никто не придéць [на Радуницу], вечно будець. Вечно будець засла́но» (Журбин, костюкович., могилев.) [там же].

тагды брали яки-нибудь черапок, воску лажыли, делали кадило такое и кругом кладбишча хадили три разы и пели бажэственные песни <...> садились у сваей магилачки, абедали з радителями, паминали йих и им аставляли <...> и гарилку аставляли, и яйцо, пиражок тый кидали чи хрушчак <...>» (Прусино, костюкович., могилев.) [ПМА].

Весенние обеды на кладбищах сохраняют все ритуальные черты личной и календарной поминальной обрядности, происходящей в доме: на трапезу умерших приглашают с использованием особой формулы, во время еды часть кушаний выделяют для покойного (водку и *сыту* проливают на могилу, остальное крошат на нее), умерших «кормят», произнося специальный приговор; уходя домой, прощаются с покойными теми же словами, которыми выпроваживали души из дома после *дедовского ужина*: «На мógилки идóm тóльки на Рáдоўницу. Да там на мого́лках сто́лики, такúе лáвочки, сядемó и гукáем: «Дéды, бáбы, идéть до нас вечэ́рать» да и ўсе» (Копачи, чернобыл., киев.) [Толстая 2005:205]. В Белоруссии на могилу стелят скатерть, на нее кладут поминальную еду, могилу обливают *сытой* или горилкой и обращаются к умершим со словами: «Святыя радзiцелi, хадзiце к нам хлеба i солi кушаць, старыя i малыя». После еды обращаются к покойникам следующим образом: «Мае радзiцелi, выбачайце, не дзiвiце, чым *хата* [курсив наш – А.М.] богата, тым i рада» [ППГ:185–186]; могилы обливают настоями трав, *качают* по ним крашеные яйца, едят, мертвых приглашают словами «Мiлыя радзiцелi! Хадзiце к нам есцi, што бог даў!» [там же:106–107]; «Паминаюць сваего пакойника первым, хадите братульки, мама, папа, с нами абедаць, ўсех вядите, и сваих, и чужих, близких, знакомых» (Журбин, костюкович., могилев.) [ПМА]. На могилах оставляют предназначенную душам еду: «[А покойному ставили стопочку?] Как стáвили. Да оставляли там, на клáдбище. Чáшку, лóжку, сто́пку, тарéлки, всё это оставляли» (Тихманьга, каргоп., арханг.,

АА); «[На Радуницу] Да, и ўси пяють, хто якіе песни знаеть церковные <...> Наливають чарочки им [покойникам], станóвять на могúлки и обедають тама. Кидáють и мясо, и яйца, и конхветки, кто што собираеть такú. Раз положено птичкам, птички это собирають» (рус. смол.) [СМЭС 2:116]; «На клáдбишче идуць да там обéдаюць, мо́ляца, свéтяць свéчки. Ухóдяць – оставляюць посне́даты уме́ршим» (Боровое, рокитн., ровен., ПА); «Вси идúть на мógилки и пьють, и полянúцы кладúть на мógилки, и яйца закóпвають коля крижа́. Хай, ка́же, выхóдять рóдичи на́ши, берúть я́чко» (Щедрогор, ратнов., волын., ПА); «Нэсуть вóдку, нэсúть квас, там закúска и еéчка, и ёму́ кладúть, хлыбец нóсять, и квас. Квас пуд хрэсьтик [льют] сво́им роднým, а еéчко кэля крэ́стика [кладут]. Простыла́ють [настольник]. Хрэсьтика поцэлу́ем, помóляцца Богу, свúчэчку засьвúтят, напьюцца, найдяцца – и пойдúт до дóму» (Чудель, сарнен., ровен., ПА).

Описанные обычаи широко распространены у восточных славян, у поляков же практически не встречаются, что объясняется сильным влиянием костела, стремящимся искоренить языческие практики [Straczuk 2006:86, 112]. Остатки данных обычаев еще сохранялись на польско-белорусском пограничье, хотя, по мнению исследователей, могли быть вторично заимствованы католиками у православных с полной утратой их мифологической основы. Так, практикуемое на данной территории католиками оставление на могилах яблок, конфет, пасхальных яиц и верб воспринималось просто как «украшение» [Straczuk 2006:88]. «Ubierajo sie za te dziady, ido na mogiłki i dajo im pić, jeść i tam modlo sie niby już, tam wypijajo <...> To s'piewajo, tam tańczo oni potem. Po ruski, znaczy rady, że to umar, że to odbył swoje powinności, że to on nie mency sie <...>» [Наряжаются на эти деды, идут на кладбище и пьют, и едят там, и там молятся, там выпивают <...>. А потом там они поют, танцуют. По-русски, значит рады, что умер, что

отбыл свои повинности, что он не мучается <...>»] [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:282].

4.4. Могила – вход на «тот свет»

В традиционной культуре могила часто воспринималась как путь сообщения с потусторонним миром (см. III главу). В могилу закапывали предметы, которые хотели передать на «тот свет» и те, что забыли вовремя положить в гроб (рус., полес.): «Чолові́ка сестры́ моёй хова́ли, забы́ли ша́пку покла́сть, да ужэ́ но́чью присні́лся. Да покла́ли та́ю ша́пку. Трóхи так песо́к откопа́ли и положи́ли [на могиле]» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА); стоявшую в доме воду и хлеб для «кормления» души (полес.) [Конобродська 2007:118]. Вслед за умершим в потусторонний мир отправляли различные вредоносные предметы: в могилу бросали заплаканные носовые платки, чтобы избавиться от печали по умершему (рус. заонеж., арханг.) [Логинов 1993:165; АА]; остатки полотна, из которого шили саван (бел.) [ППГ:103]; одежду и постель покойного (полес.) [Конобродська 2007:233]; завязки, которыми связывали руки и ноги умершего: «<...> руки развязывают и ноги развязывают. И это – завязки кидаютъ ў́ ямку» (рус. смол.) [СМЭС 2:73]; в могилу сливали воду (бел.) [ППГ:102] и бросали предметы, использовавшиеся при обмывании покойника. «Ну, котóрое вот, покóйника мо́ют, всё дак это и кладу́т в мого́лу к нему́, на чём мо́ют. На одеяле или там на чём, всё заворáчивают все ёвóнные тряпочки <...>» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА). Живущие на территории Буковины поляки кидали в могилу огарки свечей, оставшиеся после заупокойной службы [Stefaniuk 2005:86].

Для предотвращения выхода покойника из могилы (в особой степени это касалось «заложных» и колдунов) в нее сыпали мак (пол., полес.) [Fischer 1921:349, ПА]: «Дак то ж шо умёр и хóдить, маку-

тякуну́ свято́го насы́пать. Ё́ магі́лу насы́пать — йон ўжэ не прі́де. Трэ́ба ж яму ма́ка пасбира́ць. То калдуна́м мак сы́плюць» (Хоробичи, городнян., чернигов., ПА); «Як умрэ́, так ма́кам, жита́м абсыпа́лы, як руса́лкой бы не була́» (Ковчин, куликов., черногов., ПА). Если на могиле ходячего покойника обнаруживали отверстие, его также засыпали маком, чтобы умерший больше не пугал (пол. келецк.) [Fischer 1921:349].

Для избавления от вредных насекомых, их иногда кидали в могилу вслед за покойником (полес.): «Пасабира́ць клапаў – 3 клапа́ у тра́пачку и кида́юць ё́ магі́лу <...>. [Говорили] “Как чела́вэка нямá, пусть и их не бу́дя”» (Присно, ветков., гомел., ПА).

Во время похорон следили, чтобы в могилу не попало ничего лишнего. В некоторых случаях родственникам умершего (пол.) [Fischer 1921:337] и беременным женщинам (полес.) [СД 3:267] запрещено было даже заглядывать в могилу, чтобы не навлечь на себя беду. В Польше распространены представления о том, что упасть или уронить что-либо в могилу предвещает скорую смерть [Fischer 1921:61]; в Познанском воеводстве родным и даже друзьям умершего запрещено бросать землю на гроб, чтобы не отправить в могилу все свое семейство [там же:339]; в Белоруссии родственники умершего не бросали землю на гроб: «Абычна гаво́ряць, что ета́ будет скоро́ чья-та́ смерць» (Пастовичи, стародорож., мин.) [ПМА]. Закапывая могилу, в Заонежье следили, чтобы в нее не попали живые цветы, в противном случае будет плохой урожай [Логинов 1993:165].

Путь на тот свет – могила – требовал правильного, безопасного открытия и закрытия. Особенно опасной считалась только что вырытая могила: ее копали в день похорон, избегали оставлять на ночь, чтобы она не «зевала» на следующую жертву (в.-слав.) [СД 3:267]; гробокопатели не уходили от выкопанной могилы, охраняли ее «от

беса» (рус.) [Кремлева 1993:20]; на нее клали крест-накрест лопаты либо заступ и лопату (бел.) [СД 3:267]; «Ужэ ямку копають, то одін чоловік остаэца, ждэ, як принэсуть. А то грóшы кídaють, копéйки – бо нечыста ямка» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА).

Распространенный на Украине, в Белоруссии и в Полесье обычай *печатания могилы* воспринимался как символическое закрывание пути в потусторонний мир, препятствие против возвращения покойника назад [Левкиевская 2011:37–40]. Священник чертил знак креста лопатой над могилой и крестообразным движением бросал землю на гроб (укр.) [СД 3:268]; перед опусканием гроба в яму или по насыпанному уже пригорку стучал с четырех сторон крест-накрест лопатой (бел.) [там же, ППГ:132]; «Бáтjюшка зáступом могiлу с чатырех старóн нáхрэст <...>» (Олбин, козелец., чернигов., ПА); «Як ёгó пэчáтають [висельника], то говóраць, шо свэчка тўхне. А як не запэчáтають, то кáжуть, шо хóдзяць» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА). В Смоленской области трехкратное бросание земли в могилу изредка понималось как оберег против ходячего покойника [СМЭС 2:75].

Надгробия, камни и лежащие на могилах деревянные колоды символически «закрывали» путь сообщения с потусторонним миром, препятствовали возвращению умерших (о.-слав.), особенно «заложных» покойников: «Дэрэвiна такá осóва; полóжимо колiсь ту дэрэвiну на ньогó, щоб нэ вихóдиў» (Щедрогор, ратнов., волын., ПА); «<...> Клалы, штоб не вылез покойник» (Велута, лунинец., брест., ПА). Чтобы воспрепятствовать выходу мертвецов с того света, могилы для них копали как можно глубже (пол.) [Fischer 1921:336]. Распространенные запреты сдвигать с места старые надгробия и перепахивать кладбища могут быть связаны с опасностью нечаянно открыть путь в потусторонний мир, тем самым навлекая смерть на живых: «Могилы

стары нельзя перекапывать и туда своих, а то у вас семья вся умрёт» (рус. ульянов.) [Карвалейру, Матлин 2010:26].

Как окончательное закрывание могилы, принятие покойника на «том свете» и предотвращение его возможного возвращения в мир живых часто интерпретировался обычай в сороковой день освящать горсть песка с могилы вместе с поминальной едой в церкви, и последующее посыпание холмика этой освященной землей. В Смоленской области обряд назывался *прóвод* [СМЭС 2:98]; в Полесье – *засдрóвное, засдрóвнае, засдарóўне, засдарóўное поднимáць* [ПА]. «Это прóвод када́ служишь в любой день, до сорока дней – открыть дверь яму́» (рус. смол.) [СМЭС 2:98]; «Зёмлю [с могилы берут и несут святить в церковь, после чего] занестú и насýпать на могúле на́ухрест – запечáтываю, ёта назывáеца. Здарóўника. Печáтувать, поминáть» (Ручаевка, лоев., гомел., ПА); «На сороковúны идут на мógилки и писок аттуда ў церкавь нисут. Бáтюшки памóлица Бóгу и назáд нясли. Иногда бáтюшка лапáтой труну́ запечатывал» (Малые Автюки, калинкович., гомел., ПА).

4.5. Соотнесенность могилы с погребенным

В некоторых случаях могила соотносилась с телом и характером умершего: так, осыпание краев могилы говорило о том, что умерший был скряга (пол.) [СД 3:267]; а наличие на ее дне воды – что он был пьяницей (пол., полес.) [там же]. Если земли при засыпании могильной ямы не доставало, верили, что умерший был скупцом; а если песку было в избытке, покойного считали добрым, щедрым человеком (пол.) [там же:269]. Долго сохраняющийся, не проседающий холм на могиле свидетельствовал о том, что похороненный был добрым, хорошим человеком (ю.-рус.) [там же].

Лексика многих ритуальных действий свидетельствует о восприятии могилы как аналога тела умершего, имеющего глаза, ноги, голову: на Троицу существовал обычай обметать могилу березовыми ветками – *парыць старых* (бел.) [ППГ:189]; обметание могил называлось *глаза опахивать* (рус. смол., псков.) [Листова 1993:76]. Ряд обычаев и запретов также связан с подобными представлениями: в Заонежье соблюдали запрет на уборку могил осенью и зимой, иначе покойникам будет холодно. Мертвые снились нарушителям во сне и ругались: «Зачем одеяло/шубу снял/а; холод такой голове и ногам» (рус. заонеж.) [Логинов 1993:194]. В Смоленской области на Дмитровскую родительскую субботу (вторая суббота ноября) застилали могилу полотенцем, оставляя открытой ту часть, где должно быть лицо: «<...> только такую маленькую палатёнца, где панахфётка стоять – уже глаза не закрываются <...> [у покойника]» [СМЭС 2:115]. В некоторых случаях запрет обсыпать могилу зерном объясняли тем, что иначе птицы выклюют у покойника глаза. Умершие снятся живым и жалуются, что «Все глаза засыпали» или «Птицы все глаза выклевали» (рус. заонеж.) [Логинов 1993:203]; «Это когда хóдють на кладбища на Родительскую, дак пшань носють ў кармане, каждый на свою могилку потрúсить. А некоторым вот приснился, гово(ри)ть: «Хватить нам на голову сыпать пшанó. Нам вороньё выклевали все гла́зы!» А теперь ужо на голову не сыплють, а кóло ног» (рус. смол.) [СМЭС 2:116]. В Полесье (Ровенская обл.) обычно запрещалось чистить печную трубу и подбеливать хату в течение сорока дней после смерти члена семьи; но в случае крайней необходимости выполнить эти работы родственники специально идут на кладбище и «застíлають на гочі латочку», чтобы не засыпать глаз умершему [Галайчук 2008:367]. В ряде случаев могильный холмик мог замещать собой тело умершего – не имея возможности воткнуть кол в тело «ходячего» покойника, его вбивали в могилу, достигая этим

действием тот же эффект (бел.) [ППГ:122]; «Як умрэ той знахор, то кажут, шо трэ забіць такога осóвого кулка на могúли – то, каже, вин ўже нэ вúйде» (Щедрогор, ратнов., волын., ПА).

Установленным на могилах надгробиям часто придавали антропоморфные черты [Толстой 1995:206-212]; памятники мыли, наряжали, убирали цветами (пол.) [Straczuk 2006:74]. Стоящие на могилах кресты могли восприниматься как субститут умершего: приходя на кладбище, здоровались с покойником и целовали крест; повязывали на него полотенце и платок, завязывая их как одежду. «Прúдэ, хрэст пацэлúе, ячки лóжут и кажут: «Здарóво, баба, дед». Гарúлку и абéд прыно́сят» (Золотуха, калинкович., гомел.) [Толстая 2005:204-205]; «На Ра́доницу нясу́т и другóе, павязываю́т [полотенце]. Завязываем наўхрость на крижу́, а в середúне [креста] – так, как на грудях ўзел завязываем. Вéшаюць ручнúк, и катóрые вéшаюць плато́к» [там же, ПА].

5. Кладбище – область иного мира на земле

В мифологическом смысле кладбище оказывается не только местом захоронения членов данного сообщества и вместилищем ритуально и мифологически нагруженных локусов, как мы рассмотрели выше, но и настоящей областью мира мертвых среди обычного земного пространства. Рядом с погостом и внутри него уже не действуют правила мира этого, а вступают в силу законы инобытия. На кладбище «живут» своей жизнью его обитатели; оно имеет свои законы и посещающие кладбище люди должны следовать им во избежание негативных для себя последствий. Таким образом, совокупность мифологических представлений, обычаев и запретов, относящихся к кладбищу, дают возможность понять, каким образом, по представлениям

носителей традиционной культуры, организован и действует потусторонний мир.

Представление о кладбище как о селении мертвых широко отражено в номинации кладбища и в ряде фольклорных жанров. Славянские названия кладбища часто подчеркивают идею о данном локусе как о селении: рус. *погост* – первоначально ‘постоялый двор’ [СД 2:503]; рус. диал. *буй, буйво* – из др.-швед. *bi* ‘жилище’ [Фасмер 1:234]. Для обозначения «бытия» умерших на кладбище часто информантами используются глаголы *жить, селиться*: «Вот мы в деревне живем, мы живые – в деревне, а как помрем – снесут на кладбище, там наше обиталище будет до Судного дня. Там значит деревня мертвых. Живые в деревне живут, а мертвые на кладбище» (рус. владим.) [Добровольская 2005:113-114]; в Минской области о первой покойнице говорят: «Ана первая заняла место, а патом другие стали селицца» (Старые Дороги, стародорож., мин.) [ПМА]. Образ кладбища в некоторых жанрах (загадках, причитаниях и пр.) приобретает некоторые черты потустороннего пространства – оно повторяет земной мир живых, но «перевернуто» по отношению к нему, лишено ряда значимых признаков: «И півнэ не спива́ють / И соба́ки не брэшуть / А людэ живу́ть» (Щедрогор, ратнов., волын., ПА); «А цяпер ты забралася ў тэ сяло, / Дзе сонейка не грэе, / Дзе ветрык не вее» (бел.) [ППГ:260].

«Жизнь» на кладбище сохраняет многие черты нормального уклада жизни поселка: считалось, что его обитатели ходят по праздникам в церковь, справляют свадьбы, собираются в компании, ходят в гости, общаются со своими живыми родственниками, приходящими их навестить, сторожат пределы своих владений. На восточно- и западнославянской территории фиксируется множество мифологических рассказов о ночных церковных службах, на которые собираются все умершие. «На́мска па́ска – ё́то мерцо́в па́ска, кото́ры

помёршы. Говоры́ли, шо на́до сýсты в око́шку – воны́ идúть у цёрков нóчью, ти ж сáми мэртвэцы́. И як ты бúдэш стэрэгты́, так ты побáчиш йих» (Нобель, заречнен., ровен.) [Толстая 2005:152]; «Это называется каплúца. На кладбище у нас стояла. Там в углу висела иконка и завешена полотенцем. Это ну чтоб вот так собира́лися это мёртвые, собирались, беседовали в этой каплúце. Это считалось для того, что души собираются» [СМЭС 2:121]. У западных славян такие представления относились к *задушкам*: в эту ночь живым людям повсеместно запрещалось входить ночью в костел или даже находиться поблизости, так как души приходят туда на церковную службу, которую служит мертвый ксендз. Нарушителя запрета мертвые могут разорвать на части, либо «забрать с собой» – спровоцировать его смерть в ближайшее время (пол.) [КРАЕ:149]. Запреты для живых смотреть на соборища умерших фиксировались и на восточнославянской территории: в Полесье записана быличка о том, что женщина случайно увидела свет ночью в церкви и пошла посмотреть. «<...> А там смерцякú и ма́церь е́. Ма́церь ей махну́ла: уцека́й да скинь оде́жу. Вунá шу́бу скúнула и дúшы мэртвые е́ не побáчили. Ра́но прийшла́, а шу́ба е́ ў клочкú растáскана» (гомел.) [Седакова 1983:260].

Записаны поверья о том, что после посещения церкви на *задушки*, последняя вернувшаяся душа остается у ворот сторожить кладбище (пол.) [СД 2:505]; однако чаще всего рассказывают, что таким сторожем становится душа последнего умершего на селе (рус. смол., владим.; полес., бел., пол.): «Кто умер последним – он у ворот сидит всегда ждет, кто следующий помрет, тогда он уйдет к своей могиле, а тот сидеть будет» (рус. владимир.) [Добровольская 2005:114]; «Кали умирает паследний, да следушчэго, пака не умрэць, сторажэм ходиць кладбишча душа его и ахраняець пакой етих усопшых» (Теханичи, костюкович., могилев.) [ПМА]; «Памёрла мая мама, и вот як выду я на усадьбу возле

кладбишша, там елацки, и вот я как выду – мая мама стаиць с киёчкам и стаиць» (Новые Фаличи, стародорож., мин.) [там же].

Все «живущие» на кладбище души собираются в воротах в день похорон, чтобы встретить и принять в свое сообщество нового покойника: «Як даехали да кладбишча – цуп, етат конь, цуп! Ёстаў и ёсё. И так ён паднимаўся дужэ цяжка, што ажна взад присядаў. <...> Старыя люди ёсё кажуць, ета ж, гаворюць, яго радители ёсе памёршыя, што на том сьвецэ ляжаць, ёстречаюць пакойнаго, ёсе насядаюць и так цяжка» (Журбин, костюкович., могилев.) [ПМА].

Души умерших вместе с живыми участвуют в погребении, поэтому те, кто участвует в похоронах, могут навещать могилы своих родных только после окончания обряда. «Все ани сбираны здесь, где пахаваюць, в этом месте, и нам не надабна никуда хóдиць, пака не закрыюць, пака не засыплюць. <...> Души ихняя стаяць. Значиць, я всё равно пашла на пустое место» (Прусы, стародорож., мин.) [ПМА]. Иногда похороны называют *свадьбой мертвецов*: «Свацьба палучаецца. Вот пришли, и давай убираць сваи магилки, и пакойника прынесли. Этаго делаць нельзя, патаму что ани чепаюцца и гаваряць: «У нас сённяя свацьба, а вы, ну, мешаеце нам». Ну, это мертвеца прынесли, у них свацьба ужэ» (Пастовичи, стародорож., мин.) [там же]. В праздники возле ворот мертвые дожидаются своих потомков, приходящих на кладбище их помянуть: «Ёсе пакойники стаяць на входе и глядяць, хто первый к каму пришол. Тады ужэ харашо пакойнику, заботяцца о нём» (Журбин, костюкович., могилев.) [ПМА].

Встречаются представления о том, что захороненных вопреки традиции на кладбище «заложных» покойников не принимают на «том свете», а на погосте они причиняют беспокойство всем остальным умершим. «Харóнят ё кúчу, на мóгилках, а на́до отдéльно: некрэщóных детей и вéшалникоў. Никóго не примáють [на небе] <...>» (Золотуха,

калинкович., гомел., ПА); «Вéшальныка за тогó нэ хова́ют [на кладбище], шо вон нэ даé мэ́ртвым спокóю, б́удэ ходы́т да б́удэ бушовáт там [т.е. на том свете]» (Журба, овруч., житомир., ПА); «Пóзно жэншчына чэраз кла́дбишче шла и слышыт – на лу́ляце, на вярёваце, як на рэ́ли калышуть: «Лу́лячка, лу́лячка, калышы нас вéльми. А мы дэ́тачки нехрúшчаны, то нас не принима́ют хрúшчаны <...>» (Присно, ветков., гомел., ПА). В Обонежском крае считали, что «нечистые» покойники на общем кладбище держатся обособленно, «живут своими компаниями» и не могут никогда встретиться с умершими естественной смертью [Логинов 1993:166]. В Польше верили, что похороненных на кладбище нечестных землемеров святая земля не принимает – они вынуждены скитаться по свету, пока не найдут то место, где при жизни неверно установили границы и только там укладываются на покой [Fischer 1921:367].

Таким образом, обитатели кладбища разделяются на две группы: праведных умерших (души предков, почитаемые родители) и «заложных», т.е. «нечистых» покойников, чьи души считаются опасными для людей. На кладбище бродит и пугает прохожих душа похороненного там утопленника: «Оды́н утопу́са. <...> А онó там брóдить, брахосты́ть на тых кла́дбишчах <...>. Гдэ там мого́бла егó. <...> Так на егó, на мóглицах брахóстело. Пра́мо от вода́ брóхае. Пра́мо як вин брахостéл в э́тым óзере, так са́мо и там. Пра́мо: брах, брах, брах <...>» (Нобель, заречнян., ровен., ПА); «<...> зашла́ на мого́лки и, ка́жэ, почу́ла ризáнне коней. Брахостя́ть, як сто конэ́й, ўодо́ю бэжа́ть, врóди на мого́лках, и вишча́ть. Як заржу́ть, то ка́жуть, то, ка́жэ, в уша́х заложы́ло» [там же]. Души некрещеных младенцев плачут и кричат, просят окрестить их: «На кла́дбишчэ б́удэ сова́ криче́ты, то это некрэ́шчанэ ды́тя ўмя прóсыть. <...>» (Олтуш, малорит., брест., ПА); «У нас у Бегу́ни гора́ Звóница. Там каплу́ца стояла и там кла́ли нехрещо́ные дэ́ти,

крича́т оні́ у но́чі, як коты́. Дать им любо́е имя – так крича́ть перестаютъ» (Тхорин, овруч., житомир., ПА). В Полесье говорили, что на могилах можно встретить русалок [ПА]; в Ровенской области записано редкое поверье об обитании на кладбище огненного змея: «Вида́ли стары́ люди. Летіть, кры́лей нима́, к вдо́вам, к колдуна́м прилета́ли. Ко́ло колдуна́ на кла́дбище хорони́лись под кресто́м» (Боровое, рокитн., ровен., ПА); на Украине верили, что вампиры в белых одеждах страшно завывают над могилами [СД 2:506]. У восточных славян часто встречаются представления о том, что «злые» души могут напасть возле кладбища на прохожих, появляясь в облике столба дыма, пара, воздуха или в виде одетых в белые одежды фигур и вызывать у человека болезнь или смерть (полес., укр. подол.) [СД 2:506]. Души колдунов бродят по кладбищу и возле него в виде светящегося пара, кричат и пугают людей (Теханичи, костюкович., могилев.) [ПМА]. В Польше верили, что демоны напускают с могил на человека злые чары в виде ветра (пол.) [СД 2:506], а на могиле самоубийцы в облике петуха сидит дьявол (пол. Поморье) [Fischer 1921:354].

Присутствием на кладбищах душ умерших объясняется большое количество запретов и правил поведения. Собираясь на кладбище, следовало чисто и аккуратно одеваться: «<...> вот када мы шли, жэншчыны ети гаварят, вот яна гаварит: «Я не переадела спадницу». А я гаварю: «А чаго?» – «А таго, что, – гаварит, – пакойники смотрюць, ў якой адёжэ идём, так нада на кладбишчэ чысто адевацца» (Белая Дуброва, костюкович., могилев.) [ПМА]. При проходе через ворота следовало поздороваться с мертвыми, таким образом обезопасив себя от возможного вреда с их стороны: «Як идёшь на кладбишчэ, каб тебе ничаго не зрабилась, як падойдешь на клады, скланяй голаву, перакрестися и скажы: «Добры́й день, змарныя душачки, не ўморныя, ўсим пакорныя, от мяне паклон прымите, а мне здаровья наделите». И

тры разы перагавари, перакрастися, и николи табе от кладоў нічаго не зробицца» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА]. Идя на кладбище, лучше всего никого не встречать, а если встретил – не здороваться: «Идешь на кладбище – не здоровайся со встречными, а то здоровье свое отдашь» (рус. владимир.) [Добровольская, Кулешов 2003:10]; уходя, кланялись могиле и говорили: «Прощайте!», в противном случае «сам покойником скоро будешь, если “до свиданья” скажешь» [там же]; шли домой не оглядываясь, «а то покойник за тобой уйдет, являться станет» [там же].

В неурочное время (не в поминальные дни, вечером, ночью и пр.) нельзя ходить на кладбище: обитающие там души будут пугать и выгонять нарушителя. Души умерших являются в виде вихря и выгоняют посетителей (рус. смол.) [СМЭС 2:88]; «<...> Поднялся ветер, даже хрясты, думается, выворачиваются, настолько поднялось всё. Не в указанное время нельзя ходить, особенно в 12 часов – сдаётся всё» (рус. псков.) [Ивлева 2004:227]; «<...> гаваряць, што нельзя, гаваряць, што тада пакойники йим чудяцца, што ў белам, ўот адна, разгавор быў, пришла, а там ў белам стаиць, ну хто памёр, пакойник» (Белая Дуброва, костюкович., моголев.) [ПМА]. Проходя мимо кладбища в неурочное время, нельзя было заглядывать в сторону могил и останавливаться, прислушиваться (бел.) [ПМА]; или, наоборот, нужно было подать голос, «штобы родзицели почули и не пужали» (полес.) [Седакова 1983:259].

Вблизи могил «заложных» покойников следовало соблюдать особые правила поведения, что было связано с представлением о потенциальной опасности и вредоносности этих мест. На польско-белорусском пограничье они воспринимались как дикие, страшные и опасные для прохожих места [Straczuk 2006:64]; в Белоруссии возле них боялись проходить: «Можэ душа и выходиць, такой вот страхом каким-нибудь, где пахароненные, и кажуць, перейдеш, ну да дванаццати

ходиць етый страх. В дванаццаць прапел певень – ужэ тада иди куды хочеш. Тебе ужэ страх этый не спужае» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА].

Если по пути к могилам родственников прохожему попадалась могила самоубийцы, на нее обязательно следовало бросить палочку: «Самоубійцу за забóром ложы́ли. Як идú на кладбище обя́тельно на его могúлу кúну пáлочку <...>» (Махновичи, мозыр., гомел., ПА); «Вiшэльніка пуд штахэ́тмы́ [т.е. под оградой вне кладбища хоронили], по той бик кладби́шча и кúдалы пáлки вси на ёго [на его могилу]» (Чудель, сарнен., ровен., ПА). Проходя мимо могил самоубийц, нужно было кинуть в их сторону какой-нибудь предмет из кармана, чтобы откупиться от нечистой силы, способной преследовать путника: «Ну, када праходиш лесом и крик [слышишь], ну там сава кричыць <...>. Ну и тады, што ў кармане есць кидали. Мима кладби́шча, где самаубийцы, каторы́е дабравольна ушли из жы́зни. <...> ну, у каждага жэ што-та есць, што лежы́т ў кармане: ци семечки, ци арех, кинул и пашол» (Теханичи, костюкович., могилев.) [ПМА]; «Аткупи́цца, ат етай, як ана называлась, ци дьявальская ета душа, ци як што <...>. Ну что-нибудь, што было́ ў кармане у челавека [бросить], можэ канфетка якая, якая капейка можэ, ешчэ што-нибудь. <...> [Если не бросить, проклятая душа прицепится к прохожему]. Ну, вот я помню разговор быў, можэць, што, я бягу – за мной бягиць, я бягу – за мной хто-та бягиць, хто-та, душа якая-та бягиць» (Белая Дуброва, костюкович., могилев.) [ПМА].

Широко распространено убеждение, что все, находящееся на кладбище, принадлежит душам умерших: запрещено собирать там грибы и ягоды, рвать цветы и ломать ветки деревьев, приносить домой какие-либо предметы и остатки поминальной еды. В Силезии считали, что к человеку, сорвавшему на кладбище цветок, ночью придет покойник [СД 2:504]; в Бескидах верили, что у сорвавшего цветы с

могил по всему телу появятся лишай и чирьи [там же]. «Всё, что на могилках растёт, – для них, для покойников. <...> Если ты ягоду срываешь – у них вроде как украл. Они являются тебе будут, ругать <...>» (рус. владим.) [Добровольская 2010:27]; «<...> Если с кладбища еду каку унесёшь и съешь, болеть будешь долго, а то и помрёшь. Только на кладбище ели» (рус. владим.) [там же]; «Ничего с кладбища нельзя брать, ни цветов, ни пищу какую, ни веток. Вон у нас одна взяла да веников нарвала для бани. А потом, гляди, она вся перегнулась. Я говорю: вот ничего нельзя брать. Здесь мёртвая земля, можно заболеть» (рус. ульянов.) [Карвалейру, Матлин 2010:26]. В некоторых областях верили, что все, находящееся на кладбище, покойники обязаны охранять, поэтому, наоборот, там старались не оставлять пищу и вещи, чтобы не причинять душам беспокойства (в.-полес.) [Седакова 1983:249].

За ограду кладбища старались не выносить даже мусор (старые венки, цветы, элементы оформления могил; предметы, с помощью которых осуществляли уборку, напр. веник, служащий для обметания могил) (рус. владимир.). Все это складывали на территории кладбища в специально отведенном месте: «Оно в ограде – за ограду нельзя. Если мусор за ограду вынесешь – вот где бросишь, там вот казаться будет. Ну, пойдёшь, а там покажется – нехорошее место, ну покойник покажется» (рус. владимир.) [Добровольская 2010:28]. Сжигать такой мусор следовало в пределах ограды на Страстной неделе: «где кладбищенский веник горел – кажется, идёшь, а тебе кажется, что стоит кто-то, или кажется, что окликнули тебя» [там же:29]; «Его надо посветлу жечь, а уж как темно, нельзя. Покойников беспокоит, и они являются будут, если не по времени жгут» [там же:28].

Особые предписания касались персон, которым можно и кому нельзя посещать кладбище и участвовать в похоронах. У восточных

славян распространен запрет близким родственникам умершего копать для него могилу (полес., рус. заонеж., владимир.) [Конобродська 2007:126–127, ПА, Логинов 1993:163, Добровольская 2005:112]; проживающие в Белоруссии и в Буковине поляки не позволяли нести гроб из церкви до кладбища родственникам покойного [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:279, Stefaniuk 2005:86]; во Владимирской области верили, что никто из семьи покойного в день похорон не должен первым переступить границу кладбища, «а то еще покойники будут» [Добровольская 2005:112]. В Белоруссии и в Полесье матерям было запрещено участвовать в похоронах своего первого ребенка и сильно плакать по нему, чтобы в будущем иметь еще детей [СД 2:504, ПА].

Цели посещения кладбищ были разнообразными, визиты могли быть приуроченными к календарным праздникам и поминкам либо носили окказиональный характер. Термины со значением посещений кладбища подчеркивают идею общения живых с умершими членами семьи: *разговляться носять родителям, отвѣдывають родітелям, паминáють радітеляў, ходить христóсываться с родителями, идуць христóсывать родителей* (полес.) [ПА]; *иду на кладбищэ христосоваюсь с радителями* (Терасполь, слуц., мин.) [ПМА]; *навещать родителей* (рус.), *христосоваться с умершими* (рус. заонеж.) [Логинов 1993:200–201]; *поздравить родителей с праздником* (рус. смол.) [СМЭС 2:131].

Количество и состав праздников с поминальной составляющей различается по регионам³⁰, однако пик массовых

³⁰ В Полесье на кладбище ходили в Красную субботу (суббота на страстной неделе), на Вербное воскресенье, на Радуницу (воскресенье после Пасхи), на Навский Великдень (четверг пасхальной недели), Красную горку (вторник Фоминой недели), Троицу, Духов день (понедельник после Троицы), в день памяти мучеников Маккавеев (1/14.VIII.), на *деды* и пр. [ПА, Толстая 2005]. В Смоленской области – на родительские субботы, на Радуницу, в Духовную субботу и Дмитровскую (вторая суббота ноября), на Спаса (6/19.VIII.), иногда — на

посещений кладбищ и проведения там поминальных обрядов обычно приурочен к весенне-летнему периоду (см. об этом выше, также см. Андрионина 2008:26–28). Согласно мифологическим представлениям, встретить на кладбище умерших родственников можно было именно в это время, когда вместе с пробуждением природы от зимнего сна, прилетом птиц и бурной вегетацией растений возвращались в этот мир души умерших. «Ну, вот это Радуница. У нас исстари говорили, что у год раз у древности виделись живые с мёртвыми! И тяжёлая разлука была, очень тяжёлая. Ну, конечно, – увидевши... То Господь запрятал, чтоб мёртвые в́дуть живых, – не положено, – а живые мёртвых... Первая – Радуница. Надо обязательно на кладбище. Как бы ни было, но на Радуницу надо было на кладбище сходить!» (рус. смол.) [СМЭС 1:192]. В Полесье об этом времени говорили: *святые выла́зюць* (Жаховичи, мозыр., гомел., ПА), *пэрэсу́шўацца ўыхо́дылы пукóйники* (Ласицк, пин., брест., ПА), «На́вский велі́кдень – побуждают покойника» (Синин, пин., брест.) [Толстая 2005:153]; «Эта ж там вроде пакойники выходюць, трэ́тьего мая, <...>. Ну я пашла, мае бацьки тут пахароненные, пашла к своим, к им, пагаворила там з ими <...>» (Терасполь, слуц., мин.) [ПМА]; запрет на любую работу в поминальный день мотивировали тем, что «дзеды з земли павылазяць» (Великий Бор, хойниц., гомел., ПА). На кладбище шли поговорить с умершими родственниками (бел., рус. смол.) [СМЭС 2:119]; старые люди просили ранее умерших забрать их с собой (рус. смол.) [там же:116], в Белоруссии верили, что тому, кто раньше всех придет на кладбище на Радуницу, родители расскажут, как найти клад [ППГ:106].

Часто весенние поминки на кладбище посвящались, помимо других, еще особой группе покойных – «заложным». На их могилы

Рождество (7.I.) [СМЭС 2]. В Польше днем посещения кладбищ часто оказывались Задушки (1,2.XI.).

ходили в *Духовскую субботу, на Семик, на Троицу, на Навьи проводы*. «Тóплеников, давлеников пaminaюць на Трае́цкие деды́ (са́мые гла́вные). И им пасвятлее здéлает Гаспóдь» (Грабовка, гомел., гомел., ПА); «Са́мые гла́ўные деды́ перэд Трóицэю. Хто ужэ на Трóицу умьёр, хóдять» (Копачи, чернобыл., киев.) [Толстая 2005:89]. «Ва ўтóрник пóсли Пáсхи быва́ють На́вии прóвады. Ента усé хóдють на пагóст, радúтилей пaminaюць. На агнú пагара́ўшы, на вадé патапа́ўшы, ё́тих заусигда́ пaminaюць. Уда́вленника – то́ка пад Ду́хау день» (Доброводье, сев., брян., ПА); «Тóлько на Трóицу мо́жно поминать ўда́вленника, вто́пленика» (Челхов, климов., брян., ПА); «[В духовскую субботу] ходили [на кладбище] – хто залúвся, хто задавúвся. А сейчас ко всем идутъ. А раньше только хто...» (рус. смол.) [СМЭС 2:119].

Оставление на кладбище поминальной еды и предметов понималось как жертва душам умерших, которые в народном сознании часто принимали вид мелких животных и птиц. Предназначенную мертвым пищу оставляли на могилах (о.-слав.); туда же относили остатки еды после домашних поминальных обедов (рус., бел., полес.); выливали воду, в которой мыли посуду после поминок (укр.) [СД 1:181]. «Прýдуць на мóгилки и пасы́плюць зярнó. – На шчо зярнó, анó ж не в́ырасте? А яны́ ка́жучь: А ё́то душа́ ягó вылязе, предста́вица варабьём и б́уде клева́ць зёрнышки» (Грабовка, гомел., гомел., ПА); «<...> хай пты́чка зйё́ст, вона бóжа, бо Бог с кры́лами да и пты́чка с кры́льцамы» (Олбин., козелец., чернигов., ПА); «На Радо́ўницу [после того как поели около могилки, остатки пищи возле могилы же и крошили]: “Пта́шечки, летайце, ягадки клева́йце, а мне б́удзе вёсело ляжаць”» (Махновичи, мозыр., гомел., ПА); «Кутью́ обязательно на кладбище <...> На могилочке положуть. Пту́шечкам так – пускай поминаюць» (рус. смол.) [СМЭС 2:117]; «Лю́дэ у нас на мóгилках да́уть об́ид такú. И лю́ди

подобра́лы кусо́чкоў тих [оставшихся от обеда], и жэ́ньчина вѣ́кинула пуд плит, ка, хай зѣ́йчыки едять» (Радеж, малорит., брест., ПА).

Практически повсеместно фиксировался обычай раздавать на кладбище еду нищим: «Коло гробиў седáли, а кругом ходили батюшки и на скамэечках [сидели], скатэр тую рассти́лалы на гробках, потом ставили яичко, качалас яичком, так як хрьстом [т. е. яйцом проводили крестообразно по могиле], цю пасху [принесенную с собой] давали попу и нищим, яичко давали нищим, которо качали. Ставйали всем обчий объед на могилах. Все поминают покойних, и ему [покойнику] дают то само яичко» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА). В Польше в XIX–XX вв. фиксировался обычай складывания провизии на могилах для душ умерших, который позднее перешел в практику кормления нищих возле костела (Вармия, Мазуры) [КРАЕ:160]. В польских селах Добжинского края было в обычае раздавать нищим ровно столько кусков от выпеченного хлеба, сколько умерших родственников нужно было помянуть [Karwicka 1979:205]; в районе Жешова в поминальный день нищим раздавали на кладбище горох (пол.) [СД 1:525]. У проживающих на территории Буковины поляков также бытовал обычай подачи милостыни на кладбище в Задушный день: «No a dawajom duzo, dawajom tej jalmuzny. Bulki jakies slodyczy» [Даем много милостыни. Булки, какие-нибудь сладости] [Stefaniuk 2005:87].

Помимо календарных праздников, на кладбище ходили в моменты личной необходимости, в поиске совета и помощи от душ умерших. Перед свадьбой девушки-сироты ходили на кладбище, чтобы попросить прощения у родителей или «позвать их на свадьбу» (рус.) [СД 2:505, Сахаров 1990:345–346]. В Заонежье на кладбище ходили перед разлукой с родными местами, перед всеми крупными событиями жизни, в горе и в радости, так как считали, что умершие должны быть в курсе всех событий [Логинов 1993:206–207]. В этом же

регионе больные посещали могилы колдунов, чтобы заручиться их поддержкой при снятии порчи и заклятия (рус. заонеж.) [Логинов 1993:208]. Отчаявшись получить помощь в другом месте, шли на могилы предков: «Ну, Валя наша рассказывала. Конь у яе уцёк. Малако нада сабираць... Мо троих лавали таго каня. Пришла, кажэ, у кладоў, пастаяла, гаварит: «Брátко, ты маладый, памажы, ўстань, мне каня злавиць. Ну, так и ты ж, бацька, што ты ляжыш?» «И той, – кажэ, – конь стаў и стаиць, я падашла, забрала, павяла» (Прусы, стародорож., мин.) [ПМА].

Взятые с кладбища предметы и земля могли использоваться в лечении: «Вот с кладбища приносят земля в узялок, только это верующий человек должен взять, и она может и от хвори лечить, и там есть какие-то слова на то, чтоб мужик твой не пил. Вот да, брали, брали. А особенно какой покойник только вот умер, и с той могилки бярут» (рус. ульянов.) [Карвалейру, Матлин 2010:26] то же – бел, сев. рус.).

С другой стороны, осмысляясь как вредоносное, опасное пространство смерти и злых духов, кладбище становилось особым магическим пространством: там проводились привороты и обряды вредоносной магии. С помощью взятых с кладбища предметов и земли наводили порчу [СД 2:252]; чтобы отправить на тот свет врагов и злоумышленников, в могилу бросали или закапывали песок из следа человека (полес.) [СД 3:272]; в гроб подкладывали пепел и уголь с пожараща, желая смерти поджигателя (пол.) [Fischer 1921:185]; фотографию недруга: «А вот ёсь харонюць, картачку паложуць, есьли на тебе зло, ў гроб, пака та картачка не сгние, буде мучицца» (Новые Самотевичи, костюкович., могилев.) [ПМА].

На кладбище относили предметы, требовавшие ритуального уничтожения, символической отправки на «тот свет». Сено, на котором лежал умирающий и которое стелили под гроб

во время похоронной процессии бросали возле кладбища, оставляли так лежать или сжигали (полес., бел.) [ППГ:119, 123; ПА]; завязки, снятые с рук умершего; белую ленту или полотенце, которые были вывешены на стене дома покойного закапывали на кладбище (рус. смол.) [СМЭС 2:92].

6. Природные локусы захоронения некоторых групп умерших

Как уже неоднократно говорилось выше, местами погребения покойников особой категории («заложных», «нечистых») становились локусы, принадлежащие и к кладбищенскому, и к домашнему пространству. Однако, наиболее распространенными и традиционными местами похорон «нечистых» умерших считались локусы в природе. К таковым относятся: леса, поля, дороги, перекрестки, границы (межи, лесные просеки, границы между угодьями соседних сел); никому не принадлежащие участки земли; «скотские» кладбища (рус. заонеж.), возвышенности, болота, берега водоемов; их хоронили также под деревьями, в местах произрастания определенных пород деревьев (осин, можжевельника), под выворотнями.

Природные локусы захоронения «заложных» покойников в народном сознании могли сближаться с кладбищем, но сохраняли семантику негативного, потустороннего. В Белоруссии их называли *глухіе мógлыцы* [БФЭЛА]; *przypadkowe mogiłki* [случайное кладбище] (поляки в Белоруссии); ср.: «Na przypadkowych mogiłkach chowali tam, gdzie nu przypadkowe nazywali, tam gdzie o kto powiesi się, kto utopi się <...>» [На случайном кладбище хоронили, случайное называли, там, где кто повесится, кто утонитя <...>] [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:283]. Однако, в большинстве случаев, места захоронения «нечистых» покойников противопоставлялись кладбищу, где погребали «честных» христиан.

В природном пространстве чаще всего погребали самоубийц, и особенно – висельников и утопленников. «Вéшалъников заkáпываюць ў лес, далéко – на кладбище не мóно бýло. Як везлú одного ў лес, то лес трещáл, ломíло, не моглú увезтú» (Боровое, рокитнов., ровен., ПА); «Тýх, шо сáмы вýшалыс’е, тых в лэсу ховáлы на гранýце, на прóсэкэ. Бáчтэ: гранýц’а колхóза и колхóза», «Вéшалн’икоў от гдэ дэрэво в’úтэр вывалит’ в л’úс’е, тут и хорóн’ат’» (Радеж, малорит., брест., ПА); «У Макишыне одна баба павéсилась, атвезли на пóле, на вóзу, атвезли и заховáли» (Макишин, городнян., чернигов., ПА); «Тогó вúшельника ци топлéника трéба на горú ховáти. А бáтюшка нэ йдэ того хоронúти» (Щедрогор, ратнов., волын., ПА). В Белоруссии самоубийц хоронили в болотистом месте или в лесу: возле дороги, на перекрестках или возвышенностях, которые затем расчищались, чтобы их было видно [ППГ:141,104]. В Витебской губ. на могилах самоубийц насыпали курганы, сажали осиновые деревья, на которые потом вешали убитых сов, жаб и змей — они считаются предметами чар ведьм, собирающихся на этих курганах и справляющих тризны по самоубийцам [ППГ:104–105]; в полесском селе Малые Автюки повесившихся хоронили в осиннике (калинкович., гомел, ПА); в Заонежье – на возвышенном месте, поросшем можжевельником; там же самоубийц и утопленников погребали на ничейной, вымороченной земле; на «скотских кладбищах»; иногда гроб не закапывали в землю, а выбрасывали в глубокое болото, где обычно топили туши павшей скотины [Логинов 1993:166].

Перекрестки, дороги, а также границы и межи чаще всего избирались для похорон висельников (иногда также убитых громом, утопленников и некрещеных детей: «раз нэ хрыстшэны так на хресту на́да харанýть» (Ковчин, куликов., чернигов., ПА)). «Котóры повúсивса, то везúт тать де мижúеца, на гранýцы. То везúт на роздорóжье дорóги росхóдяца» (Чудель, сарнен., ровен., ПА); «А утóплэника колис

хоронили на роздорьжэй. Топленника, вэшальника» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА); «Як гром убье, на росхóдных дорóгах хоронýли» (Курчица, новоград-волын., житомир., ПА). Иногда именно перекресток становился единственным локусом поминания умерших этой группы: «На Гряной, перад Троіцай памінаюць даўленнікаў, каторыя вешаюцца. На перахросных дарогах сыпляць зярон і кажаць: «Нябесныя пціцы сабірайце, такую-то душу памінайце». Эта і ўвесь іх памінак, а так па іх не чытаюць нічога» (бел. гомел.) [Лопатин 2012:41]. Так же поминали некрещеных младенцев [там же].

Самоубийц и убитых могли погребать на месте их гибели: «А вісильник так, ди повісіўся, там на́до и закопа́ть» (Стодоличи, лельчиц., гомел, ПА); «Громом убье́ челавék не харóняць, хавáют там, где уббивáет» (Малые Автюки, калинкович., гомел., ПА); «Убили дéўку такú Гáнну, красивеньку, да на мéсте похоронили у леси, ба́чили зáйцем, на могилы» (Стодоличи, лельчиц., гомел., ПА).

Соблюдение в отношении «заложных» покойников традиционных обрядовых норм (в первую очередь, запрета хоронить их на кладбище) обеспечивало природное равновесие и правильный порядок вещей; в противоположном случае это сулило различные бедствия: засухи, градобитие, неурожай и пр.³¹. «Зáсуха бúde, як ужэ ў́сельника со всіми поховáють» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА); «[Шептунью] не мóжно занэсти на клáдбишче – то дошч бúde» (Червона Волока, лугин., житомир., ПА).

Могилы «заложных» – локусы их душ. Особые места погребения «нечистых» покойников связаны с мифологическими представлениями о посмертной судьбе их душ. В то время, как души «чистых» умерших получают упокоение на «том свете» (и захоронены на кладбище), души грешников не могут туда уйти, застревают на

³¹ См. об этом Антропов 2004.

границе двух миров, где вынуждены доживать отпущенное им время жизни, искупать грехи, просить о поминовении и крещении. Их души населяют стихии и отдельные локусы природного пространства, они летают в вихрях, тучах, становятся падающими звездами, блуждающими огнями, появляются в виде животных, пугают, вредят прохожим и сбивают их с пути³². Локусами обитания грешных душ считались скрипучие деревья, места под мостами (полес.), под камнями (пол.), заброшенные строения и пр.³³.

Души самоубийц или убитых обнаруживают устойчивую связь с местом своей гибели, которое может совпадать с местом захоронения. Возле могил «нечистых» покойников «чудится», «пугает», по ночам там видны горящие свечи (рус.); человек, наступивший на такое место, может заболеть, сбиться с пути или даже умереть; у скота там пропадает молоко (о.-слав.); в данных локусах является нечистая сила, человека может погубить черт в облике удавленника (рус.) [Зеленин 1995:49]; «Вéшалника хорóнять на расходных дорóгах мéжду дорóгами, на раздорóжжэ. Кургáнчик пескú да й всё. Чэловики товáр пасúть, так чúють, як плáчуть [покойники]. [Когда едут лошадьми, то кони останавливаются (кóни не éдут) у этого места]» (Вознич, овруч., житомир., ПА). В лесу на месте убийства и могилы убитого поднимается

³² В мифологических представлениях о бытии душ «заложных» покойников после смерти часто наблюдается столкновение двух мотивов: с одной стороны, они находятся в месте своего погребения или гибели, либо в иных местах; вынуждены там жить и искупать грехи. С другой стороны, часто говорится об их неприкаянности, их блуждании по свету в поисках пристанища. Последний мотив ярко представлен в польских песнях: там грешные души летят поочередно в лес, в горы, на поля, на луга, на воды, на моря и просят принять их, но везде получают отказ [Bartmiński 1998:149–168].

³³ Иногда особым образом маркируется место совершенного при жизни греха, и именно оно становится обиталищем души «нечистого» покойника. В Польше бытовали поверья о том, что души землемеров могут успокоиться только на том месте, где они при жизни совершали обмеры. После смерти их души бродят по свету, пока не найдут то место, где они неверно установили границы полей и только там укладываются навечно. В этих местах по ночам светятся блуждающие огни [Fischer 1921: 367].

буря, слышны крики и плач (Барбаров, мозыр., гомел., ПА); в одном из селений Ямбургского у. Петербургской губ. удавившуюся девушку похоронили в лесу, и с тех пор весной там слышатся стоны и появляется ее призрак в белом одеянии [Зеленин 1995:50]. Души некрещенных детей летают возле мест своего захоронения, кричат ночью, просят прохожих их окрестить; в Белоруссии верили, что если приложить ухо к могиле такого младенца, то можно услышать его плач [ППГ:141]: «От як квáкае дитя малэнькэ, яўкае (когда идешь), там дитё закóпано, назовы имя или жэнское или мужскэе» (Ласицк, пин., брест., ПА); «Кáжэ лякáе, бо там дéти некрэщэны» (Копачи, чернобыл., киев., ПА).

Самоубийц, убитых и утопленников старались похоронить на месте их смерти, считая, что даже если перенести тело, душа все равно будет туда возвращаться, блуждать там. В Польше верили, что души утопленников и похороненных на границах самоубийц не встанут на Страшный суд, а останутся при теле; будут семь лет блуждать в том месте, где наступила смерть [Fischer 1921:355–356]. Крестьяне Харьковской губ. верили, что «душа утопленников, тела которых не были вынуты из воды и не преданы земле, каждую ночь в виде собаки приходит к телу и воеет на берегу, а потом бросается в воду и там стонет, свистит, кричит: “О-ох! О-ой!” [Иванов 1893:63]. В полесском селе Нобель записан рассказ о том, что тело утопленника захоронили в Пинске, а на берегу озера, в котором он утопился, поставили крест: «Там душэ выхóдить да ужэ на крыжý садыть. Усё шось гукáе у вэчор. У ночú. У óзере»; «В óзэре, як мае утопитысь людына, то шо-то гукáе, бúдэ гукáты или совá это гукáе, или што. Людским гóлосом гукáе: “Ого-го!” Нóччу. Мóжэ, ягó душа [утопленника] гукáе» (заречнян., ровен., ПА). В Екатеринославской губ. считали, что висельника не надо переносить с места смерти, а то он будет ходить на старое место семь лет [Зеленин 1995:49]. Повсеместно место самоубийства или смерти считалось

«поганим»; там ставили кресты в качестве оберегов (рус., обонез., полес., белор.)³⁴.

Особые приемы поведения возле могил «заложных». Вблизи могил или мест гибели «нечистых» умерших люди придерживались особых способов поведения, аналогичных правилам, соблюдаемым возле их могил на границе кладбища (см. выше). Днем возле таких локусов проходили с молитвой, а ночью и вовсе избегали их; услышав плач ребенка, старались «окрестить» его, дать ему имя, бросить в его сторону кусочек ткани: «[Шла по лесу и услышала, что] сэред бѣлого дня тры разá мáла дытина закувóкола, так то, что нехрищена помѣрла. Тут трэба ўзяць якúю шматочку да кинуть» (Боровое, рокитн., ровен., ПА).

Широко распространен обычай бросать на могилы «заложных» покойников, особенно висельников, любые поднятые с земли предметы: щепки, палки, пучки соломы, камни: «Кто б то ни ёхал, дóлжэн кинуть тудá дручка. Кто не йде, кине пáлку» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА); «От, рáньшай где поўѣсицца чэлойэк, там и хоронят. Кúчу галья накідають, хто идé, то галину бярэ да шыбае на яго» (Стодоличи, лельчиц., гомел., ПА). Подобный обычай широко распространен в Польше и касается также убитых, похороненных в лесу и при дорогах. Когда набирается большая копна, ее поджигают и молятся за душу убитого [Fischer 1921:357, 361–362]; верят, что огонь помогает

³⁴ Вредоносность для людей мест захоронения «нечистых» покойников подтверждается известным запретом строить дом на таких местах: «На мѣсте, идé вишельник висеў, там нікто́ дом не поста́ви, потому́ что ходзiць бóде. Говóрють, так поста́виў, а пришла жéньшына нóчью и говóрит: “Сыми фунда́мент с мовó дзiтяти!”»; «Не ста́вють хáту, где убéец быў. Там вс’ó хто-то хóдя. Мѣсто нечiстое. Где вѣшаецца чолóвѣк, там тоже» (Золотуха, калинков., гомел., ПА). В Сарапульском у. Вятской губ. в доме стонала невидимая кикимора, которая гнала хозяев от стола и из избы, говоря: «Убирайся-ка ты из-за стола-то!» Позже выяснилось, что дом стоял на месте, где был зарыт удушенник [Максимов 1903:188].

очищению его души (там же). Часто сжигание этих куч приходится на *Задушки* [Chętnik 1971:152]. В Тарновском и Жешовском воеводствах, напротив, существовал запрет сжигать такие копны над могилами «нечистых» покойников, мотивированный тем, что иначе душа умершего будет постоянно ходить за нарушителем и говорить: «Отдай мне мою рубашку!» [Fischer 1921:362]. У кашубов самоубийц хоронили на перекрестках, а их могилы заваливали камнями, чтобы покойник не мог «встать». В таких огромных кучах камней, часто называемых *mogila*, укрываются их души (а также души некрещеных детей), а по-вечерам оттуда слышится их плач [Sychta I:207, 363; III:99].

Бросание веток на могилы «заложных» часто расценивалось самими информантами как оберег против опасного покойника и мотивировалось следующим образом: «Ен вишэльник, ямú лёхче [если бросить палку]» (Жаховичи, мозыр., гомел., ПА); если этого не сделать, «памёршы будзе за ім доўга гнацца» (бел., гроднен.) [ППГ: 141]. В некоторых областях Польши это делали для того, чтобы не иметь препятствий в дороге [Fischer 1921:357]. В мотивировках данного действия отчетливо прослеживаются представления о том, что главной опасностью для человека, проходящего мимо могилы самоубийцы, является желание присутствующего там «нечистого» покойника ездить на прохожем верхом или подсесть в телегу к вознице [Виноградова 2008:18]. «Як утóпицца, завéсицца – это чалавék не хóить, а чорт хóить в нём <...> Ляжыць таплéник, и хто идé, пáлочку кидэе, на ягó, а ёсли не кинеш пáлочку, як идеш ўóзом, поўуймаé зáвозки к ўóзу и ўоз пораскидаецца. А то сяде на ўуз, а хто сяиць – барáн таки вáжки, волы не вязу́ть. А там и сам споўзé и учечé – нихтó не бáчыць ягó. Но ляжыць, как копá» (Замошье, лельчиц., гомел., ПА). В Черкасской обл. при бросании палки на могилу «заложного» покойника, говорили: «На, тоби, вiшалнику, коня вороного!» После таких слов, по сообщению

информантов, «він не зачіпає людини, а буде їздить на тій бур'янині, яку кинуто. А коли людина не кине нічого, то вішалник сяде на людину й буде їздити всю ніч» [Білий 1926: 98]³⁵.

Природа – локус душ. Ряд свідельств дозволяє говорити о том, что в природном пространстве могут находиться не только души «нечистых» покойников, как было показано выше, но и других умерших. У польского населения Буковины записаны мифологические рассказы о пребывании душ умерших в лесу на *Задушки*: «<...> leśnicze poszli do lasu, chcieli coś zabić <...> a to sie taki tłum, takiego śpiewu, taki ich straszny strach ogarnął, bo i że to wszystkie dusze śpiwały a i że oni byli w lesie. I już od tego czasu nie chodzo na poliowanie w Dzień Zaduszny. <...>» [лесники пошли в лес, хотели поохотиться <...> такая толпа, пение, и такой их ужас охватил, и потому что это все души пели; и потому, что они были в лесу. И с того времени не ходят в Задушный День в лес на охоту] [Stefaniuk 2005:88].

Зафиксированный в Псковской, Витебской, Смоленской областях обычай сезонного «голошения с кукушкой» осмыслялся как способ установить контакт с умершими членами семьи, чьи души находятся в этот период в природном пространстве. Заслышав кукование кукушки, женщины, потерявшие родных, в одиночку шли подальше от людей – в поле, лес, на болота — и там выплакивали свое горе: «Весной, как кукушка с того берега из лесу заголосить, пойду к озеру, за баню, там схоронюсь и поговорю с ей. Ну как?... Ну, милая кукушечка, ну, шерая!

³⁵ Особый страх перед висельниками, погребение их возле дорог вдали от жилого пространства известен и у неславянских народов: такие обычаи широко распространены в южной Африке, на Мадагаскаре, в Малой Азии, в Сирии, в Померании, Западной Пруссии и пр. Также фиксируется практика бросания веток и камней при проходе мимо таких могил, что мотивируется страхом того, что дух висельника начнет преследовать путника. Иногда говорят, что дух висельника в конечном итоге заставит повеситься других людей [Саммерс 2002:203–206] (ср. полес.: «Если вешальника похоронить на кладбище, будуть вешацца крѣпко люды <...>» (Курчица, новоград-волын., житомир., ПА).

Ну, ты ж прилятела с таким жалким голосоцкым... Сядь ко мне поближе да расскажи. Можа, ето сынок мой прилятел, а не кукушечка...» [Разумовская 1984:165–166].

Природа могла становиться местом оставления даров, предназначенных умершим родственникам: «Ў ягодку идёшь – перваю ягодку положь на пенёк, сама не съешь, а если съешь, то на том свете всё, твоим родителям ничего не будет, не дадут ни ягоды, ни яблочка, ни гороху <...>» [СМЭС 2:118]; «Ягадку первую бярёш <...>. Перакидаеш яе, вот вчора хадила, перакидала: “Эта таби, мая дачка́, эта таби, мая ма́мка”, – пакидала через плéчо... што ани вот паспытаюць» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА]. Аналогичные действия практиковались на кладбище, что подчеркивает символику обоих мест как локусов душ: «На кла́дбишчэ и на Сплíнне ходзили, и на Па́ску хóдзили, або вот пёрвых ягод набраў, ё́то обя́зательно, шоб на кла́дбишче покóйнику занёс ягóд, шоб он попрóбоваў твое́ ягоды» (Велута, лунинец., брест., ПА); «До Спаса ничаго не ем. В ягодку пошла на кла́дбища, землянички около кла́дбища собра́ла-собра́ла и снесла́: на мо́гíлочку на мамину положила» (рус. смол.) [СМЭС 2:118].

В Брянской области записан заговор, адресованный душам умерших родителей, пребывающих в туче (обычно там находятся души «заложных» покойников): «А я етой тучи не боюся, / А я етой грозной не боюся. / А у етой туче – мой батюшка. / А у етой туче – мой родненький. / А у етой туче – моя матушка. / А у етой туче – моя родная» [Пашина 1998:85].

Размывание архаических традиций, связанных с похоронами «заложных»³⁶. По наблюдениям ряда исследователей (Зеленин Д.К., Седакова О.А.), захоронение особых умерших в природном пространстве, противопоставленном

³⁶ См. Приложение 2.

кладбищенскому, может считаться реликтом общего для всех покойников дохристианского погребального обряда. С закреплением христианской идеологии древние места погребения (в жилище, в природе) остались за грешными, с точки зрения новой религии, покойниками, которые почти сближались с нечистой силой, в то время как остальные умершие хоронились на кладбище. Замене подверглись и другие особенности в прошлом общего для всех погребального обряда, часто сохранявшего свои архаические черты в ситуации похорон «заложных» (вынесение из дома через пролом, разбирание крыш и стен, захоронение в домашнем пространстве, выбор другой дороги на кладбище и пр.). О древности многих связанных с «нечистыми» покойниками элементов обряда свидетельствует иногда встречающееся в них неразличение категорий покойников: так, во время домашних поминок еду к печи ставили всем умершим и утопленникам (полес.), помещаемая под стол пища предназначалась и «заложным» покойникам, недостойным сидеть за общим столом (перм.) [Байбурин 1983:153–156], и всем другим (полес.) (см. I глава), поверья о существовании душ разных умерших в природе и стихиях и пр.

Тенденция размывания норм погребального и поминального обрядов, касающиеся «заложных» покойников, явно прослеживается в полевом материале, собранном на протяжении XX века: как показывают данные Полесского архива, в восточной зоне Полесья отмечается высокая сохранность обычая погребать детей в домах и садах (см. глава I), иногда там же вспоминают о захоронении в домах и старых людей; при движении на запад все более проявляется тенденция замены домашней сферы погребения для некрещеных детей на периферийные места кладбища. В западных областях Полесья (Брестская обл.) туда уже перенесено основное количество захоронений умерших данной категории.

Более устойчивыми к новациям оказываются обычаи погребать в природном пространстве (чаще всего на перекрестках) висельников и других самоубийц, поскольку еще сохраняются представления об особой вредоносности, демонизированности этой группы умерших, а также осуждение их греховного ухода из жизни. Похороны «нечистых» покойников в природном пространстве дольше всего сохранялись в Черниговской, Гомельской, Житомирской областях Полесья; в Житомирской и Гомельской областях зафиксировано наибольшее количество ответов информантов о том, что совсем недавно места похорон «нечистых» покойников сменились с природных на кладбищенские, что воспринимается как грубое нарушение установленных норм и грозит селянам различными бедствиями.

С течением времени «заложных» покойников все больше хоронят на кладбищах, исчезают и другие особенности носящей наиболее архаические черты их погребальной и поминальной обрядности, что связано с постепенной утратой ряда мифологических представлений традиционной культуры.

Проведенное исследование показывает, что богатство мифологической семантики кладбища, в первую очередь, выводится из представления о его пограничном положении между миром живых и усопших. Будучи местом на стыке двух миров, кладбище становится особым магическим пространством и приобретает ту амбивалентность, которой характеризуется вообще все божественное, потустороннее и магическое в народной культуре. Кладбище одновременно страшное и святое, населено добрыми, отзывающимися на просьбу о помощи душами родных, и мстительными демонами; это место благое и опасное, здесь проводят обряды лечебной магии и наводят порчу.

«Пограничность» кладбища имеет очень широкий смысл: это не только пространство между тем и этим светом, но также и переходная зона между природным и культурным, домашним и чужим, домом живых здесь и «домом» мертвых на «том свете». Для понимания символики кладбища в традиционной культуре важно отметить, что семантика данного локуса, его положение на шкале «дом – природа – потусторонний мир»; «культурное – дикое» находится в прямой зависимости от обрядового и календарного времени.

Наиболее близко к дому и культурному пространству людей кладбище оказывается во время погребения – символического создания нового дома для усопшего, во время поминок на могиле сразу после похорон и на другой день. Могилу обустривают внутри (застылают полотном, кладут в нее доски); на холмик ставится еда и вода для души аналогично той, что стоит дома на окне; могилу застилают, на ней проводят поминальный обед, на другой день родственники умершего приходят «проведывать» его в «новом доме» и приглашают к себе домой на поминки – все эти ритуальные действия сближают кладбище с домом и миром людей. С другой стороны, все описанные выше ритуальные действия преследуют цель отдаления друг от друга дома живых и «дома» усопших, которые максимально сблизились в результате произошедшей смерти; разделяют их, восстанавливают непроницаемость их границ. Чем больше времени проходит с момента похорон, тем больше редуцируется поминальная обрядность на кладбище, тем самым отдаляя могилу от дома живых и приближая ее к «дому» мертвых на «том свете». Постепенно формирование убранства могилы завершается и в погребальном обряде наступает точка наибольшего удаления кладбища от мира живых.

Точно так же кладбище ежегодно приближается к дому и удаляется от него в цикле календарной поминальной обрядности.

Тщательная весенняя уборка, обновление, обустройство могил, перенесение туда атрибутов дома (скатерть, полотенца, пища и пр.) выделяет кладбище из сферы природного и дикого, «притягивает» его к дому. Наибольшего наполнения смысла «дом» кладбище достигает во время обеда на могилах, во всех чертах повторяющего обряды домашних поминовений: уборка, накрывание стола, приглашение душ, кормление, выпроваживание, прощание. Лексика обрядовых приглашений душ иллюстрирует сближение дома и кладбища: накрытая скатертью могила называется *стол*, а все пространство, где собрались родственники, – *дом*. С приближением осени поминальная обрядность на кладбище затухает; скатерть на могиле заменяется полотенцем или салфеткой (рус. смол.); навещающие приносят меньше поминальной еды, беднее становится и акциональный план поминок. Отдаление кладбища от дома и приближение его к дикому, неосвоенному миру природы отражено в изменении характера даров, которые приносят мертвым — приготовленная пища заменяется чем-то природным — цветами, собранными в лесу ягодами. Зимой кладбище сильнее всего сближено с природой и удаленным миром мертвых; на могилы ходят редко, запрещено убирать, «окультуривать» могилу, приближать ее тем самым к миру живых. За нарушение запрета мертвые, традиционно выступающие блюстителями верных границ между мирами, ругают и мстят.

Таким образом, кладбище, наделяемое пучком основных мифологических значений (пограничное, сакральное и страшное, локус духов), в разное календарное и обрядовое время находится на разных точках на шкале «дом живых/свое/культурное – дом мертвых/чужое/природное». Такое «передвижное» положение каждый раз добавляет новые значения к общей символике локуса (место встречи

живых с усопшими весной, дальний мир мертвых зимой) и акцентирует те или другие имеющиеся признаки (свое, чужое).

ГЛАВА III

ДИНАМИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРОСТРАНСТВА: КОНЦЕПТ ПУТИ

Движение, перемещение в пространстве занимает важное место среди других архетипических концептов традиционной культуры, оно формирует и организует картину мира, что не раз было отмечено в исследованиях [Цивьян 1999]. Разные идеи мироустройства, зафиксированные в культуре, обособлены и описаны именно посредством движения, пути, динамического освоения пространства. По терминологии Леруа-Гурана, динамическая пространственная модель (*espace itinérant*), характерная для кочевых народностей, организована вокруг движения мифологического героя или народа сквозь мир и нанизывания разнообразного опыта освоения нового пространства на вектор дороги. Концентрическая модель мира также основана на идее движения, но в данном случае, оно начинается из единого центра (дома), и направлено на освоение всех пространств вокруг, что в конечном итоге реализуется в очерчивании вокруг жилища ряда концентрических кругов более или менее освоенных земель (*espace rayonnant*) [ЭАР:214, Leroi-Gourhan 1965]. По формулировке Т.В. Цивьян, удачно перефразировавшей Декарта, именно движение является синонимом бытия и развития, мерой существования проявленной Вселенной – *moveo ergo sum* [Цивьян 1999:14].

Концепт пути имеет ряд опорных точек: начало и конец, между которыми расположена другая значимая единица – граница, которая маркирует паузу в движении с последующим его переходом в иное пространство, по ту сторону обозначенного границей предела [Невская, Николаева, Седакова, Цивьян 1998:442–443]. Другим важным признаком пути является его направление: отсутствие (линейность) или наличие движения в обратную сторону, пути назад (возвратность), возможное

совпадение конца и начала в одной точке (цикличность). Как показывают данные традиционной культуры, вышеназванные признаки не являются постоянной величиной в пространстве обрядов жизненного цикла: линейность и возвратность могут соседствовать друг с другом (напр., гошение предков в домах родных на *деды*, приход молодой в гости в родной дом после свадьбы и пр.); более того, идея линейности часто плавно переходит в цикличность (воплощение души предка в новорожденном).

Идея пути и перемещения оказывается важнейшей при описании отдельно взятой человеческой жизни и приобретенного опыта. Многочисленная и богатая терминология, ее обозначающая, неразрывно связана с семантикой перемещения: *жизненный путь*, *путный*, *непутевый*, *спутник жизни* и пр. [см. СД 4:357–360]. В связи с этим, совершенно естественным образом выглядит использование идеи движения для маркирования и ритуальной организации узловых точек человеческого бытия, всех *rites de passage*: рождения, инициации, свадьбы, смерти [Ван Геннеп 2002]. «Пространственный код, код перемещения универсальным образом раскрывает глубинный смысл переходных обрядов, связанных с изменением статуса персонажа» [Невская, Николаева, Седакова, Цивьян 1998:444]. Однако, при рассмотрении «переходных» обрядов оказывается, что символика одного из них (погребального) превалирует над другими, переосмысливается, повторяется и присутствует в каждом из них. Действительно, использование метаязыка похорон во всех обрядах жизненного цикла обнажает их глубинный *переходный* смысл: смерть индивидуума в одном качестве, его трансформация и возрождение в другом. Подобные взаимосвязи обрядов (в первую очередь, похорон и свадьбы) были тщательно исследованы Байбуриным А.К. и Левинтоном Г.А., что позволило авторам сформулировать выводы о принадлежности

обоих обрядовых комплексов одному метатексту [Байбурин, Левинтон 1990:68].

Многоплановый комплекс похоронно-поминальной обрядности и поверий, связанных со смертью и загробной судьбой души, пронизан идеей пути, которая воплощается в пространственных и социальных перемещениях душ и живых участников обряда. Весь погребальный обряд может быть рассмотрен как особая форма оперирования пространством, сосредоточенная возле границы «жизнь-смерть»; на важность категории пространства для анализа и понимания семантики погребальной и поминальной обрядности неоднократно указывалось в исследованиях многих авторов [Седакова 2004:72; Невская 1980а, Байбурин 1993:112–115; Байбурин, Левинтон 1990]. Многообразие реальных и символических перемещений, существующих в рамках похоронной обрядности, можно условно разделить на социальные переходы участников обряда (смена статуса), мифологическое странствие души на «тот свет» и обрядовый путь процессии на кладбище.

1. Погребальный обряд является последним обрядом жизненного цикла, это *rite de passage*, переводящий человека из категории живых членов данного сообщества в сонм умерших предков. Пространственные перемещения выделяют человека из сообщества живых: агонизирующего укладывают в определенных местах дома (на покуть, на порог, на пол, выносят из дома вообще и пр.), особым образом располагают в доме тело умершего (в центре, на покути, на специальной лавке, головой в угол и пр.). Вынесение тела на кладбище и погребение является переходным этапом в экзистенции души умершего, находящейся между миром людей и бытием душ на «том свете». Включение души в сообщество ранее умерших маркировано окончанием личной поминальной обрядности, снятием траура и отменой

многих запретов. В Полесье данный этап отмечен обрядом *снятия заздоровного*, где ключевую роль играет также перемещение, в данном случае, земли с могилы. Горсть земли относят в храм, священник проводит над ней обряд, после чего ее возвращают на могилу. С этого момента умерший считается благополучно присоединившимся к предкам на «том свете» и окончательно покинувшим земной мир [ПА]. Следует добавить, что погребальный обряд является переходным не только для самого умершего, но и для членов его семьи, вступающих в иной социальный статус (напр., нового хозяина дома, сироты, вдовы и пр.), а также для души последнего умершего на селе, которая перестает быть «сторожем кладбища» и обретает общее положение с другими душами на «том свете» (в.-слав.).

2. Особым путем в похоронной и поминальной обрядности, хотя и мало выраженным в реальных пространственных перемещениях, является мифологическое странствие души умершего на «тот свет». Представления о нем широко отражены в погребальной терминологии: *к выходу* ‘к смерти’ (рус. костром.) [СД 5:443]; *подорожник, стрешник* ‘кусок холста, который дается первому встречному на похоронах’ [СД 4:359], *подорожная* ‘молитва, которую кладут в гроб’ (рус. урал.) [там же]; *брóд* (полес.) [ПА], *на дорози, на дороги* (полес.) [Конобродська 2007:61] ‘агония’; агонизирующий *брэ́дэть*, «В дорóгу [собрался]» (Бельск, кобрин., брест.), «Сабира́ецца в дарóгу», «Идзэ в дарóгу», «Збира́ецца у паслédни пуць» (Туховичи, ляхович., брест.), «Иде у опокóйство, у дáльную путь» (Курчица, новоград-волын., житомир.), «Ў свою дорóгу ўбира́ецца» (Замошье, лельчиц., гомел.), «На дорóзе, кáжуть» (там же), «Кáжуть шчо людýна збыра́ецца в дорóгу» (Забужье, любомл., волын.), «кáжуть у нас, што ў дорóгу собираецца» (Копачи, чернобыл., киев.) [ПА]. Распространены представления о том, что шум во время агонии усугубляет страдания умирающего: «Трэ́ба т́ыхэнько

сыд́ыть, як умыра́е, як канáе. [Потому что если шумно, если] сэмья крычы́ть – збэ́ваюць смэрть, збэ́вают с пут́у, шо нэ мо́же ўмэрту́» (Чудель, сарнен., ровен., ПА); «Яго́ не мо́жна збива́ць з даро́ги, бо нападзэ́ канву́льси и му́чаецца» (Туховичи, ляхович., брест., ПА); женщина, которой «перебили смерть», жалуется: «<...> Ну, чаго ж вы мяне ад зялёнай дарожкі адвялі? Я ж ішла па зялёнай дарожцы, гэдак мне добра было» [ТМКБ 2:377]. Вышедшая из тела душа сначала находится рядом с телом и часто посещает свой дом, постепенно все дальше удаляется от него, сопровождает тело на кладбище, с прохождением времени с момента смерти уходит все дальше на «тот свет» и наконец водворяется там [Голстая 2008:380–421].

3. Реальным «измерением» идеи перемещения в погребальном обряде оказывается путь погребальной процессии на кладбище, в котором незримо принимает участие душа умершего, сопровождающая тело к месту последнего упокоения. Поэтапное, поступательное движение похоронной процессии, ритуально оформленное преодоление всех границ на ее пути символизирует движение смерти, воплощенной в мертвом теле и души из реального дома в селе до мифологического «дома» на «том свете». Таким образом, погребальный обряд постепенно разделяет пространство между мирами живых и усопших, восстанавливает правильные границы между ними, закрывает «прореху» в мироздании, образовавшуюся вследствие смерти, возвращает мир людей к нормальному порядку вещей.

Для обрядового пути на кладбище и для погребального ритуала вообще особое значение имеет концепт д о р о г и : «Дорога и связанные с нею представления образуют сердцевину погребального обряда, так как именно посредством этих образов разрешается его основная коллизия – соединение сфер жизни и смерти (и шире – своего и чужого) и достижение преобразования в результате такого соединения» [Невская

1980a:228]. Дорога погребального обряда представляет собой сюжетно организованный текст, крайние точки которого представлены в виде «домов» обряда – обители живых и умерших. Хотя дорожный и домашний коды противопоставлены друг другу [Щепанская 2003:30], они оказываются близко связанными: дорога похоронного обряда начинается в доме, и ее первый этап оказывается домашним пространством (покуть – двери – сени – крыльцо – двор – ворота), причем умерший преодолевает собственно дорожную территорию, уже находясь в своем *вечном доме* (в гробу), в конце пути «заселяясь в новое жилище» на кладбище. Динамическое пространство похоронной и поминальной обрядности объединяет в себе локусы природного и домашнего пространства, находящиеся на шкале между двумя домами обряда: домом живых и «домом» мертвых, формально выраженных в жилище умершего в селе и его могиле на кладбище.

4. Одним из важных признаков пространства в погребальном обряде является его обратность, *п е р е в е р н у т о с т ь*, что подчеркивает «неправильность» ситуации смерти по отношению к нормальному порядку вещей [Толстой 1995:213–222; Плотникова 2013:92–100]. Перевернутость в погребальном обряде относится не только к действиям, исполняемым способом «наоборот», в другую сторону, задом наперед, но и к предметам, переворачиваемым по вертикали (с ног на голову), по горизонтали (задом наперед) либо изнутри наружу (выворачивание одежды); а также к выбору иной модели поведения, иногда даже приемам «антиповедения». «Неправильность», обратность в ряде ритуальных актов фиксируется на всем протяжении погребального обряда: саван шили наоборот, двигая иглой от себя; в некоторых региональных традициях совершались *игры при покойнике*, заключающиеся в подчеркнuto непочтительном, смеховом обращении с трупом [СД 2:386–388]; в доме подметали пол в обратную сторону,

передвигали и переворачивали домашнюю мебель и повозки; умерших выносили из дома через другие выходы; переворачивали колдунов в гробу; двигались задом наперед в разных моментах обряда; клали покойницкий хлеб нижней коркой кверху и пр. В подблюдных песнях смерть загадывается через «неправильность» поведения: «Обулся не так, оболосся не так, заехал в ухаб – не выехать никак» [Земцовский 1970:216, №2 99 новгород.]. «Обратные» действия в погребальном обряде часто объяснялись желанием предотвратить возвращение умершего, выгнать душу из дома, запутать ей дорогу назад.

Традиционно умершего укладывали в доме головой в угол, а ногами к дверям; такое расположение подготавливало его к окончательному выходу из жилища: «bo nogi musiały być gotowe do wyjścia» [потому что ноги должны быть готовы к выходу] (пол. силез.) [Simonides 1988:138]; «aby już szedł z tego mieszkania» [чтобы он уходил из этого дома], «ma tak być, bo głową nikt na przód nie chodzi» [так должно быть, потому что никто не ходит вперед головой], «gdyby wynoszono go głową naprzód, to przyszedłby z powrotem straszyć» [если бы вынесли его головой вперед, он пришел бы обратно пугать], «byłoby nieszczęście, a tak to wyjdzie z domu i nie wróci» [было бы несчастье, а так выйдет из дому и не вернется] [КРАЕ:114]; «Ногами – во, за порог, а головой – сюда, к Богу. И так выносят, так и везут. <...>» (рус. смол.) [СМЭС 2:26]. Иногда перед выносом гроб на короткое время переворачивали так, чтобы лицо покойного обратилось к иконам. Верили, что в этот момент усопший последний раз молится в родном доме, «с белым светом прощается» (рус. заонеж.) [Логинов1993:155]; «<...> Например, ў двенадцать покойника обычно выносят, в одиннадцать часов уже зажигают три свечи, перявёрнуть гроб – уже головой ляжить в хате, головой к порогу, а к иконам ногами. Постоить он, свечи погорять <...>. И потом свечи гасють, святой водой

поливают, опять покойника переворачивают ногами и выносят» (рус. смол.) [СМЭС 2:60]. Наоборот, головой вперед из дома выносили колдунов (рус. вологод.) [Толстой 1995:214].

После выноса всю мебель передвигали на другое место или переворачивали для того, «aby dusza poszła, a nie została w mieszkaniu» [чтобы душа ушла, а не осталась в доме], «żeby dusza nie poznała domu» [чтобы душа не узнала дома], «aby zmarły nie wrócił i nie siadał na te stołki» [чтобы умерший не вернулся и не садился на эти табуретки], «aby śmierć nie miała na czym usiąść» [чтобы смерти было негде сесть], «aby stołki nie czekały na następną śmierć» [чтобы табуретки не ждали следующей смерти] [КРАЕ:125]. Данный обычай особенно распространен в Польше [РАЕ, тара 412].

В некоторых случаях умершего из дома выносили не через дверь, а использовали для этой цели нерегламентированные выходы — окно, дымоход, лаз под порогом, пролом в стене (пол., в.-слав.) (см. I глава). Противопоставленность общепринятых для людей и «протиеестественных» для них выходов из дома отражает древние мифологические представления о пути в мир мертвых и о дорогах духов, кардинально отличающихся от путей живых [см. Нидерле 1956:208; Байбурип 1993:113; СД 4:91]. Это гарантировало безопасность жилища от возвращения «ходячего покойника».

При выносе гроба вместо главных ворот двора иногда использовались хозяйственные ворота: «Тяперь жа выносють ў дверь, [покойника], а раньше ж выносили обычно в тѣи вароты, где скот. Выносють с хаты и через двор нясутъ пакойника <...>» (рус. смол.) [СМЭС 2:61]; на Русском Севере вынос умерших через хлев и заднюю дверь считался распространенным явлением [Зеленип 1991:348–349]. С домашнего подворья умершего несли не сразу на улицу, а по собственному проулку на задворки, а оттуда прямо в церковь; делалось

это для того, чтобы покойный не нашел дороги домой (рус.) [Кремлева 1993:18]. Вынесение умерших из дома через иной выход может быть реликтом общего в прошлом для всех умерших обряда, а ныне — его исчезающей формой, обслуживающей похороны «нечистых» покойников, за которыми закреплены и другие архаические формы погребальной обрядности.

В некоторых случаях для переноса умерших на кладбище использовали другую дорогу, а не ту, которой пользовались обычно (пол., в.-слав.). Среди подобных случаев этот прием чаще всего касался похорон «нечистых» покойников: висельников и утопленников. В Польше повешенного не везли на кладбище привычной дорогой [Fischer 1921:355]. Выбор для погребальной процессии другой дороги часто объясняли негативным влиянием похорон и «нечистых» покойников на фертильность полей и погоду: в Польше умершего не несли через поля, чтобы не навредить урожаю [Fischer 1921:319]; такой же запрет соблюдался в Заонежье [Логинов 1993:160] и в Полесье «А тóпляныка закóпають на клáдбишчэ, онó нэ нэсúть сэлóm. Тóпляныка за сэлóm нэсúть — кáжуть, для дошчú и для гра́ду, кáжуть, цúло лúто сúша бúдэ, нэ бúдэ дошчú» (Чудель, сарнен., ровен., ПА).

Чтобы сбить с пути душу покойника, помешать ей найти дорогу назад, на первом перекрестке «путали следы», т. е. гроб оборачивали по солнцу три раза (рус. калуж.) [Кремлева 1993:18]. Подобные действия поляки производили возле придорожного креста: процессия останавливалась и все обходили крест три раза [Fischer 1921:302]. Похожие приемы касались везущей гроб лошади, так как считалось, что в ней временно может находиться душа покойника (см. об этом ниже). Лошадь обязательно перепрягали возле церкви (рус.) [Кремлева 1993:18] или на кладбище, при этом ее обводили по ходу солнца вокруг саней или телеги (в.-слав.) [СД 2:504]. В Вологодской области у первой реки по

дороге на кладбище останавливались и переворачивали колдуна в гробу, подрезав ему при этом пятки и подколенные жилы [Толстой 1995:214]. Если подозревали, что умерший – вампир, то при пересечении границы деревни гроб открывали и переворачивали тело лицом вниз, чтобы помешать «нечистому» покойнику вернуться домой (пол. кашуб.) [Sychta IV:112].

После похорон переворачивали воз, на котором везли гроб, это делали, чтобы «согнать с него душу умершего» (пол.) [Fischer 1921:143]; чтобы душа не вернулась (пол.) [РАЕ, тара 412]; чтобы покойнику было легче ехать до неба (бел.) [ППГ:141]. На юге Польши это действие мотивировали тем, что «иначе на телеге будет тяжело ездить» [Fischer 1921:145]. В Вологодском уезде дровни, на которых везли мертвеца, переворачивали недалеко от дома и оставляли в таком виде до 40 дня, так как «до сорокового дня мертвец каждую ночь приходит к дровням, на коих везен был на кладбище, намереваясь ехать домой, но найдя оглобли обороченными, возвращается в могилу» [Толстой 1995:215]. Уходя после похорон с кладбища, всю дорогу шли, пятась спиной вперед (в.-слав.) [Зеленин 1991:350]. С кладбища выходили задом и выводили так же лошадь; дома подходили к печи, двигаясь задом наперед, открывали заслон и смотрели вовнутрь (рус. владимир.) [Завойко 1914:96].

Вся совокупность «обратных» действий, отмеченных в комплексе погребальной обрядности, с одной стороны, характеризовала неправильный, «перевернутый» по сравнению с нормальным укладом жизни характер людского сообщества, в котором случилась смерть. Вся жизнь в доме и в селении словно замирала: было запрещено сеять и осуществлять многие хозяйственные работы, в доме умершего не топили печь, выливали всю воду, не пекли хлеб и пр. (см. об этом главу I). Таким образом, «перевернутость», будучи характерной для

погребального обряда, становится признаком смерти и потустороннего мира вообще, который часто мыслится как «обратный» по отношению к миру живых: «<...> дэ вѣтэр ни вѣе, дэ сѳнцэ ни свѣтѣть, дэ птáшки ни летáють, да пѣвни ни спѣвáють, дэ мужы́к топорѳм нэ запѣна́еть» (Любязь, любешов., волын., ПА). С другой стороны, неправильность символизирует трансформацию, через которую осуществляется переход в нормальное состояние; также как «антиповедение» в критических условиях магическим образом возвращает мир к его правильному укладу.

Во внеобрядовом контексте перевернутость становилась знаком общения с миром мертвых, предвещая его вторжение в мир живых: случайно перевернутый хлеб на столе в обычное время считался приметой скорой смерти в доме (рус.) [Толстой 1995:213]. В другом случае, перевернутость осмыслялась как способ установления контактов с потусторонним миром для получения информации (гадание): девушка, гадающая по кольям забора, должна была подойти к нему задом (полес.) [СД 3:365].

1. Путь обрядовый

Реальный путь погребальной процессии на кладбище является, как уже было сказано выше, лишь этапом в символическом странствии души на «тот свет», имеющем максимальное ритуальное выражение. Однако, пространственные перемещения умирающего, а затем и тела умершего имели место на всем протяжении погребальной обрядности. Идея смерти как выхода человека из пространства живых воплощалась в таких приемах облегчения агонии как вынесение, выведение человека из дома (полес.) [Конобродська 2007:76], в Белоруссии и в Польше умирающего укладывали вне дома в хозяйственных помещениях (на гумне, в хлеву и пр.). Открывание в этой ситуации всех локусов,

имеющих значения выходов из дома (дверей, окон, дымохода) помогали умирающему скорее покинуть дом, а душе – тело. Для облегчения агонии человека могли сажать или укладывать на пороге, символически указывая ему на первый этап обрядового пути: «Лежаў, лежаў, а тады ка́жэ: <...> «Пасади́ на парóжэк» – и лёг на лóжок и тады памёр» (Ровбицк, пружан., брест.) [БФЭЛА] (см. I глава).

Тело умершего размещали на покути или в другом месте дома (в центре, на особой лавке и пр.), так как вступала в силу необходимость локализовать, связать, обезвредить, ограничить и в конечном итоге удалить смерть за пределы человеческого пространства – дома и селения. Рядом с телом помещалась еда, предназначенная для кормления души; под гроб заматался весь домашний мусор, чем символически достигалось сосредоточение потусторонних сил в одном месте жилища, откуда после они выдворялись.

Вынос умершего из дома соединял реальный и символический пути в погребальной обрядности; исполняемые обряды были призваны осуществить прощание умершего с домом, разделить доли (в том числе и имущество) между мертвыми и живыми, выманить из жилища душу и выдворить из него персонифицированную смерть – тело покойника. Путь процессии начинался от *покути*, места размещения умершего в доме, далее ритуально маркированными оказывались двери комнатные, где находилось тело; сени, крыльцо и входные двери в дом (иногда еще все другие, нерегламентированные выходы из дома – окна, проломы в стенах и пр.); двор, ворота двора; граница всех принадлежащих семье умершего угодий (пол.); граница селения, перекрестки, все придорожные статуи святых и кресты на пути следования на кладбище (пол., бел.), церковь (особенно церковные двери); водный рубеж, если процессии предстояло преодолеть его; ворота кладбища, могила,

которая, в свою очередь, лишь олицетворяла очередной этап предстоящего душе путешествия, но конечный этап пути ритуального.

Предполагалось, что в погребальном шествии обязательно должна была принимать участие душа умершего: «Як умрэ мерэц, везу́т егó – за йим душа́ пла́че, идэ за йим и пла́че, шо она́ без тэ́ла остаэца» (Чудель, сарнен., ровен., ПА). Душа умершего может быть невидимой, стоять с правой стороны от тела (пол. добжин.) [ZWAK 1878:127] или идти следом за гробом, поэтому участникам процессии нельзя находиться слишком близко к возу с телом (пол. кашуб.) [Sychta I:205]. Иногда встречаются представления, что душа умершего может на время вселяться в коня, везущего гроб: в Витебской губ. считали, что душа «припадаиць» в лошадь, поэтому после похорон ее отводили на гумно на три дня и не использовали в сельскохозяйственных работах, «чтобы не томиць души нябощика» [ППГ:119; Седакова 1990:57-58]. В Польше, если кладбище было недалеко, возница не садился на воз, а вел коня за узду «bo to ulga dla zmarłego» [так легче умершему] [КРАЕ:135]; коня, везущего гроб, запрещено было погонять кнутом, иначе в поле семьи умершего не уродится лен (пол.) [Fischer 1921:286]. Присутствие души покойника в процессии придавало ей признаки мифологического пути мертвых, инакового, однонаправленного, безвозвратного; было гарантией успешного преодоления «разлома» в мире, созданного смертью, поэтому предпринималось множество ритуальных действий, чтобы заставить душу двигаться вместе с процессией на кладбище, а не оставаться в доме. Путь участников похорон обратно с кладбища до дома (в его ритуальном оформлении) как будто отсутствует в обряде: он быстрый, без признаков организованного шествия, это уже дорога живых, избегающих соприкосновения со смертью, очищающихся от нее.

Правильное преодоление и восстановление границ на пути погребальной процессии достигалось осуществлением на каждой из них ряда ритуальных действий, зачастую одинаковых: остановка процессии, опускание гроба на землю, прощание с умершим, произнесение речей от его имени (пол.), чтение молитв и Евангелия, быстрое закрывание дверей и ворот, использование апотропеев, наделение умершего «долей». Помимо этого, границы вне селения часто становились локусами выбрасывания «покойницких» предметов, которые несли вслед за процессией, что символизировало удаление всего, связанного со смертью с территории живых. По мере продвижения из центра «своего» пространства на его периферию, акциональная сторона обрядов постепенно нивелировалась, ритуальная напряженность снижалась, уменьшалось число участников погребальной процессии. В результате этого смерть все далее выдворялась из области живых, однажды разрушенные границы восстанавливались, мертвые и живые разделялись, возвращался естественный порядок бытия.

Первым и одним из наиболее значимых в обрядовом и мифологическом отношении локусом на пути процессии оказывался **порог** дома, выступающий в качестве первой (и главной) границы между домом и не-домом, видимым барьером между этими двумя пространствами и возможным локусом души умершего (см. I глава). Ритуальные действия на одном или на всех порогах известны везде по исследуемой территории, они заключаются в тоекратном опускании гроба на порог, легком стуке гробом о него и пр.

В Полесье гроб опускали на порог или стучали гробом об него [Конобродська 2007:190]; в Белоруссии в дверях останавливались и три раза стучали о порог в знак прощания покойного с домом [Байбурин 1993:113, ППГ:154]; в Подольской губ. три раза ударяли гробом о порог комнатный и сенной [Байбурин 1983:138]. Ритуальные действия на

пороге широко известны в Польше, особенно в юго-восточной ее части [КРАЕ:124, пара 32]. В Силезии трижды ударяли гробом о порог «ku czci Trójcy Świętej» [в честь Святой Троицы], при этом трижды произносили «Z Panem Bogiem» [с Господом Богом] [Simonides 1988:139-140]. На каждом пороге либо только на пороге дома гроб с телом клали поперек порога, а потом снова поднимали (пол. силез.) [Biegeleisen 1929:141]; трижды крестообразно двигали гробом над порогом [Fischer 1921:263]; ударяли трижды гробом о порог комнатный и сенной и трижды хлопали дверями, стук о порог и хлопанье дверями являлись видимыми знаками выхода умершего из дома навсегда [Biegeleisen 1929:140]. Иногда постель умершего (солома) становилась его субститутом и ритуальные действия производились с ней: ее тут же выносили вслед за покойником, клали на несколько минут на порог, а потом выбрасывали на дорогу [Fischer 1921:228].

Ритуальные действия на пороге объяснялись следующим образом: «чтобы покойник не возвращался» [Fischer 1921:265], чтобы умерший больше не переходил порогов [Biegeleisen 1929:141], «żeby nieboszczyk potem jako strzygoń lub strach nie przychodził do domu» [чтобы покойник потом как вампир или привидение не приходил домой], «ażeby temu domowi djasek (djabeł) nie szkodził» [чтобы этому дому не вредил дьявол] [Biegeleisen 1929:139].

Обычай опускания гроба на порог и стук о него часто воспринимался как способ «вызвать» душу умершего из дома и заставить ее следовать за похоронной процессией, поскольку считалось, что если в данный момент душа не находится рядом с гробом, то она укрывается под порогами [Biegeleisen 1929:139]. Ударив одним концом гроба о дверь, его ставили потом на некоторое время на мусорную кучу (т.к. домашний мусор мог восприниматься как место пребывания душ) [ZWAK 1878:30]. Верили, что с переходом каждого порога и с каждым

ударом о него тело покойного становится все тяжелее и с шестым ударом (после перехода через два порога) становится таким тяжелым, что его становится трудно нести [Biegeleisen 1929:141]. Практика трехкратного опускания гроба имела место не только на всех порогах дома, но продолжалась и во время дальнейшего движения похоронной процессии: в Польше около придорожного креста гроб три раза опускали на землю, а все присутствующие молились (силез.) [Fischer 1921:262–263].

В Польше распространен обычай произносить от имени покойного прощальные речи, эта практика начиналась от порога дома и продолжалась далее на всех остановках погребальной процессии. Гробом ударяли три раза о порог избы и сеней в знак прощания, после чего ставили его на землю перед порогом и староста произносил речь [Fischer 1921:263]; гроб трижды ставили сначала на пороге сеней, а потом на пороге между домом и двором, и три раза произносили «Wieczne odroczywanie» [Вечный покой]. Иногда кто-нибудь из родных произносил на пороге прощальную формулу от имени покойного: «bądź zdrowa cała rodzino, bo więcej nie będą tędy chodził» [будьте здоровы все родные, больше здесь не буду ходить], «ostańcie te progi, gdzie chodziły moje nogi» [оставайтесь те пороги, где ходили мои ноги] [КРАЕ:123]. Поляки, живущие на территории Буковины, провожали покойного таким образом: «Ile jest progów, to na każdym tym progu to tak trzy razy sie dobierajom, tak przepaszajom. No przepaszajom za wszystko <...>. Nad każdym, ile jest progów. To bo on sie tak wybiera już na zawsze. Już odchodzi i sie żegna ze wszystkimi, z tym domem, i przepasza, i każdy go żegna» [Сколько порогов есть, на каждом пороге три раза просят прощения. Просят прощения за все. <...> На каждом пороге, сколько их есть. Потому что он уходит уже навсегда. Уже отходит и прощается со

всеми, с этим домом, и просит прощения, и каждый с ним прощается] [Stefaniuk 2005:85].

Для того, чтобы в доме больше никто не умирал, после выноса гроба старались тут же закрыть за собой все **окна и двери** – коммуникативные локусы на границе домашнего пространства. В Белоруссии после выноса покойного как можно быстрее замыкают двери, чтобы не было новых смертей [ППГ:154]; в полесском селе Спорово закрывали дверь дома при выносе в том случае, когда хоронили второго покойника за один год: «<...> Колі два покойныкі в одін год, як вінесуць покóйніка з хáты, то закрывáюць двер, бо кáжуть бóдэ трéти покóйник» (березов., брест.) [БФЭЛА]; «Хлевы́ закрывали, двери закрывали. Як выносяць» (Терасполь, слуц., мин.) [ПМА]. На Русском Севере старались запереть все двери и ворота после погребения, чтобы проводить душу покойного на кладбище (рус. заонеж.) [Логинов 1993:174]; «[Запирают двери после выноса гроба.] Сзáди кто идёт, тот и закрывáт [двери]. Сáмый зáдний цоловек закрыват» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА). В Польше при выносе умершего запирают двери на замки, закрывают хлева, коморы и пр., чтобы душа не осталась «жить» в доме, а пошла следом за гробом на кладбище [Fischer 1921:272–273; КРАЕ:123–124]; после выноса двери тут же закрывают, чтобы кто-нибудь еще не ушел на «тот свет» [ZWAK 1889:69]; данный обычай существовал у поляков, живущих на территории Буковины [Stefaniuk 2005:85].

В некоторых местностях, (в основном на юге Польши, вплоть до Силезии и в Подлясье [КРАЕ:123]), наоборот, не торопились закрывать двери и окна после выноса, а оставляли их на какое-то время открытыми, чтобы душа умершего успела выйти из дома, последовать на кладбище за похоронной процессией и не оказалась бы случайно запертой в жилище, где потом стала бы пугать его обитателей. В

Жешовском воев. после выноса гроба было принято открывать двери и окна хаты, чтобы душа не блуждала по дому, а нашла открытый путь наружу (пол.) [Fischer 1921:272]. Если же вследствие слишком скорого замыкания окон и дверей душа насильно окажется не допущенной до тела, тогда она останется в доме и будет беспокоить его обитателей как привидение [Fischer 1921:270; Kolberg DW 1962, t. 16:134]. Во многих областях Полесья после выноса покойника открывали все двери, «чтобы ему все двери были открыты» [Конобродська 2007:189].

Во дворе дома, крайнем локусе домашнего пространства, иногда символизирующем всю совокупность семейного хозяйства, повсеместно происходило прощание с покойным: гроб ставили на лавку или сразу на воз, родственники голосили, целовали умершего, просили у него прощения (в.-слав., з.-слав.); поляки произносили прощальную речь от имени умершего и делали общую фотографию участников похорон с гробом (поляки на Буковине) [Stefaniuk 2005:86].

Известный у восточных славян обычай провожать умершего на кладбище с поминальной пищей, осыпать зерном гроб и дорогу символизировал раздел с покойным, наделение его причитающейся ему долей имущества и его окончательный уход из своего дома. В Белоруссии во дворе на гроб ставили солонку с солью и клали хлеб, который до этого времени находился на столе в доме (витеб.) [ППГ:118]; по пути на кладбище за гробом несли *куццю* или *канун*, а также другие кушанья и напитки для поминок на могиле (в.-слав.) [СД 4:310]; в Полесье впереди гроба несли хлеб, буханка хлеба находилась также и на крышке гроба (Выступовичи, овруч., житомир., ПА); «Ну, раньшэ як пякли блин, лажыли там, ну, можэ сахару, но раньшэ мёд у людей быў, и нясли за пакойникам да самага кладбишча блин, и ужэ там, ужэ есьли детки бегали, то ужэ дялили етый блин деткам етым» (Прусина, костюкович., могилев.) [ПМА]. Во время выноса гроб, дом и двор

осыпали зерном: «Сыплять жы́том на дваре́, кады неслі́ мэ́ртваго» (Плехов, чернигов., чернигов., ПА); когда покойника выносили из дома, кто-нибудь обходил три раза вокруг запряженной подводы и обливал ее смесью воды и овса (бел.) [ППГ:140]; родные кидали немного жита или пшеницы на гроб (бел.) [там же:103] или вслед ему (рус. заонеж.) [Логинов 1993:157]. Осыпание житом продолжалось в воротах двора (бел.) [ППГ:113], а иногда это происходило и всю дорогу до кладбища (полес.) [ПА]; рассыпанное во дворе дома зерно собирали и высыпали в могилу (бел.) [ППГ:103]. Объясняли эти действия желанием, чтобы больше никто не умирал в этом доме (бел.) [ППГ:113]; «чтобы он после своей смерти не оставил своих родных без хлеба» (бел.) [ППГ:108].

В Польше в обычаях с семантикой наделения умершего долей вместо зерна использовали деньги: во время чтения заупокойных молитв кто-либо из присутствующих клал на гроб деньги, которые потом отдавали нищему или оставляли в костеле [Fischer 1921:175]; повсеместно умершему вкладывали в руку деньги со словами: «Otrzymałeś teraz wynagrodzenie, nie masz zatem poci wracać» [Ты получил сейчас плату, незачем тебе возвращаться] [Fischer 1921:174]; во время движения процессии кто-либо из домочадцев клал покойнику под голову деньги, чтобы достаток не ушел на тот свет [там же:175]; в Мысленицком повете в гроб кидали деньги, чтобы купить у покойника счастье [там же]; когда погребальное шествие покидало деревню, на гроб клали деньги, чтобы унаследовать после умершего счастье и богатство [там же].

Выходя со двора на улицу села, тщательно закрывали за собой **ворота**, локус, семантически изоморфный дверям и окнам дома. Данное действие мотивировали желанием защитить подворье от души умершего и смерти: «Як в́ынесуть гроб з двора, завй́азывають ворóта утира́льником, шоп нихто нэ умираў» (Олбин, козелец., чернигов., ПА);

«Як з-дворá в́нісуць, зачіняюць ўсе, шоп воротá, квóртка – усе было закрыто. Шоп смерть не заходь́ла» (там же); «Ворота зразу, як винэсли [покойника], закривають, шоб назад нэ вэрнулса» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА). В Силезии ворота держали закрытыми во время нахождения умершего в доме и после выноса, открывая их лишь для прохода погребальной процессии [Fischer 1921:271].

Медленный ритм движения погребального шествия и многочисленные остановки помогали душе умершего успевать за процессией, не задерживаться ни в каком локусе домашнего или природного пространства. В Польше известен обычай в начале пути на кладбище троекратно трогаться с места и останавливать воз, это делалось для того, чтобы душа успела сесть на гроб, а не осталась бы дома пугать его обитателей (Малопольша и Силезия) [КРАЕ:132–133].

В специфике движения похоронной процессии выражена одна направленность пути умершего: дорогу перед погребальным шествием нельзя пересекать и запрещено идти ему навстречу, иначе в селе умрет еще кто-нибудь (бел.) [ППГ:155]³⁷; «Калі несúць пакóйніка, прахадíць дарóги незя́» (Грабовка, гомел., гомел., ПА); «U nas to sie mówi, że to wyjadzie sie ze zmarłym z domu i na drodze przejedzie jakaś fura, coś maszyna coś, to sie zdyba tak predko z czymś, to wtedy mówio, że będzie jakiś zmarły, drugi będzie» [У нас говорят, что как выедут с умершим из дома и дорогу переедет какая-нибудь фура или машина, если скоро встретишься с чем-нибудь, то говорят, что будет другой покойник] (поляки на Буковине) [Stefaniuk 2005:86]; «Tutaj na przykład jak ciało na drodze wyszło i jak nadjechał z naprzeciwko samochód, ale w bliskim, dopiero co wyjechał i już nadjechał ten samochód, to prędko ktoś umrze. A jak w dłuższej to później. <...>» [Тут, например, как тело на дорогу вывезли, и если сразу навстречу едет машина, только что

³⁷ Ныне польское Подлясье.

выехали и сразу едет машина, то скоро кто-то умрет. А если не сразу (встретили), то позднее (смерть будет) <...>] [там же].

Движение навстречу похоронной процессии может осуществлять только потусторонний мир и его представители, выходящие встречать нового члена своего сообщества. В связи с этими мифологическими представлениями, особым образом оформлялись встречи с похоронной процессией: русские, выходя из дома, брали с собой пирог или кусок холста с завернутой в него свечой или монетой, эти предметы назывались *стреча* (новгород.), *встречник*, *перва встреча*, *подорожна* (владимир.), *стрешник* (костром.) [СД 1:454–455]. Подавали эти вещи первому человеку, встреченному на пути на кладбище, выражая при этом желание, чтобы и покойного хорошо встретили на «том свете». Мужчина, ведущий лошадь с гробом, подавал встречному кусок холста из-за пазухи и что-либо печеное; женщина подавала встречному хлеб, нитку и 2–3 аршина холста (рус.) [Кремлева 1993:21–22]; женщина, идущая в процессии после человека с иконой, подавала *первую встречу* – платок или полотенце (рус.) [Листова 1993:59]. Получивший *перву встречу* считался особенно счастливым: на «том свете» его обязательно встретит покойный, оградит от ада и проведет к местам блаженства (владимир.) [СД 1:455]. Иногда фиксируются сообщения, что милостыню надо подать даже первому встречному животному: «Пёрвой встрéчной собáке нáдо подáть хлéба, чтобы поминáла» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА).

Разновидностью описанного обычая является существующая в Слуцком районе Белоруссии практика выставлять из всех домов, где жили родственники умершего, накрытые столики с угощением при виде приближающейся погребальной процессии. Такое действие мотивировалось желанием обеспечить покойному хорошую встречу на «том свете» и благополучное принятие в сообщество ранее умерших.

«Дак у нас жэ, па улицэ як несучь пакойника, як я ево уважаю, хачу аддаць ему паследнюю дань, правести яго па божэски. Стол и хлеб, и соль на стале, ставяць заслон, ставяць пакойника, ужэ прашшаешся коли. <...> Чаму стала выносяць? Мая мама памёрла у яе тут, ей нікто стала не вынес. На улицу, с хлебом и солью, нікто не вынес стала, дак яна приснілася маминой братавой, и ана сасніла: «Слухайце, што, — кажэ, — я сніла. И ана кажэ: «Я тут шукала, шукала, пакуль я каго нашла, мяне ж тут нікто не встretiў. На том свете». Сёння пахаранили, и в ту жэ ночь ана снілася маминой братавой, значыць: «Меня нікто не встretил», значыць, надо сталы вынасиць» (Терасполь, слуц., мин.) [ПМА]; «Сталы ставяць. Канешно, бывае, хто што вынясе. На стол хлеб, соль ставили. Проста паставяць на лавке. Астанавлівалісь, прашчался, хто вынес стол. Примерно, там у мяне рóдная сястра. Там вынясе стол, или лаву застеленную, ставиш» (Славинск, слуц., мин.) [там же]. Как особые локусы встречи двух миров часто осмыслялись перекресток и ворота кладбища (см. ниже).

Иногда при выносе гроба маркированной оказывалась **граница всех принадлежащих покойнику угодий**, производимые на ней обрядовые действия отмечали ее как локус, изоморфный порогу дома и воротам двора. В Польше существовал обычай проносить гроб над топором, лежащим на пороге дома или под ним, чтобы «nie wlaźło do izby nieszczęście» [в дом не вошла беда] (великопольск., также мазов.); пронося гроб через ворота двора, в них клали топор и замок, а при преодолении границ всех угодий покойника его тело проносили над положенными на дороге крест-накрест двумя топорами, чем достигалось символическое закрытие границ домашнего пространства для души умершего [Fischer 1921:249–250].

Важным рубежом, преодолеваемым процессией на пути на кладбище, была **граница села** (бел., пол.), ее пересечение

символизировало окончательное прощание умершего со своим домом и близкими, выход за последний рубеж домашнего, освоенного пространства. В конце деревни возле креста процессия останавливалась, священник молился, покойный прощался с деревней, а провожающие – с покойным (бел.) [ППГ:155]; все присутствующие становились на колени и молились за умершего, который навсегда уходил из деревни, после чего один из старших просил у всех прощения от имени усопшего (пол. силез.) [Simonides 1988:143]; провожающие ударяли рукой или шапкой по гробу в знак того, что прощают покойному все обиды (пол. пинчов.) [Fischer 1921:248-249]. «W każdej wiosce jest krzyż, do krzyża. A już przy krzyżu żegna się z rodziną, ze swoimi bliskimi. I już stawia na maszynę, czy na wóz, kiedyś maszyn to nie było – na wóz stawia i jechał do kościoła» [В каждой деревне есть крест, до креста (несут). А уже возле креста он прощается с семьей, со своими близкими. И уже ставят (гроб) на машину или на воз, когда-то не было машин – на воз ставят и едут в костел] (поляки в Белоруссии) [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:279].

По дороге на кладбище избавлялись от покойничьих предметов, тем самым очищая свое пространство от влияния смерти. Местом их выбрасывания могла становиться граница деревни: поляки кидали там солому, на которой лежал покойник [Fischer 1921:331]; во Владимирской губ. там оставляли горшок, из которого обмывали умершего [Завойко 1914:95].

Начиная от границы села, число участников процессии сокращалось, так как многие провожающие расходились, за исключением родственников покойного, приятелей и односельчан старшего возраста (пол.) [КРАЕ:130]; иногда после прощания оставались лишь люди, несущие гроб (пол.) [Fischer 1921:334]. В Белоруссии, прежде чем покинуть процессию, люди брали по горсти земли или снега и бросали в сторону гроба в знак того, что они уже не

смогут присутствовать на кладбище и исполняют свою обязанность заранее (волковыск.) [ППГ:139]. Сокращение участников шествия продолжалось и при переходе через другие значимые локусы, часто ими оказывались **первый** перекресток, крест, придорожная статуя святого. В Польше священник мог провожать умершего до фигуры святого или до первого перекрестка [Fischer 1921:233, 288–290].

В движении погребального шествия граница села оказывалась той самой точкой, откуда начиналась «чужая», природная территория, структуру которой очерчивала **дорога**. Мифологизация ее образа как медиатора двух сфер (жизни и смерти, своего и чужого) характеризует погребальный обряд так же, как и другие *rites de passage*; движение по ней требовало повышенной ритуальной напряженности: внимательного преодоления каждого «страшного» и освященного с помощью атрибутов религии локуса. Процессия останавливалась возле каждого сакрального локуса – придорожного **креста, часовни, изображения святого** (бел., пол.). Все молились за умершего, читалось Евангелие (бел. гомел.) [ППГ:136], служилась небольшая заупокойная служба (пол.) [Fischer 1921:290]; самый старший человек из родственников умершего кланялся в ноги каждому провожающему и просил простить покойного за все (пол.) [Fischer 1921:293]. В Белоруссии возле каждого придорожного креста и часовни все брали в руки по горсти земли, растирали ее между пальцами и бросали вперед, чтобы в их деревне этот покойник был последним (витебск.) [ТМКБ 2:385].

Смена «обжитого» пространства на природное косвенно отражена в изменении тематики прощальных речей, произносимых от имени покойного. В Польше при каждом придорожном образе Спасителя устами одного из присутствующих усопший прощался с дорогой, по которой он ходил; с деревьями, на которые смотрел; лугами, где он пас скот, холмами, долинами, рекой, прудом и т. д. [Fischer 1921:302].

В некоторых местностях на пути на кладбище маркирован также **водный рубеж**, семантически сближавшийся с мифологической рекой на границе «этого» и «того» света, которую предстояло преодолеть душе умершего. В Польше, перенося тело умершего через реку или ручей, бросали в воду деньги (*przewoźnego*) и верили, что чем больше денег бросить, тем скорее покойник доберется на «тот свет» [Fischer 1921:176]. Символизм и пограничность водного объекта отражены в представлении о том, что при переходе через него погребальной процессии гроб с телом становится заметно тяжелее: «<...> jak go [zmarłego] wiezo gdzie jest woda, kaj idzie i most jak je, jak już przejdiesz ze zmarłym bez most, idziesz ale woda idzie, to mówio to potem ile razy jest cięższy jest ten zmarły» [<...> когда его [умершего] везут, где есть вода, когда идут и мост на пути, то как только перейдешь с умершим через мост, говорят, что в несколько раз тяжелее становится умерший] (поляки на Буковине) [Stefaniuk 2005:86].

На всей исследуемой территории наиболее важным и ритуально маркированным локусом, преодолеваемым процессией на пути на кладбище, был **перекресток**. В обрядовом смысле он оказывается изоморфным другим локусам с пограничной семантикой (порог, ворота двора, граница села и пр.) и сакрально маркированным местам дороги (придорожные кресты и статуи), что подтверждается исполнением на перекрестке тех же самых обрядовых действий, что и в вышеназванных местах (остановки, молитва, прощание с умершим, выбрасывание покойницких предметов и пр.). В Белоруссии и в Полесье на перекрестке останавливались [Конобродська 2007:195], читали Евангелие [ППГ:136]; в Смоленской области «останавливались на перекрёстке. Постоять минутку и всё. Как будто он прощёается. С жизнью со своей» [СМЭС 2:68]; батюшка служил, певчие пели (рус. смол.) [там же:68]. Перекресток мог оказываться носителем идеи дороги вообще: в Польше

погребальная процессия старалась пройти по всем перекресткам, чтобы умерший мог «объехать все дороги» (мазов.) [КРАЕ:131].

На перекрестках избавлялись от вредоносных «покойницких» предметов, которые часто несли вслед за похоронной процессией. Предметы, использовавшиеся при обмывании покойника сжигали либо выбрасывали на перекрестке (рус.) [Листова 1993:54]; горшок с водой, употребленный при обмывании, забрасывали подальше на первом перекрестке (рус.) [Кремлева 1993:14]; в Смоленской области там сжигали солому, на которой лежал покойник; голые веники, листьями которых набивали ему подушку; одежду, в которой умер человек и глиняный горшок, из которого его обмывали [СМЭС 2:69].

Представление о перекрестке как о месте, где встречаются два разных пространства (две дороги, мир «свой» и потусторонний), делало его особенно важным локусом в погребальном обряде. Перекресток оказывался местом встречи миров живых и умерших: «Калі вэзуть пакойніка, дак на рóстаньцех ля мóгилак другой пакойник, ка́жуть, яго стрэчае» (Великий Бор, хойниц., гомел., ПА); «То дóнька ўжэ ка́жуть: пэрэкрэ́стися дорóга, тут ўжэ мэр́твие ўстрэ́чають, мэр́твие. Да ўжэ на пэрэ́ходку, од мóгилок на пэрэ́ходку, на пэрэ́крэ́сток идúть мэр́твие. Як ўжэ я, на́примэр, умру́, то стрэ́чають мя́ня. Так приостановля́юць ко́ни, чи машы́ну на пэрэ́крэ́сток да ўжэ идúть» (Выступовичи, овруч., житомир., ПА). В некоторых местах на Рязанщине на первом перекрестке совершалась поминальная трапеза: родственники умершего клали три земных поклона, раздавали собравшимся блины и ели [СД 3:685]. В Заонежье по дороге на кладбище обязательно останавливались на перекрестке и садились на камень, чтобы помянуть покойного (рус.) [Логинов 1993:165-166].

Помимо перекрестка, другим локусом встречи мира мертвых и живых оказывались **ворота кладбища** (в.-слав.): там, по народным

верованиям, покойника встречают все ранее умершие, они садятся сверху на гроб, виснут на нем, отчего он вдруг становится особенно тяжелым: «Даже конь не вязёт, го(вор)ить, покойники встретили и все сели» (рус. смол.) [СМЭС 2:70]; «[Считают, что когда покойника несут на кладбище, его встречают все те, кого он провожал в последний путь] Те все дýшы стрычáють у мóгилок. Кáжуть, от вáжко булó нéсти. Це дýшы, котóрые провóдим, як онú умрúть. [Эти души будто бы виснут на гробе нового покойника, когда его несут хоронить]» (Вышевичи, радомышл., житомир., ПА) (см. глава II).

Захоронение гроба в **могиле** оканчивает обрядовый путь погребальной процессии и наряду с этим является точкой, в которой путь реальный снова переходит в путь символический, так как путешествие души на «тот свет» отнюдь не заканчивается в могиле, которая является лишь «дверью» в потустороннее пространство, этапом в путешествии (см. глава II).

Идея недозволенности движения в обратную сторону отражена в заметной редукции пути **назад** по сравнению с дорогой на кладбище во временном и обрядовом смысле: русские и полешуки с кладбища уходили, не оглядываясь [ППО:6, ППГ:151, Логинов 2003:5]; назад шли, пятясь спиной вперед (в.-слав.) [Зеленин 1991:350]; не оглядывались и не останавливались, «чтобы не догнал покойник» (рус. помор.) [Логинов 2003:5]. На Украине по возвращении с кладбища трижды перебежали дорогу туда и обратно, чтобы покойник не возвращался в село [СД 1:146].

2. Путь мифологический

Большинство мифологических представлений о посмертной судьбе человека характеризуются бинарной моделью, которая возникает в результате разделения целостности человеческого существа

после смерти на душу и тело и связана с пространственным противопоставлением верха и низа: душа возносится вверх, на небо; тело погребается в глубине земли. «Душá – рай, мáло тiло в грóбе зпочивáло.<...>» (Мокраны, малорит., брест., ПА). Движение тела вниз, а души вверх ярко отражено в распространенных приемах облегчения агонии, заключающихся в укладывании умирающего на полу, на досках, по определению самих информаторов, в н и з у (ср. «Челавек умира́йе, дак обязательно хочет полежать на палú: «спускайетса нáниз» (Макишин, городнян., чернигов., ПА)) и открывания отверстия в в е р х у жилища (в крыше, в потолке; открывание печной трубы) для выхода души (см. I глава). Идея амбивалентности пути умершего (возвратного и безвозвратного – см. об этом ниже) также связана с противоположностью путей вверх и вниз: умерший не должен возвращаться в мир живых в отличие от его души, которая должна время от времени навещать своих родных. Далее, помимо бинарной модели посмертного существования души (в раю вверху, в аду внизу), характерной для традиционной культуры, иногда встречаются и более сложные схемы: «распрéдяляе Бох душú. Куда ана заслужыла. Кому в царство, каму в посрэдствие, а хто прэгрэшыл, канечна, той ужэ ў пекле будець. [Что такое «посрэдствие»?] Ну, вот такие, срдние, такие люди. Ну, не то грэшный, не то такие ужэ просвашчоные, такие. [Где они будут?] Нигде они не будуць, там, где все люди будуць» (Левки, стародор., мин.) [ПМА].

Тема путешествия души на «тот свет» охватывает всю погребальную и поминальную обрядность, зачастую начинаясь раньше ее: уже приметы смерти побуждают человека начать подготовку к этому пути, а агония знаменует выход в дорогу. Символический ряд примет и предвестий смерти насыщен образами дороги и странствия: «Всяко пока́зываецца: птiчка постúкае, а то так постúкае, не вiдно: «Собира́йся ў

дорóгу». Там дом (туй съвет), а ёто гóсти» (Верхний Теребежов, столин., брест., ПА); сон о сборах в дорогу предвещает смерть (полес.) [Конобродська 2007:55]; если больной говорит в бреду о дороге, лошадях и конной упряжи, то он умрет (бел.) [Никифоровский 1897:279]; смерть больному предвещает проторенная женщинами тропинка к его дому (рус.) [РПП:402]. В подблюдных песнях смерть иногда загадывается через символику пути: «На пороге сижу, всё дороги гляжу» (рус. смол.) [СМЭС 1:668]. При заколачивании гроба в Полесье причитали: «<...> Да кудá ж ты уезжа́ешь, / Да кудá ж ты захова́исси? <...>» (Выступовичи, овруч., житомир., ПА). В польской погребальной песне «ubity gościniec» [проторенная дорога] – дорога умершего на «тот свет» [Adamowski 1999:166].

Путешествие души имеет множество этапов: сначала она покидает тело и родной дом, согласно различным представлениям, видит ад и рай, но до погребения не покидает тело надолго и не уходит далеко [Толстая 2008:380–421]. Следующий этап путешествия совпадает с обрядовым путем погребальной процессии, которая движется медленно и поступательно, чтобы душа успевала следовать за ней. Однако, путешествие души не заканчивается с захоронением тела, это всего лишь начало следующего этапа, так как в традиционной культуре могила воспринимается как «дверь» на «тот свет». С началом отчисления поминок душа умершего обретает новый статус предка, а чем больше проходит времени с момента похорон, тем дальше душа уходит на «тот свет», закрепляя свой статус среди сонма умерших.

Предметы – символы пути. Некоторые элементы снаряжения покойника были призваны облегчить ему дорогу на «тот свет»: умершего обували в льняные самодельные тапочки или лапти «полегче, пореже, чтоб легче идти» (рус. смол., псков., костром.) [Листова 1993:54]; в Белоруссии в гроб клали восковую свечу, чтобы она

освещала умершему дорогу на страшный суд [ППГ:131]. В качестве символов пути могли выступать некоторые предметы, а в первую очередь, нитки и полотно³⁸. В Полесье «Кладуть пад пóяс палатéнца – шоб утираўся, пад бок палатно́ – это ягó дарóга б́удэ – пад бок надо бéлое кла́сть» (Присно, ветков., гомел., ПА); «И хоть кисе́й, хоть полотно́ нóвое [кладут в гроб сверху, накрывая покойника]: душа б́удеть переплывáть через ёто полотно́» (Челхов, климов., брян., ПА). В Архангельской области в гроб клали обрез ткани, «чтобы на тот свет дорожка ровной была» [Добровольская 2005:109].

В Слуцком районе Минской области впервые зафиксирован обычай покрывать пороги полотенцем или скатертью при выносе из дома умершего в последнюю четверть лунного месяца или в новолуние: «Як сходними днями [на убывающей луне] помре, да выносюць ужэ пакойника, ужэ месяц ужэ сходит, як полнику [в полнолуние] или маладику [на растущей луне] помре, так это ужэ харашо, а если сходними днями, да гаворяць, нада застилаць пароги настольниками, <...> ўсе пароги, и по етых настольниках ужэ шли, нясли етаго пакойника, штоб не б́ыло смерци другой» (Терасполь, слуц., мин.) [ПМА]; «А на парогé каб было заслано рушником, вси пароги. Чтоб никто не умёр, следам не пошёл, ни скатина, и чтобы никто не болеў ў ха́ци. Накрывали рушником. Просто белым, а не рушником, так скаэ́рцю. На сходние дни» (Славинск, слуц., мин.) [ПМА].

Последняя четверть лунного месяца могла восприниматься как негативное, опасное время (ср.: «На схóдние дни – погáно» (Замошье,

³⁸ Спутанность, связанность символизировавших путь предметов могла помешать умершему достичь «того света»: в Заонежье на покойничьей одежде не завязывали узлов, «чтоб он (покойник) назад дорогу не нашёл», «чтобы смерть не пришла» [Логинов 1993:124–125]; в Полесье говорили, что «Нэ мóжна ничóго в́ышытого хоронь́ть, бо б́удэш на том св́ити плутáть» (Журба, овруч., житомир., ПА); «<...> ў дярэўне пакóйник, тóжэ не начинáй снаваць, не заснóвывай дарóгу» (Золотуха, калинкович, гомел., ПА).

лельчицк., гомел., ПА)), символически связанное с идеей убывания, смерти, ухода. В период убывающей луны и новолуния избегали сеять («Нéугодь, не трéба робить, не порастé» (Стодоличи, лельчицк., гомел., ПА)), использовали это время для избавления от чего-либо вредного, например, от тараканов в хате, для которых могли устраивать импровизированные похороны: «Кадá старíк [месяц] кончítся, тада схóдние дни, ў пастóл жука, таракана или клопа клади, за парóг вязí и причíтуй "Ой-ой-ой-йой" и вси сóйдуть» (Мощенка, городнян., чернигов., ПА). Смерть человека в этот лунный период воспринималась как особо опасное событие, способное принести следующие смерти в семье, уничтожить хозяйство и пр.: «Дак вот у нас памьёр адин, теперь ужэ, да я тольки падумала, такими сходними днями памьёр мушшына, и мне не пришло сказаць: “Застелите настольники”. На гарачих [на поминках в день похорон], етат челавек капал яму, ужэ через день, на гарачих пабыл и памьёр. На етых сходних днях» (Терасполь, слуц., мин.) [ПМА]; «Памёрла мáтка на схóдных днях, дак всё чысьтенько памёрло: худóба, и кúры, и кот – всё с сабóю забралá» (Барбаров, мозыр., гомел., ПА).

Чтобы избежать таких последствий, переход порога с телом человека, умершего на убывающей луне, требовал особых предосторожностей и ритуальной защиты. В некоторых случаях для этого специально ткали обыденное полотно, которое хранили в доме и использовали именно в таких случаях (слуц., минск.) [ПМА].

Как символ дороги также могли осмысляться половицы в доме (рус.), поэтому умирающих и покойников старались положить вдоль них: в Заонежье для ускорения смерти умирающего клали вдоль половиц на пол, застеленный соломой [Логинов 1993:130]; покойников клали вдоль половиц (рус.) [Байбурин 1983:179] и никогда – поперек

матицы: «Поперек мѣтки на потолке класть нельзя» (рус. смол.) [СМЭС 2:26].

На похоронах в могилу помещали или оставляли сверху предметы, призванные облегчить умершему дорогу на «тот свет»: по древнерусским свидетельствам, в могилу вместе с умершим полагались сплетенные из ремней лестницы (возможно, для влезания на «тот свет» по мировому дереву): «И по мертвыхъ ременные плетенія древолазныя съ ними въ землю погребаяще» [Афанасьев 1994,1:124]. У восточных славян было принято на некоторое время оставлять на могиле сани [СД 3:268] и носилки для несения гроба (рус. заонеж.) [Логинов 1993:164]; в Заонежье и во Владимирской области – полотенца и холсты, на которых спускали гроб в могильную яму. Такие холсты и полотенца воспринимались как символ дороги, пути в потусторонний мир, который начинался в открытой могиле: «Опускали на полотенцах. Дорога шире будет, а если на веревках – то еще ноги спутает» (рус. заонеж.)³⁹ [Логинов 1993:163]. В могилу бросали «<...> полотенце – чтоб реку огнену перейти, а если нет полотенца – катушку ниток перекинут через могилу, чтоб по нитке перешел» (рус. владимир.) [Добровольская 2005:109].

Помещаемые в гроб предметы позволяют восстановить некоторые архаические мифологические представления об особенностях предстоящего умершему пути: чтобы попасть на «тот свет», он должен

³⁹ В Заонежье данный обычай иногда понимался как нововведение, традиционно же полотенца следовало дарить тем, кто опускал гроб, чтобы они молились о благополучной переправе умершего на тот свет [Логинов 1993:164]. Запрет на бросание данных предметов вслед за покойником часто мотивировался также тем, что полотенце спутает ноги душе, помешает добраться на тот свет, что можно воспринимать как развитие семантики самого холста как пути: «Полотенце это дорога. По широкой дороге покойнику легче туда перейти. А в могилу полотенце не бросали» (рус. заонеж.) [Логинов 1993:163]; «<...> Полотенце туда не бросят, чтобы покойнику ноги не спутать» (там же).

преодолеть водную или огненную преграду, заплатить за проход через ворота или за перевоз через реку. «Надѣют ѓсе нѡве. А одна баба старѡя просѡла дочкѡ: Хай мне все старѡнькое, шоп я скорей чѡрѡз огонь перейшла» (Дяковичи, житкович, гомел., ПА); «У платкѡ мертвецѡ копѡйки лѡжать, завѡзывают да пид бок, а мужчѡнам – в карман. Шоб там кроз воротѡ проходил» [Тхорин, овруч., житомир., ПА]; «Сѡно кладѡт, а в уголѡк стрѡжки полѡжать; потѡм полотнѡм застилѡют – бѡде переплывѡть рѡчку на ѡтом полотнѡ там» (Тихманьга, каргоп., арханг., АА). Подобные представления существуют и у западных славян: «Do tej chusteczki wkładajo pieniŏdze. Tam jak przyjdzie na brame, to ŏeby sie mѡg wykupić» [В этот платок кладут деньги. Там как дойдет до ворот, то чтобы смог откупиться] (поляки на Буковине) [Stefaniuk 2005:84]. Мифологическое представление о преодолении водной преграды на пути на «тот свет» выражено в иногда встречающемся обычае настилать в болотистых местах в память об усопшем мостки для перехода и вырезать на них изображение стопы (бел.) [СД 1:229]; иногда для этой же цели использовали носилки, на которых несли умершего: их укладывали «как мостки через ручей», каждый проходящий по ним крестился и поминал умершего (рус. псков.) [Листова 1993:58–59].

Путь мертвых в традиционной культуре характеризуется рядом важнейших признаков: он должен быть прямым, отличающимся от общепринятых путей живых, однонаправленным, невозвратным. Представления о трудности перехода через воду для души умершего используются в ряде обычаев, соблюдаемых для того, чтобы покойник не смог вернуться обратно в мир живых. При выносе гроба на пол лили воду, «чтобы смыть следы покойника» (в.-слав.) [Зеленин 1991:349]. В Заонежье, когда гроб снимали с лавки, на пол плескали ведро воды, «чтобы залить след покойнику»; старательно мыли большой угол избы, порог и ручки дверей (рус. заонеж.) [Логинов 1993:156–157, 172];

«Покóйника бёрут, так вóду плескáли нá пол, пока вынóсят, дак...» (Тихманьга, каргопол., арханг., АА). В Белоруссии лавку и дом мыли, обливали святой водой, воду плескали на пол: «Лавку святой вадóй абливаюць ўместе са ўсеми [вещами в избе]. <...> свяшчóнай вадой парскáюць па хáте» (Жаховичи, мозыр., гомел., ПА). В Польше в той же ситуации в доме мыли полы [КРАЕ:141]; окропляли их святой водой «aby się nie wrócił» [чтобы не вернулся] [ZWAK 1892:260]; в Силезии с этой же целью выливали воду крест-накрест перед дверьми [Fischer 1921:256]; в Мысленицком пов. обливали водой порог избы и сени [Biegeleisen 1929:138]. Иногда подобные обычаи мотивировались иначе: вынося из дома тело умершего, следовало набрать рукой воды из ближайшей лужи, а если было сухо, то взять горсть песка и три раза кинуть в сторону погребального поезда, «żeby się przed nim droga czyściła, przemywała» [чтобы перед ним дорога очищалась, омывалась] (пол.) [Fischer 1921:256].

Возвращение возможно только для души, сменившей свой статус, ставшей одним из предков, приглашаемых домой на поминальные трапезы. Приход назад души, не преодолевшей всего пути на «тот свет» и не причисленной к разряду предков нарушало универсальные законы, было опасным для сообщества и сулило новые смерти. В этом заключается основное различие символических путей души в погребальной и поминальной обрядности: приход назад души умершего означал несостоятельность всего произведенного погребального обряда, в первую очередь призванного правильно проводить душу на «тот свет» и восстановить границы между мирами живых и усопших; в то время как поминальная обрядность предполагала временное «гощение» души в родном доме, ее путь туда и назад на «тот свет», регламентированное обычаем возвращение умерших для контактов со своими живыми потомками, взаимовыгодный обмен между мирами. Такое кажущееся

противоречие касается противоположных по смыслу мотивировок ряда ритуальных действий, исполняемых для того, чтобы «загородить» умершему путь назад, либо наоборот, чтобы его обеспечить.

Практически повсеместно фиксируется обычай засыпать на похоронах дорогу до кладбища маком, сеном, цветами, еловыми ветками. «Елками дорогу делают покойнику, чтоб он дорожку-то на тот свет видел» (рус. арханг.) [Добровольская 2005:111]; «Ветки еловые покойнику стелят, чтобы не вернулся» (рус. костром.) [Листова 1993:61]; «Як несúть мэртвецá, то кídaють сúна по трóшки на дорóзи, пóки не донесúть до клáдбишча» (Олбин, козел., чернигов., ПА); «Нясúць цвятý, брасáюць, а то наламаýць с саснý íли з ёлки, кладúць вéтки – са дварá и да магúлы» (Грабовка, гомел., гомел., ПА). В Польше вслед за гробом посыпают маком, чтобы покойник пришел домой не раньше, чем соберет все зернышки [Fischer 1921:349]; умерший, которому не застелили дорогу еловыми ветками, возвращается каждую ночь домой, потому что ему «дорога не загорожена» (рус. смол.) [Листова 1993:60–61]. Иногда информанты подчеркивали, что обычай засыпать ветками или цветами дорогу касается только особой категории умерших – «заложных» покойников. «Сейчас ветки покойнику кидают, а раньше старики говорили все – только утопленникам и удушенникам кидают... Чтоб им дорога была колючая, что они самоубийцы» (рус. владимир.) [Добровольская 2005:111]; «Вот когда ребенок помер или молодой кто, до свадьбы – дорожку цветами делают» (рус. арханг.) [там же].

С другой стороны, застилание ветками дороги на кладбище в некоторых случаях мотивировалось желанием помочь душе найти путь в свой родной дом на поминки (Белая Дуброва, костюкович., могилев.) [ПМА]; «<...> Наторяють дорогу покойнику, чтоб он приходил домой до шасти недель по етым ёлочкам» (рус. смол.) [СМЭС 2:66]; «<...> Якобы вешшáть ёму, вéшечки делают покойнику, чтобы он по етым

вешкам шёл бы домой, ходил. До самого кладбища. Сорок, говорят, [дней ходит]» [там же:65]; «<...> делают яму дорожку, чтоб ён ходил в свой дом» [там же]. В Польше распространён обычай по дороге на кладбище или на обратном пути бросать на перекрестке либо на границе деревни солому, чтобы возвращающаяся домой душа умершего нашла на чем сесть и отдохнуть [Fischer 1921:331–332].

Чтобы не препятствовать душам прийти в дома своих родных, а потом благополучно добраться на «тот свет» в Полесье соблюдали запрет на снование во время празднования *дедов*: «Я не помню, коб и снавáli, не матáli на деды́, граха́ баялись, гаману́ли, дедáм даро́гу заснуéш, анí не прíдуць <...>» (Золотуха, калинкович, гомел., ПА); «На деды́ не мóжна сновáты, бо деды́, як иты́ бóдуть у хáту, то запúтаюца ў крóснах» (Спорово, березов., брест.) [Толстая 2005:76]; «Нúтки не снавáli на дзяды́, што даро́га заснóвываеца умирúшчому» (Челющевичи, петриков., гомел.) [Толстая 2005:86]; «На дедовой неделе кросён не снуюць, потому что старики варят вечеру постную, не прибираюць со стола, потому что будут мерлые сноваца в деревне, будут бачыць их тень, уроди страха» (Дубровица, хойниц., гомел.) [там же:74].

В представлениях о пути мертвых сталкиваются линейность и возвратность: с одной стороны, родные усопшего соблюдают ряд правил и запретов, чтобы предотвратить нерегламентированное обычаем и противоречащее порядку мироздания возвращения покойника в мир живых, превращение его в «ходячего мертвеца». С другой стороны, важнейшим элементом традиционной культуры является ожидание возвращения души умершего назад к близким для предписанного традицией участия в поминальных трапезах, посещения своих домов весной, помощи своим потомкам из потустороннего мира, забирания с собой и сопровождения на «тот свет» души нового усопшего, наконец,

его окончательного возвращения в семью как души новорожденного. «Кáжуць, як хто помрэ́, душа оберне́ца пта́хой какою, домой прiletу́ць, ў окно стукне да и сяде ў окне» (Дяковичи, житкович., гомел., ПА); «Душа вазвращаецца, гаваряць, каму куда Бох пашлё. Пашлё бувае и на чалавека, и на жанчыну, и на звера, и на дрэва, яно всё равно вселяецца каму-то душа» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА]; «Як человек умре, душа его наделяецца другому» (Жаховичи, мозыр., гомел., ПА).

В комплексе погребальной и поминальной обрядности, рассмотренной через призму локативного кода культуры, между двумя более или менее статичными точками пространства смерти – в ситуациях, когда умерший пребывает в **доме** (I глава) и когда тело захоронено на **кладбище** (II глава) – располагается еще одна пространственная единица, представляющая собой разновидность условно определяемого «**динамического пространства**» (см. III глава), которое как бы перемещается (вместе с душой и похоронной процессией) сквозь разные пограничные локусы из мира живых в мир мертвых. Таким образом, динамическое пространство похоронной и поминальной обрядности объединяет в себе локусы природного и домашнего пространства, находящиеся на шкале между двумя «домами» обряда: домом живых и «домом» мертвых, формально выраженных в жилище умершего в селе и его могиле на кладбище. Все промежуточные локусы, находящиеся между этими двумя символическими жилищами объединены темой **пути**, этапами которого оказываются последовательно преодолеваемые **границы** при движении из своего пространства в чужое: порог, ворота двора, граница села, перекресток, река, ворота кладбища. Обрядовые действия, выполняемые в ряде локусов, объединенных семантикой пограничности (дверь и порог, ворота, граница угодий, граница села, двери церкви и пр.), проявляют

мифологический изоморфизм. Напр., при преодолении всех границ на пути следования похоронной процессии (на пороге и в воротах, при вносе и выносе из церкви, при остановках в поле и на перекрестках) останавливались, опускали или трясли гроб, что называлось *вытрясать душу* (рус. смол.) [Добровольский 1894:307]. Постепенное закрытие границ вслед за выносом мертвого тела осуществляет символическое восстановление целостности мира, а весь предпринимаемый в погребальной обрядности путь «обрисовывает» его картину, начинаясь в центре освоенного мира (с покути в доме) и продолжаясь вовне, причем мифологически и ритуально маркированными оказываются также все промежуточные локусы, каждый из которых характеризуется понижением признака обжитости и усилением свойств неосвоенности по сравнению с предыдущим локусом: сени – двор – улица села – территория за ним – дорога и пр.

При осмыслении динамического пространства обряда важной оказывается идея дороги, «срединного» локуса для всех других, смыслообразующего для самой идеи мира. Человеческий мир «оформлен» посредством дороги, она является признаком его освоенности и достигает самых дальних его пределов. Дорога является и локусом, и пространством, опасным и ритуально напряженным, а также местом встречи и пересечения других пространств. Во многих обрядах и поверьях дорога становится местом встречи разных миров, своего и чужого, освоенного и дикого, человеческого и мифического, мира живых и мира мертвых. Точно также и в похоронном обряде реальная дорога смыкается с мифологическим путем души, оказывается его частью, «намечает» его разные этапы, помогает душе их преодолеть; например, бросание денег в воду при преодолении реальной реки на пути на кладбище помогает душе преодолеть мифическую реку на пути в потусторонний мир (пол.). Таким образом, ритуально преодолеваемые

локусы по дороге на кладбище «высвечивают» географию «того света», помещая там такие объекты, как реки, горы, ворота иного мира.

Мы можем говорить не только о пути души умершего на «тот свет» и дороге процессии на кладбище, выделяется еще множество «дорог» других лиц и участников обряда, в большей или меньшей степени выраженных в пространственных перемещениях. Для родственников умершего есть путь перехода в иной социальный статус, не всегда отраженный в реальных перемещениях, но часто обнаруживаемый в запрете на них, особенно в случаях, где участник обряда должен избегать перехода в иной статус. Так, часто встречается запрет матери идти хоронить на кладбище умершего ребенка, чтобы иметь детей в будущем. Другим путем оказывается дорога живых участников обряда с кладбища, в отличие от погребальной процессии, дороги мертвых, в которой участвуют душа и тело умершего. Еще одним пространственным перемещением является путь душ умерших, выходящих навстречу процессии встречать нового члена своего сообщества. О том, что данное перемещение является тоже полноценным, мифологически и ритуально выраженным путем в обряде говорит представление о начале этого движения навстречу задолго до выхода в путь погребальной процессии (душа предка приходит в дом и забирает душу умирающего)⁴⁰ и обычай подавать милостыню *первую встречу* по дороге на кладбище. Мифологический путь мертвых также является векторно неодинаковым для погребальной и поминальной обрядности: на похоронах он должен быть **однонаправленным**, а на поминках это **перемещение в обе стороны**, туда и обратно. Более того, в представлениях о приходе души умершего весной, а также о полном его возвращении в мир и семью в виде новорожденного ребенка,

⁴⁰ Так же заранее начинается мифологический путь души на «тот свет» и перемещения умирающего и умершего, далее выражающиеся в перенесении тела на кладбище – пути обрядовом.

миграция душ проходит полный **цикл** перемещений из области смерти назад в область жизни.

Таким образом, весь обряд может быть рассмотрен как особая сложная форма оперирования пространством, как множество пространственных перемещений разных лиц, имеющих различные векторные показатели, где в конце концов линейность преодолевается, и в макропроекции данного обряда и соответствующих ему мифологических представлениях мы уже можем говорить о цикличности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В диссертации проведен комплексный этнолингвистический анализ категории пространства в традиционной славянской культуре. Символика, аксиология и структурирование пространства показали свою особую значимость, поскольку пространство оказывается не случайной характеристикой, напр. ритуала, а имеет глубинную связь со всей содержательной стороной похоронно-поминального комплекса обрядов, что позволяет через анализ данных языка традиционной культуры изучать один из важнейших концептов: архаические представления о смерти человека и бессмертии его души.

Объектом проведенного анализа послужил комплекс погребально-поминальной обрядности, в котором пространственная категория играет важнейшую роль. В ряде научных трудов (см. Введение) были сделаны принципиально важные наблюдения о доминанте пространственной категории в исследуемом нами типе обрядности. Главными семантическими оппозициями для этого ритуально-мифологического комплекса оказываются следующие пары, имеющие локативное значение: *сфера живых – сфера умерших, земной мир – тот свет*, что в конечном итоге может быть сведено к фундаментальной оппозиции *дом живых – дом умерших* (в реальном смысле *дом – не дом*). Практически все ритуалы погребальной и поминальной обрядности можно рассматривать как операции с пространством, сосредоточенные вокруг перечисленных семантических оппозиций на *пограничье* жизни и смерти, что актуализирует следующий основополагающий для данного обрядового комплекса концепт *пути*, дороги, перехода из одного пространства в другое.

В работе выделены единицы пространства погребально-поминальной обрядности (локусы), имеющие культурную семантику.

Проанализированный материал был разделен на три части, посвященные главнейшим концептам в исследуемой обрядности: *дом* и вся территория, считающаяся в народной культуре «своим» пространством; *кладбище* вместе со всеми расположенными на нем символически значимыми локусами, выражающими, в общем, идею «чужого» мира, «того света» и особая часть пространства, имеющая показатель динамики, – *путь* из дома на кладбище, совершаемый погребальной процессией и частично совпадающая с ним дорога души в потусторонний мир.

Языковую и культурную семантику каждого перечисленного выше концепта традиционной культуры раскрывают посвященные им главы диссертации: «Пространство жизни: дом», «Пространство смерти: кладбище», «Динамический аспект пространства: концепт пути». На основе проведенного анализа этнолингвистических, обрядовых и мифологических данных можно сформулировать следующие выводы.

В главе **«Пространство жизни: дом»** были выделены и проанализированы локусы, находящиеся в сфере «своего» пространства. В ходе сбора и обработки материала выяснилось, что практически все локусы в пределах дома и домашних территорий оказываются релевантными для исследуемого типа обрядности, но они в разной степени значимы: по одним зафиксирован массовый материал (покуть, порог и пр.), по другим – единичные свидетельства (задняя стена дома, слуховое окно, сени и пр.).

Каждый выделенный в исследовании локус имеет свои *постоянные* свойства и оценки; например, дверь, окно, порог в народной культуре устойчиво проявляют символику пограничных мест. Наряду с постоянной семантикой, в комплексе погребально-поминальной обрядности те же локусы приобретают дополнительные характеристики, *относительную* семантику, зависящую от их обрядовой роли и времени:

они становятся местами душ, демонов, живых участников обряда (напр. порог при выносе – локус души умершего; дом после выноса – место живых и пр.).

В зависимости от обрядового времени меняет свое значение и весь дом: в погребальной обрядности его обычный мифологический статус безопасного жилища живых разрушается с момента произошедшей в нем смерти и сменяется на семантику пространства, находящегося на границе между мирами живых и мертвых. После этого дом оказывается одновременно локусом смерти/мертвого тела и души умершего. По мере прохождения времени с момента смерти дом восстанавливает свой нормальный статус, закрывает свои границы от потустороннего мира. Символика ряда домашних локусов в рамках поминальной обрядности («кормление» душ), иллюстрирует идею общения между душами умерших и их живыми родственниками, взаимовыгодные контакты между мирами. Локусы помещения жертвенной пищи (окно, стол, печь и пр.), ритуальных актов, произнесения слов приглашения и выпроваживания душ (окна и двери, крыльцо, двор дома) показывают приход душ в дома родных, участие в совместной трапезе, уход на «тот свет».

Локусы, расположенные в пределах дома и усадьбы, могут быть разделены на группы с *омонимичной* или *антонимичной* семантикой: места вверху и внизу жилища (чердак, крыша, подпол), пограничные локусы (дверь, окно, порог); локусы с семантикой сакрального центра жилища (покуть, центр дома, печь); периферия дома (сени, чердак, подпол, двор, хозяйственные постройки и пр.). Однако, границы данных групп нельзя рассматривать как устойчивые, например, чердак и подпол противопоставлены по признаку верх – низ, но сопоставляются по значению ‘нежилое пространство’, ‘домашняя периферия’, ‘место обитания душ’.

В круг домашних территорий в некоторых случаях оказываются включенными по сходству функций также локусы, формально принадлежащие кладбищенской, а иногда природной сфере (ср. трактовку могилы, находящейся на кладбище или вне его как 'нового дома' для умершего). Во второй главе **«Пространство смерти: кладбище»** была выявлена основная семантика кладбища в языке традиционной культуры: оно осмысливается как святой и «страшный» локус; как место памяти, как селение мертвых и промежуточное место между «тем» и «этим» светом. Релевантные для погребальной и поминальной обрядности локусы внутри кладбища обладают различной культурной семантикой, в общих чертах повторяющей значение локусов в пределах «домашних» пространств (центр, периферия, коммуникативные, пограничные места), что может быть следствием общего культурного принципа освоения пространства (*espace rayonnant*) [ЭАР:214, Leroi-Gourhan 1965].

Среди значимых «кладбищенских» локусов выделяется *центр* (церковь, главный крест, могила первого покойника), ворота и ограда, выполняющие роль *пограничных и коммуникативных* мест; а также ряд локусов, находящихся на могиле и включаемых в число намогильных сооружений. Сама могила проявляет, во-первых, семантику *нового дома* для умершего, наделенного многими признаками домашнего пространства (ограда, калитка, намогильные сооружения в форме дома, лавочки, столики); а во-вторых, значение входа, *пути на «тот свет»*, «дверью» в которой часто оказывается надгробие либо *наруб*. Помимо этого, могила и надгробные сооружения (надгробие, крест) могли *соотноситься с самим погребенным* (напр., особенности грунта соответствуют чертам его характера и привычкам – жадный, щедрый, пьяница; могильный холм может быть субститутотом тела умершего, подозреваемого в вампиризме и пр.). Значение *вертикали*, пути на «тот

свет» обнаруживают такие локусы, как кладбищенские деревья, надгробия и кресты, часто объединяющиеся в единый мемориальный ряд.

Так же, как и дом, кладбище показало изменчивость своего статуса в зависимости от календарного и обрядового времени: во время похорон, символического создания «дома» умершему и во время весенне-летних поминок оно максимально близко к дому, в остальное время удаляется по направлению к миру природы и «тому свету».

Помимо этого, кладбище оказывается проекцией «того мира» в мире живых; исследование особых правил поведения на кладбище, запретов и относящихся к нему поверий дает возможность «увидеть» устройство мифологического пространства «инобытия» в традиционной культуре: оно оказывается во многом подобным миру людей, сохраняя ряд важных для человеческого сообщества признаков (у покойников есть домашнее хозяйство, семьи; они дружат или враждуют между собой, кладбище во многом подобно селу и пр.). С другой стороны, важным признаком «потустороннего» пространства является его «перевернутость» по отношению к нормальному миру живых: в нем нет солнечного тепла и пр. «Промежуточное» положение кладбища между «тем» и «этим» светом делает его местом общения между мирами живых и умерших, что может быть как полезным для посетителя, которому оказывает помощь умерший предок, так и опасным для любого человека, попавшего в пространство, принадлежащее не всегда благожелательным духам.

Отдельной областью кладбищенского дискурса является ситуация похорон «заложных» покойников на особых *глухих, случайных* кладбищах, находящихся в природе за пределами христианских мест погребения. Такие места погребения «нечистых» покойников могли соотноситься с пространством кладбища, особенно если

они находились сразу за его оградой, или входить в число природных локусов, избираемых для захоронения таких умерших с учетом народных представлений об их греховности и аксиологического показателя природных локусов.

Широкий спектр умерших, считающихся в народе «нечистыми», не является однородным – фиксируются устойчивые представления о том, что одни из них более опасные и наделяются демоническими чертами (висельники); другие менее вредоносны и их статус как самоубийц и продавших души сатане неустойчив (утопленники, опойцы, колдуны), а третьи вовсе могут считаться безгрешными и «спасенными» (младенцы и убитые громом). Данная неоднородность категории «заложных» покойников находит свое полное отражение в выборе мест их захоронения: проявляется общая тенденция хоронить наименее вредных на кладбище возле всей родни или даже в пределах усадьбы, а наиболее опасных – в природном пространстве, иногда вне досягаемости человека.

Представления о ритуальной «чистоте» или «нечистоте» умершего подкрепляется выбором «чистого» или «нечистого» места для его захоронения. В доме, самом сакральном и «чистом» локусе, преимущественно погребались дети, они же чаще других находили свой последний приют на освященной земле кладбища возле своих родных; другие «заложные», если и допускались на погост – то только в специально отведенном для них периферийном месте вблизи ограды; остальные погребались в природном пространстве, которое также проявляло свою аксиологическую неоднородность – в мокрых, болотистых местах, на скотских кладбищах и на повсеместно негативно осмысляемых границах, перекрестках хоронили самых зловредных представителей категории «нечистых» покойников – висельников.

Проведенное исследование показало, что между двумя «домами» погребальной и поминальной обрядности лежит особый вид пространства, названный *динамическим*. Оно представляет собой путь погребальной процессии на кладбище и частично совпадающее с ним путешествие души в загробный мир. Динамическому аспекту пространства посвящена третья глава **«Динамический аспект пространства: концепт пути»**.

В данной главе рассматривается основное различие между семантикой пространства в *погребальной* и *поминальной* обрядности, и выявляется оно в анализе динамического измерения пространства. В погребальной обрядности путь души на «тот свет» должен быть однонаправленным и *невозвратным*, он ритуально реализуется в ряде поступательно сменяющих друг друга локусов (покуть – порог – двор – граница селения – перекресток – ворота кладбища – могила). А в поминальной обрядности он *направлен в обе стороны* (кладбище – подворье – окно – дом – стол – порог, дверь – могила, «тот свет») либо *цикличесен* (сезонное возвращение душ в природу, на кладбища и в свои дома).

Возвращение возможно только для души, сменившей свой статус, ставшей одним из предков, приглашаемых домой на поминальные трапезы. Приход назад души, не преодолевшей всего пути на «тот свет» и не причисленной к разряду предков, нарушало универсальные законы, было опасным для сообщества и сулило новые смерти, означало несостоятельность всего произведенного погребального обряда, в первую очередь призванного правильно проводить душу на «тот свет» и восстановить границы между мирами живых и усопших; в то время как поминальная обрядность предполагала временное «гощение» души в родном доме, ее путь туда и назад на «тот свет», регламентированное

обычаем возвращение умерших для контактов со своими живыми потомками, взаимовыгодный обмен между мирами.

В этой же главе анализируется ряд ритуальных действий, связанных с переворачиванием, что является проявлением особого состояния пространства, характерного для погребальной и поминальной обрядности – его *перевернутости*, обратности по отношению к нормальному миропорядку, что само по себе оказывается признаком потустороннего мира.

В диссертации была собрана и рассмотрена локативная терминология, относящаяся к погребально-поминальной обрядности (**Приложение 1: «Метафорическая лексика и фразеология, связанная со смертью»**). На основе собранного материала возможно сделать следующие выводы. Большинство относящихся к теме локативных терминов можно формально разделить на *названия локусов* (кладбище, дом, окно, порог и др.) и *предикаты перемещения* (идти, выходить, уходить и пр.). Названия локусов сами по себе лишены особой культурной семантики, весь удельный вес которой приходится на предикативы, более всего встречающиеся во фразеологии, обслуживающей исследуемую обрядность. Наибольшее количество локативной фразеологии и терминологии связано с мифологическими представлениями о моменте смерти (агония), с обрядностью личных и календарных поминок (весенние поминки на кладбище, обряды 40-го дня после смерти, *деды*).

Важнейшими темами лексики и фразеологии оказываются ‘путь’ и ‘дом’. Тема **пути** души на «тот свет» реализована, прежде всего, в терминах, относящихся к агонии: *идé ў путь, идзé в дарóгу* (полес.). В представлениях носителей традиционной культуры этот путь характеризуется как свой (*ў свою дарóгу ўбирáецца* (полес.)), ‘дальний’ (*иде у дáльную путь* (полес.)), последний (*збирáецца у паслédни пуць*

(полес.)), ведущий вверх по дереву или горе (*níti na goru* (полес.)). Тема пути, ухода в лексике смерти и агонии распространена по всей исследуемой территории, ср.: *отошел, ушел в мир иной* (рус.); *сабирáецца в дарóгу, поéде на той свет* (полес.); *паéхала ат мяне* (бел.); *душа выйшла* (укр.); *odszedł do Boga* (пол.).

С понятием пути души на «тот свет» тесно связана локативная фразеология со значением ‘верх’ и ‘низ’. О выходе души говорили: *душá полетéла увэрх, воздух пошоў на небо* (полес.). Полесские обряды сорокового дня также обслуживаются терминологией с темой верха. В этот день *подымáюць дух, шоб душá пиишла на нэбо; заздорóвно здоймут, ўздымáюць аздру́ны*.

Оппозиция тело – душа и представления о посмертном пути души «вверх», в то время как тело идет «вниз», хоронится в землю, отражены в соответствующей лексике, относящейся к смерти и агонии: *пуйду ў зэмлю* (полес.); «Цела у зямлю – душа ў неба паляцела» (Великий Бор, хойниц., гомел., ПА). То же противопоставление верха и низа наблюдается в лексике и терминологии обрядности сорокового дня: *заздорóвины рóбить, придáть землэ* (полес.); «Тило в ями, душá з намы, мы додóму, душá вгóру» (Дунаец, глухов., сумск., ПА).

Другой важнейшей темой терминологии погребальной и поминальной обрядности является ‘дом’. Лексика агонии раскрывает образ «того света» как истинного дома (*собирáться домой, да дому пайшоў, трэба до дóму, пойдú до дóмы* (полес.)), вечного, своего, где ждет встреча с родными: *до свогó дому, пойти на вéчный дом, до сво́их на тот свит, до своей родины* (полес.). Дом на «том свете» противопоставлен земному жилищу по признаку «свое жилье – гощение»: «До дóму; на цэм свéте, кáжэм, жывém ў гостях, а цэ, кáжэм, до дому идём» (Верхние Жары, брагин., гомел., ПА).

Для названия **кладбища** во всем обследованном регионе обычно используется один-два термина с одним и тем же значением, ср. *stentarz* (пол.), *кладбище* (рус.); *кладбище, клады́* (бел.), *кладóвище* (укр.), *мо́гилки, мо́гица* (полес.). Однако в некоторых областях Полесья (Житомирская, Черниговская, Брестская, Ровенская обл.), наряду с ними существовал полонизм *цві́нтар, цвинта́р, цві́нтер, цвента́р'*, обозначающий обыкновенное кладбище, либо кладбище вокруг церкви; иногда – церковный двор. В некоторых случаях *цвинтар* мог противопоставляться простому кладбищу как место погребения лиц духовного звания и членов их семей (Чудель, сарнен., ровен., ПА).

Проанализированный в диссертации материал позволяет сделать ряд выводов географического характера. На основе материалов Полесского архива (**Приложение 2: «Места захоронения «нечистых» покойников в Полесье»**) возможно сформулировать выводы, касающиеся сохранности и распространения особых обычаев, касающихся похорон «заложных» покойников. В восточной зоне Полесья отмечается высокая сохранность обычая погребать детей в домах и садах (см. глава I), иногда там же вспоминают о захоронении в домах и старых людей; при движении на запад все более проявляется тенденция замены домашней сферы погребения для некрещеных детей на периферийные места кладбища. В западных областях Полесья (Брестская обл.) туда уже перенесено основное количество захоронений умерших данной категории.

Более устойчивыми к новациям оказываются обычаи погребать в природном пространстве (чаще всего на перекрестках) висельников и других самоубийц, поскольку еще сохраняются представления об особой вредоносности, демонизированности этой группы умерших, а также осуждение их греховного ухода из жизни. Похороны «нечистых» покойников в природном пространстве дольше всего сохранялись в

Черниговской, Гомельской, Житомирской областях; в Житомирской и Гомельской областях зафиксировано наибольшее количество ответов информантов о том, что совсем недавно места похорон «нечистых» покойников сменились с природных на кладбищенские, что воспринимается как грубое нарушение установленных норм и грозит селянам различными бедствиями.

За последнюю сотню лет явно прослеживается тенденция к размыванию норм погребального и поминального обрядов, касающиеся «заложных» покойников: таких умерших все чаще хоронят на кладбищах, исчезают и другие особенности относящейся к ним погребальной и поминальной обрядности, что связано с постепенной утратой ряда мифологических представлений традиционной культуры.

На основании всего рассмотренного в диссертации материала возможно предварительно выделить некоторые различия в комплексе погребально-поминальных обычаев и верований у восточных славян и части западных (у поляков). У славян-католиков под влиянием авторитета костела и большей воцерковленности населения, множество народных форм погребальной и особенно поминальной обрядности заменились на церковные обряды и обычаи – заказывание месс, милостыню, домашние молитвы и пр. У восточных славян (особенно в Полесье) отмечается сохранность многих архаичных черт погребально-поминальной обрядности и мифологических мотивировок различных ритуальных действий и запретов. Например, обычай поминания покойного на могиле сразу после погребения характерен только для восточнославянской территории; в Польше фиксируются лишь единичные случаи такого ритуального поведения: напр., в Верхней Силезии участники похорон садились на могиле, ели хлеб с сыром, пили пиво и пели религиозные песни [Fischer 1921:379–380].

Сквозной темой в данном диссертационном исследовании может быть признана идея изоморфизма, которая проявляет себя не только как очевидные семантические соответствия типа «дом – могила», «дом – гроб», «селение – кладбище»; но и как обрядовая и мифологическая синонимия: похороны – новоселье, весенняя уборка в доме – уборка и обустройство могилы; вынос умершего в пролом, разрушенный дом скорби – запрет заканчивать строительство, чтобы избежать смерти в доме; разрушение тела – разбирание крыши, чтобы душа могла выйти наружу и пр. Весь «текст» погребальной и поминальной обрядности пронизан подобными контрсылками, соединяющими в единое полотно обряды семейного цикла, ряд других обычаев и мифологических представлений (ср. например, зависимость погодного равновесия и урожая от соблюдения правил захоронения «заложных» покойников в надлежащих местах), относящихся к разным областям традиционной культуры, что также подтверждает выводы о том, что погребальный обряд оказывается «кодом» многих других обрядов.

Проведенный в диссертации этнолингвистический анализ локативного кода погребально-поминальной обрядности, представлений о смерти восточных и западных славян и относящейся к ним терминологии показал, что пространственные понятия, символика, обрядовые функции и оценки пространства в целом и отдельных локусов являются не просто «внешними» характеристиками и параметрами совершаемых обрядовых действий (приготовления к смерти, погребения, поминания) – они связаны с важнейшими концептуальными элементами содержательной стороны всего комплекса обрядов и верований, относящихся к смерти. Представления о пространстве, засвидетельствованные языком, погребально-поминальными обрядами и верованиями восточных и западных славян отражают архаическое мифологическое восприятие мира и примитивно-

магические способы взаимоотношения с ним человека, свойственные дохристианскому этапу развития славянской культуры.

Для дальнейшего исследования категории пространства в традиционной культуре очень важным оказываются комплексные полевые исследования и привлечение новых экспедиционных материалов. Для этой цели в рамках работы над диссертацией была создана специальная программа для проведения полевых исследований локативного кода в погребальной и поминальной обрядности (**Приложение 3: «Программа для полевых исследований локативного кода погребальной и поминальной обрядности»**). Данная программа может быть востребована диалектологами, этнолингвистами, фольклористами и этнографами.

Собранные автором по этой программе материалы составляют **Приложение 4: «Локативный код погребальной и поминальной обрядности и мифологические представления о душе. Материалы полевых исследований в Минской и Могилевской областях Белоруссии»**.

Среди перспективных направлений дальнейшего изучения предмета можно выделить изучение локативного кода в погребально-поминальном фольклоре (напр. в причитаниях) и сравнение его с локативным кодом в самом обряде. Сравнение пространственных параметров погребально-поминального комплекса с локативным кодом других обрядов (в первую очередь, семейного цикла – родинном и свадебном) может оказаться плодотворным направлением будущей научной работы. Семантика локативных компонентов в погребально-поминальной обрядности оказывается различной в разное обрядовое и календарное время, что было уже показано выше; таким образом, особо значимыми могут быть исследования локативного кода в соотношении с

темпоральным, что может пролить новый свет на ряд уже известных науке фактов языка традиционной культуры.

Материалы и наблюдения, представленные в диссертации, могут быть использованы при исследовании категории пространства и символического языка культуры на материале других разделов и комплексов традиционной славянской культуры, а также иных региональных и локальных традиций. Результаты исследования могут быть полезны при составлении учебных пособий и спецкурсов по славянской лексикологии, этнолингвистике, мифологии и духовной культуре.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Агапкина 2002 – Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.
2. Агапкина 2010 – Агапкина Т.А. Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении: Сюжетика и образ мира. М., 2010.
3. Андрюнина 2008 – Андрюнина М.А. Пространственные характеристики календарных поминальных обрядов // Живая старина, М., 2008, № 4, с. 26–28.
4. Андрюнина 2009 – Андрюнина М.А. Труба печная // Славяноведение, М., 2009, № 6, с. 47–52.
5. Андрюнина 2010 – Андрюнина М.А. Дымоход в верованиях и обрядах Полесья // Живая старина, М., 2010, № 3, с. 27–29.
6. Андрюнина 2011 – Андрюнина М.А. «Заложные» покойники – локусы тела и локусы души // Славянский и балканский фольклор. Виноградье. К юбилею Л.Н. Виноградовой / Ред. О.В. Белова, А.В. Гура, С.М. Толстая, М., 2011, с. 99–108.
7. Андрюнина 2011а – Андрюнина М.А. Символическое «кормление» умерших: пространственная характеристика // Пространство и время в языке и культуре / Отв. ред. С.М. Толстая, М., 2011, с. 70–87.
8. Андрюнина 2012 – Андрюнина М.А. Визионерский опыт в отношениях между живыми и умершими // Живая старина, М., 2012, № 1, с. 36–39.
9. Андрюнина 2013 – Андрюнина М.А. «Посольство» иного мира на земле – символика кладбища в народной культуре // Славяноведение, М., 2013, № 6, с. 43–51.

10. Андрюнина 2014 – Андрюнина М.А. Места захоронений – «хорошие» и «плохие» (по материалам Полесского архива) // Традиционная культура, 2/2014, М., с. 124–133.
11. Аничков 1914 – Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914.
12. Антропов 2004 – Антропов Н.П. Суицидальное поле в этнолингвистическом пространстве традиционных метеорологических представлений белорусов // Кодови словенских култура: Смрт / Главни уредник Дејан Ајдачић, Број 9, Београд, 2004, с. 189–207.
13. Анучин 1890 – Анучин Д. Сани, ладыя и кони как принадлежность похоронного обряда: Археолого-этнографический этюд. М., 1890. (Древности. Труды Московского Археологического общества. Т. 14).
14. Арутюнов 1995 – Арутюнов С.А. Этнолингвистика // Этнолингвистический вестник. 1995, № 5.
15. Арутюнова 1999 – Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М., 1999.
16. Афанасьев 1861 – Афанасьев А.Н. Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // Архив исторических и практических сведений, относящихся до России, изд. Н. Калачовым. Кн. 3, М., 1861.
17. Афанасьев 1994 – Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1865–1869. Т. 1–3. Репринт. М., 1994. Т. 1–3.
18. АА – Архангельский архив сектора этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Москва.
19. Байбурин 1983 – Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

20. Байбурин 1993 – Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.
21. Байбурин, Левинтон 1978 – Байбурин А.К., Левинтон Г.А. К описанию организации пространства в восточнославянской свадьбе // Русский народный свадебный обряд. Л., 1978.
22. Байбурин, Левинтон 1990 – Байбурин А.К., Левинтон Г.А. Похороны и свадьба // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд / Отв. ред. Вяч.Вс. Иванов, Л.Г. Невская. М., 1990, с. 64–99.
23. Барсов 1872 – Барсов Е.В. Причитания Северного края, собранные Е.В. Барсовым, изд. при содействии ОЛРС. Ч. 1 Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. М., 1872.
24. Бартминьский 2005 – Бартминьский Е. Языковой образ мира: Очерки по этнолингвистике. М., 2005.
25. Березович 2000 – Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000.
26. Березович 2002 – Березович Е.Л. Демонический топос в призме русской народной языковой традиции // Признаковое пространство культуры. М., 2002, с. 103–127.
27. Березович 2007 – Березович Е.Л. Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования. М., 2007.
28. Бернштейн 1966 – Болгарско-русский словарь. Составил проф. С.Б. Бернштейн. М., 1966.
29. Білий 1926 – Білий В. До звичаю кидати гілки на могили «заложних» мерців // Етнографічний вісник. Київ, 1926. Кн. 3. С. 82–94.
30. Богатырев 1971 – Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
31. Бондаренко 2003 – Бондаренко Г.В. Мифология пространства Древней Ирландии. М., 2003.

32. БФЭЛА – Архив Белорусского фольклорно-этнолингвистического атласа (рукопись, Минск).
33. Вакарелски 1990 – Вакарелски Х. Български погребални обичаи. Сравнително изучаване. София, 1990.
34. Ван Геннеп 2002 – ван Геннеп А. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 2002.
35. Вежбицкая 2001 – Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов / Пер. с англ. А.Д. Шмелева. М., 2001.
36. Велецкая 1978 – Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.
37. Виноградова 1982 – Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982.
38. Виноградова 2000 – Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. М., 2000.
39. Виноградова 2004 – Виноградова Л.Н. Граница как особая пространственная категория // Славянский мир, М., 2004. С. 19–26.
40. Виноградова 2008 – Виноградова Л.Н. Об одном демонологическом мотиве: «ведьма ездит верхом не человеку» // Живая старина, М., 2008. № 4. С. 16–19.
41. Виноградова, Левкиевская 2010 – Предисловие // Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / Сост. Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская. М., 2010.
42. Виноградова, Толстая 2005 – Виноградова Л.Н., Толстая С.М. Ритуальные приглашения мифологических персонажей на рождественский ужин. Формула и обряд. // Толстая С.М. Полесский народный календарь. М., 2005, с. 443–500.

43. ВСЭС – Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы / Отв. ред. А. А. Плотникова. М., 2001.
44. Гавораць чарнобыльцы – Гавораць чарнобыльцы (з мясцовых гаворак чарнобыльскай зоны ў Беларусі). Мінск, 1994.
45. Галайчук 2008 – Галайчук В. Демонологічні уявлення населення середнього Полісся про русалок. // Вісник Львівського університету. Серія історична. / За ред. Вінниченка О., Випуск 43, Львів, 2008, с. 320–381.
46. Гессен, Стыпула 1988 – Большой польско-русский словарь / Гессен Д., Стыпула Р., Москва, Варшава, 1988, Т. 1,2.
47. Гнатюк 1912 – Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди // ЕЗб Львів, 1912, XXXI-XXXII.
48. Грунтов 2012 – Грунтов С.В. Смерть и погребение у католиков Западного Подвинья в первой половине XIX в. // Живая старина, М., 2012, № 3, с. 42–45.
49. Гуревич 1984 – Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.
50. ГЧЗ 1 – Говірки чорнобильської зони. Тексти / За ред. П.Ю. Гриценка. Київ, 1996.
51. ГЧЗ 2 – Говірки чорнобильської зони. Системний опис / За ред. П.Ю. Гриценка. Київ, 1999.
52. Денисова 1995 – Денисова И.М. Вопросы изучения культа священного дерева у русских. М., 1995.
53. Добровольская 2005 – Добровольская В.Е. Суеверные представления, связанные с переходом в мир мертвых. На материале регионов Русского Севера и Центральной России. // Славянская традиционная культура и современный мир. Сборник материалов научной конференции. М., 2005, Вып.8, с.107–119.

54. Добровольская, Кулешов 2003 – Добровольская В.Е., Кулешов А.Г. Кладбище в традиционной культуре Гороховецкого района // Живая старина, М., 2003, № 2, с. 6–10.
55. Добровольская 2010 – Добровольская В.Е. «От мертвых с погосту гостинца не носят...» // Живая старина, М., 2010, № 1, с. 27–30.
56. Добровольский 1894 – Добровольский В.Н. Смоленский этнографический сборник. СПб., М., ч.1–4, 1891–1903. Ч. 2. Кстинные песни. Свадебные песни. Смерть, похороны. Очерки семейных нравов. СПб., 1894.
57. ЖАЛ – Жыцця адвечны лад. Беларускія народныя прыкметы і павер'і / Укладальнік У. Васілевіч. Мінск, 1998, кн.2.
58. Журавлев 1995 – Журавлев А.Ф. Славянская этнолингвистика в работах Н.И. Толстого (Предисловие редактора) // Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
59. Забылин 1880 – Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880.
60. Завойко – Завойко Г.К. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губ. // ЭО, 1914, вып. № 3–4.
61. Зеленин 1991 – Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991.
62. Зеленин 1994 – Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913. М., 1994.
63. Зеленин 1995 – Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995.
64. Зеленин 2004 – Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1934–1954 / Вступ. ст., сост., подгот. текста и коммент. Т. Г. Ивановой. М., 2004.

65. Зел. ОРАГО – Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1914–1916. Вып. 1–3 [продолжающаяся пагинация во всех выпусках].
66. Земцовский 1970 – Поэзия крестьянских праздников / Сост. И.И. Земцовский. Л., 1970. (Б-ка поэта. Большая серия).
67. Зиновьев 1987 – Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / Сост. В.П. Зиновьев. Новосибирск, 1987.
68. Ибн-Фадлан – Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Пер. и комм., под ред. акад. И.Ю. Крачковского. Москва–Ленинград, 1939.
69. Иванов 1893 – Иванов П.В. Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках (Материалы для характеристики миросозерцания крестьянского населения Купянского уезда) // Сб. Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1893. Т. 5. Вып. 1. С. 23–74.
70. Иванов, Топоров 1965 – Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Древний период. М., 1965.
71. Иванов, Топоров 1974 – Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.
72. Иванов 1990 – Иванов В.В. Реконструкция структуры, символики и семантики индоевропейского погребального обряда // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд / Отв. ред. Вяч.Вс. Иванов, Л.Г. Невская. М., 1990, с. 5–11.
73. Ивлева 2004 – Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней. Материалы полевой и архивной коллекции Л. М. Ивлевой / Сост., подгот. текстов и справ. аппарат В. Д. Кен. СПб., 2004.

74. Кабакова 1994 – Кабакова Г.И. Дети, умершие до крещения // Проблемы сучасної ареалогії. Київ, 1994. С. 312–317.
75. Кандрашина, Литвинцева, Поспелов 1989 – Кандрашина Е.Ю., Литвинцева Л.В., Поспелов Д.А. Представление знаний о времени и пространстве в интеллектуальных системах / Под ред. Поспелова, М., 1989.
76. Карвалейру, Матлин 2010 – Карвалейру А.М., Матлин М.Г. Современные кладбища Ульяновской области. // Живая старина, М., 2010, № 1, с. 23–26.
77. Колосова 2009 – Колосова В.Б. Цветы в обряде: к вопросу о чете и нечете // Живая старина, М., 2009, № 3, с. 35–37.
78. Конобродська 2001 – Конобродська В. Просторова варіантність поліського поховального обряду та його номінації // Język i kultura na pograniczu polsko-ukraińsko-białoruskim. Lublin, 2001.
79. Конобродська 2007 – Конобродська В. Поліський поховальний і поминальні обряди // Етнолінгвістичні студії. Т. 1. Житомир, 2007.
80. Котляревский 1868 – Котляревский А. А. О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868.
81. Котник 1967 – Словенско-русский словарь. 2 издание. Составил др. Янко Котник. Лjubљана, 1967.
82. КП – Київське Полісся (етнолінгвістичне дослідження) / Від. ред. І.М. Железняк. Київ, 1989.
83. Кремлева 1993 – Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обряды у русских: традиции и современность. // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. / Науч. ред. Соколова З.П., Кремлева И.А., М., 1993, с. 8–47.
84. Кэри 2002 – Кэри Дж. Время, пространство и Иной мир // Представления о смерти и локализация иного мира у древних

- кельтов и германцев / Отв. ред. Т.А. Михайлова. М., 2002, с.130–152.
85. Леви-Строс 1985 – Леви-Строс К. Структурная антропология, М., 1985.
86. Левкиевская 2000 – Левкиевская Е.Е. Мифы русского народа. М., 2000.
87. Левкиевская 2011 – Левкиевская Е.Е. Обычаи «печатать покойника» и «поднимать воздух» в погребальной обрядности Полесья. // Живая старина, М., 2011, № 4, с. 37–40.
88. Левкович 2010 – Левкович Н. Народна демонологія Бойківщини (Турківський р-н Львівської області) // Міфологія і фольклор. [Загальноукраїнський науково-освітній журнал]. Львів, 2010, № 1(5), с. 71–87.
89. Листова 1993 – Листова Т.А. Похоронно-поминальные обычаи русских (на материалах Псковской и Смоленской областей) // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. / Науч. ред. Соколова З.П., Кремлева И.А., М., 1993, с. 48–83.
90. Лобач 2013 – Лобач У.А. Міф. Прастора. Чалавек: традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у сяміятычнай перспектыве. Мінск, 2013.
91. Логинов 1993 – Логинов К.К. Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск, 1993.
92. Логинов 2003 – Логинов К.К. Похоронный обряд и кладбище поморского села Гридино. // Живая старина, М., 2003, №2, с. 2–5.
93. Лопатин 2012 – Лопатин Г.И. «Похараны есць похараны...» (похоронно-поминальный обряд в Ветковском районе Гомельской области) // Живая старина, М., 2012, №3, с. 39–42.

94. Лотман 1965 – Лотман Ю.М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Труды по знаковым системам. 2. Тарту, 1965.
95. Майков 1869 – Великорусские заклинания Л. Майкова. СПб., 1869.
96. Максимов 1903 – Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.
97. Мансикка 2005 – Мансикка В.Й. Религия восточных славян. М., 2005.
98. Микитенко 2010 – Микитенко О. Балканослов'янський текст поховального оплакування: прагматика, семантика, етнопоетика. Київ, 2010.
99. Мороз 1998 – Мороз А.Б. Божница и окно: семиотические параллели // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого. Т. 2. М., 1998, с. 114–125.
100. МРС – Македонско-русский словарь. Усикова Р.П., Шанова З.К., Верижникова Е.В., Поварницына М.А.; Под общ. ред. Усиковой Р.П. и Верижниковой Е.В.. М., 2003.
101. На путях 1989 – На путях из Земли Пермской в Сибирь. Очерки этнографии северноуральского крестьянства XVII-XX вв. / Отв. ред. Александров В.А. М., 1989.
102. НДП 1 – Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами / Сост. Виноградова Л.Н., Левкиевская Е.Е. М., 2010.
103. НДП 2 – Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т. 2: Демонологизация умерших людей / Сост. Виноградова Л.Н., Левкиевская Е.Е. М., 2012.
104. Невская 1979 – Невская Л.Г. Дом в погребальном фольклоре (балто-балканские параллели) // *Balkano-Balto-Slavica*, М., 1979, с.92–95.

105. Невская 1980 – Невская Л.Г. Погребальный обряд в Пелясе (структура и терминология) // Балто-славянские языковые контакты. М., 1980, с. 245–254.
106. Невская 1980а – Невская Л.Г. Семантика «дороги» и смежных представлений в погребальном обряде // Структура текста. М., 1980.
107. Невская 1993 – Невская Л.Г. Балто-славянское причитание: Реконструкция семантической структуры. М., 1993.
108. Невская, Николаева, Седакова, Цивьян 1998 – Невская Л.Г., Николаева Т.М., Седакова И.А., Цивьян Т.В. Концепт пути в фольклорной модели мира (от Балтии до Балкан) // Славянское языкознание. XII Международный съезд славистов: Доклады российской делегации. Краков, 1998 / Отв. ред. Трубачев О.Н., М., 1998. с. 442–457.
109. Неклюдов 1975 – Неклюдов С.Ю. Статические и динамические начала в пространственно-временной организации повествовательного фольклора // Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти В.Я. Проппа (1895–1970) / Сост. Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов. М., 1975, с. 182–190.
110. Нидерле 1956 – Нидерле Л. Славянские древности / Пер. с чеш. Т. Ковалевой и М. Хазанова. М., 1956.
111. Никитина, Кукушкина 2000 – Никитина С.Е., Кукушкина Е.Ю. Дом в свадебных причитаниях и духовных стихах (опыт тезаурусного описания). М., 2000.
112. Никифоровский 1897 – Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Собрал в Витебской Белоруссии Н.Я. Никифоровский. Витебск, 1897.

113. Носова 1993 – Носова Г.А. Русский традиционный похоронный обряд: современные формы // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. / Науч. ред. Соколова З.П., Кремлева И.А., М., 1993.
114. Носович 1870 – Носович И.И. Словарь белорусского наречия. Т.1,2. СПб., 1870.
115. Ожегов 1991 – Ожегов С.И. Словарь русского языка: 7 тыс. слов / под ред. Н.Ю. Шведовой. М., 1991.
116. ООФ – Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982.
117. ПА – Полесский архив сектора этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Москва.
118. Павлович 1989 – Павлович А.И. Чешско-русский словарь. М., 1989.
119. Панченко 2008 – Панченко А. «Заложные родители»: Смерть, коллективная память и сакральное пространство. // Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции. / Отв. ред. О.В. Белова, М., 2008, с. 232–259.
120. Пашина 1998 – Пашина О.А. Календарно-песенный цикл у восточных славян. М., 1998.
121. ПЗ – Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.) / Сост., подготовка текстов и коммент. Т.А. Агапкиной, Е.Е. Левкиевской, А.Л. Топоркова. М., 2003.
122. Плотникова 2004 – Плотникова А.А. Этнолингвистическая география Южной Славии. М., 2004.
123. Плотникова 2013 – Плотникова А.А. Семантика «наоборот» в языке славянской похоронной обрядности // *Ethnolinguistica Slavica*. К 90-летию академика Н.И. Толстого / Отв. ред. Толстая С.М., М., 2013, с. 92–100.
124. ПМА – Полевые материалы Андрюниной М.А.
125. Подосинов 1999 – Подосинов А.В. *Ex oriente lux!* Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М., 1999.

126. Потебня 1914 – Потебня А.А. Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка. Харьков, 1914.
127. Потебня 1989 – Потебня А.А. Слово и миф. М., 1989.
128. ППГ – Пахаванні, памінкі, галашэнні. Мінск, 1986.
129. ППО – Похоронно-поминальные обычаи и обряды / Науч. ред. Соколова З.П., Кремлева И.А., М., 1993.
130. ПЭС – Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования / Отв. ред. Толстой Н.И. М., 1983.
131. Пяткевіч 2004 – Пяткевіч Ч. Рэчыцкае Палессе. Мінск, 2004.
132. Разумовская 1984 – Разумовская Е.Н. Плач с «кукушкой»: Традиционное необрядовое голошение русско-белорусского пограничья // Славянский и балканский фольклор: Этногенетическая общность и типологические параллели. М., 1984.
133. Раманюк 2000 – Раманюк М. Беларускія народныя крыжы. Вільня, 2000.
134. Ристески 1999 – Ристески Љ. Посмертниот обреден комплекс во традициската култура на Мариово. Прилеп, 1999.
135. Ристески 2005 – Ристески Љ.С. Категориите Простор и Време во народната култура на Македонците. Скопје, 2005.
136. Романов 1912 – Романов Е.Р. Белорусский сборник. Быт белоруса. Вильна, 1912, вып. 8.
137. РКЖБН – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. Т. 1. Костромская и Тверская губернии. СПб., 2004; т. 2. Ярославская губерния. Ч. 1. Пошехонский уезд. Ч. 2. Даниловский, Любимский, Романово-Борисоглебский, Ростовский и Ярославский уезды. СПб., 2006; т. 3. Калужская губерния. СПб., 2006; т. 4. Нижегородская губерния. СПб., 2006; т. 5. Вологодская губерния. Ч. 1. Вельский и Вологодский уезды. СПб., 2007. Ч. 2. Грязовецкий и Кадниковский

- уезды. СПб., 2007. Ч. 3. Никольский и Сольвычегодский уезды. СПб., 2007. Ч. 4. Тотемский, Устьсыольский, Устюгский и Яренский уезды. СПб., 2008.
138. РПП – Русские пословицы и поговорки / Под ред. Аникина В.П., М., 1988.
139. Садовников 1876 – Садовников Д. Загадки русского народа. СПб., 1876, № 51, 52.
140. Саммерс 2002 – Саммерс М. История Вампиров. Пер. с английского Ахунова Р.Ш. М., 2002.
141. Сахаров 1990 – Сказания русского народа, собранные И.П. Сахаровым. Народное чернокнижие, игры, загадки, присловья и притчи, народный дневник, праздники и обычаи. М., 1990.
142. СД 1 – Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М., 1995, Т. 1. А – Г.
143. СД 2 – Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. Д – К (Крошки).
144. СД 3 – Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М., 2004. Т. 3. К (Круг) – П (Перепелка).
145. СД 4 – Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н. И. Толстого. М., 2009. Т. 4. П (Переправа через воду) – С (Сито).
146. СД 5 – Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н. И. Толстого. М., 2012. Т. 5. С (Сказка) – Я (Ящерица).
147. Свительская 1995 – Свительская В.Л. Опыт картографирования полесской погребальной обрядности // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья М., 1995, с. 188–208.
148. Седакова 1979 – Седакова О.А. Поминальные дни и статья Д.К. Зеленина «Древнерусский языческий культ “заложных”»

- покойников» // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979, с. 123–130.
149. Седакова 1983 – Седакова О.А. Материалы к описанию полесского погребального обряда // Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. М., 1983, с. 246–262.
150. Седакова 1990 – Седакова О.А. Тема «доли» в погребальном обряде (восточно-южнославянский материал) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд / Отв. ред. Вяч.Вс. Иванов, Л.Г. Невская. М., 1990, с. 54–63.
151. Седакова 2004 – Седакова О.А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М., 2004.
152. Седов 1990 – Седов В.В. Погребальный обряд славян в начале средневековья // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. / Отв. ред. Вяч.Вс. Иванов, Л.Г. Невская. М., 1990, с. 170–182.
153. Седов 1996 – Седов В.В. Происхождение славян и местонахождение их прародины. Расселение славян в V-VII вв. // Очерки истории культуры славян. М., 1996, с. 15–115.
154. Смирнов 1997 – Смирнов Ю.А. Лабиринт. Морфология преднамеренного погребения. М., 1997.
155. СМЭС 1 – Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 1. Календарные обряды и песни / Отв. ред. О. А. Пашина.
156. СМЭС 2 – Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 2. Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи / Отв. ред. О. А. Пашина, М. А. Енговатова. М., 2003.
157. Соловьев 1930 – Соловьев К.А. Жилище крестьян Дмитровского края. Дмитров, 1930.
158. СРНГ – Словарь русских народных говоров / Гл. ред. Ф. П. Филин. Л., 1965–. Вып. 1–.

159. СРС – Словацко-русский словарь. Коллар Д., Доротьякова В., Филкусова М., Васильева Е. Москва–Братислава, 1976.
160. СРЯ XI–XVII вв. – Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975–. Вып. 1–.
161. Сысоў 1995 – Сысоў У.М. Беларуская пахавальная абраднасць. Структура абраду. Галашэнні. Функцыі слова і дзеяння. Мінск, 1995.
162. ТМКБ 2 – Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. Т. 2. Віцебскае Падзвінне. Мінск, 2004.
163. ТМКБ 4(1) – Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. Т. 4. Брэцкая Палессе. Кн. 1., Мінск, 2008.
164. Толстая 1985 – Толстая С.М. Деда в полесском народном календаре // Конференция «Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд». Тезисы докладов. М., 1985, с. 81–83.
165. Толстая 2005 – Толстая С.М. Полесский народный календарь. М., 2005.
166. Толстая 2008 – Толстая С.М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М., 2008.
167. Толстая 2011 – Толстая С.М. Пространство и время в этнолингвистической перспективе (вместо предисловия) // Пространство и время в языке и культуре / Отв. ред. С.М. Толстая, М., 2011, с. 7–12.
168. Толстой 1957 – Сербско-хорватско-русский словарь. Сост. Толстой И.И. М., 1957.
169. Толстой 1969 – Толстой Н.И. Славянская географическая терминология. Семасиологические этюды. М., 1969.
170. Толстой 1983 – Толстой Н.И. Полесье и его значение для славянской ареалогии // Полесье и этногенез славян.

- Предварительные материалы и тезисы конференции / Отв. ред. Н.И. Толстой. М., 1983, с. 6–8.
171. Толстой 1997 – Толстой Н.И. Из славянской погребальной лексики // Толстой Н.И. Избранные труды, том I. Славянская лексикология и семасиология. М., 1997.
172. Толстой 1995 – Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
173. Толстые 1988 – Толстая С.М., Толстой Н.И. Народная этимология и структура славянского ритуального текста // Славянское языкознание. X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1988, с. 250–264.
174. Толстые 1995 – Толстой Н.И., Толстая С.М. О словаре «Славянские древности» // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М., 1995, Т. 1. А – Г, с. 5–14.
175. Толстые 2003 – Толстая С.М., Толстая М.Н. Погребения в саду у "горюнов" Сумской области // Живая старина, М., 2003, № 2, с. 10–13.
176. Топоров 1992 – Топоров В.Н. Пространство // Мифы народов мира. Энциклопедия / Гл. ред. С.А. Токарев. Т. 2, М., 1992, с. 340–342.
177. Топоров 2004 – Топоров В.Н. О понятии места, его внутренних связях, его контексте (значение, смысл, этимология) // Язык культуры: Семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Н.И. Толстого (1923–1996) / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2004, с. 12–106.
178. Топорова 2002 – Топорова Т.В. Древнегерманские представления об ином мире // Представления о смерти и локализация иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т.А. Михайлова. М., 2002, с. 340–433.

179. Трофимович 1974 – Верхне-лужицко-русский словарь. Составил К.К. Трофимович. Под ред. Ф. Михалка и П. Фёлькиеля. М., Бауцен, 1974.
180. Трубачев 1978 – Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / Под ред. Трубачева О.Н., М., 1978, вып.5.
181. УНВ – Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991.
182. УРС – Українсько-російський словник. Київ, 1977
183. Успенский 1892 – Успенский Д. Похоронные причитания Д.И. Успенского // ЭО №2–3, 1892.
184. Фасмер – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. М., 1964–1973. Т. 1–4. Изд. 2, стереотипное. М., 1986–1987.
185. Цивьян 1975 – Цивьян Т.В. К семантике пространственных элементов в волшебной сказке (на материале албанской сказки) // Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти В.Я. Проппа (1895–1970) / Сост. Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов. М., 1975, с. 191–213.
186. Цивьян 1999 – Цивьян Т.В. «Движение» и «путь» в балканской модели мира. Исследования по структуре текста / Под ред. В.Н. Топорова. М., 1999.
187. Цыхун 2004 – Цыхун Г.А. Полесские нарубы (лингвоэтнический аспект). // Язык и культура: семантика и грамматика. / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2004, с. 466–475.
188. Чагин 1993 – Чагин Г.Н. Мировоззрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX в. Пермь, 1993.

189. Шейн 1874 – Шейн П.В. Белорусские песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями. СПб., 1874.
190. Шейн МИБЯ – Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1887–1902. Т. 1–3. Т. 1, ч. 1, 2: Бытовая и семейная жизнь белоруса в обрядах и песнях. 1887, 1890.
191. Шейковский 1860 – Шейковский К. Быт Подолян. Т. I, вып. 2, Киев, 1860.
192. Шундалов 2007 – Шундалов И.Ю. Крестьянские некрополи Терского берега Белого моря // Живая старина, М., 2007, № 4, с. 27–30.
193. Щепанская 1995 – Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995, С.110–176.
194. Щепанская 2003 – Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003.
195. ЭАР – Этнологические исследования за рубежом. Критические очерки. / Отв. ред. Ю.В. Бромлей. М., 1973.
196. Элиаде 1994 – Элиаде М. Священное и мирское. Пер. с французского, предисловие и комментарии Н.К. Гарбовского. М., 1994.
197. Элиаде 1999 – Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. Пер. с англ. Отв. ред. В.Я. Петрухин, М., 1999.
198. Яковлева 1994 – Яковлева Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). М., 1994.
199. Adamowski 1999 – Adamowski J. Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne. Lublin, 1999.

200. Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998 – Adamowski J., Doda J., Mickiewicz H. Śmierć i pogrzeb w relacjach Polaków mieszkających na Białorusi // *Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury*. Lublin, 1998, t. 9/10, s. 253–318.
201. Bartmiński 1988 – Bartmiński J. Słowo wstępne // *Etnolingwistyka*, T. 1 / Pod red. J. Bartmińskiego, Lublin, 1988, s. 5–7.
202. Bartmiński 1992 – Bartmiński J. Nikita Iljicz Tolstoj i program etnolingwistyki historycznej // *Etnolingwistyka*, T. 5 / Pod red. J. Bartmińskiego, Lublin, 1992, s. 7–13.
203. Bartmiński 1998 – Bartmiński J. Dusze rzewnie zapłakały. Odmiany gatunkowe pieśni o wędrownicze dusz szukających miejsca wiecznego spoczynku. // *Etnolingwistyka*. Lublin, 1998. T. 9/10. S. 149–168.
204. Biegeleisen 1929 – Biegeleisen H. U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą. Lwów, 1929.
205. Biegeleisen 1930 – Biegeleisen H. Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego. Warszawa, 1930.
206. Brückner 1985 – Brückner A. Słownik etymologiczny języka polskiego. Przedruk z pierwszego wydania. Warszawa, 1985.
207. Chantraine 1968 – Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Paris, 1968.
208. Chętnik 1971 – Chętnik A. Życie Puszczańskich Kurpiów. Warszawa, 1971.
209. Cmentarze – Cmentarze po obu stronach Bugu / Red. Hryhorij Arkuszyn, Feliks Czyżewski, Agnieszka Dudek-Szumigaj. Włodawa – Lublin, 2014.
210. Demski 2000 – Demski D. “Najważniejsze, żeby pamiętać...” Cmentarz jako źródło do badań tożsamości zbiorowej mieszkańców wsi na Białorusi i ich wyobrażeń na temat śmierci // *Etnografia Polska XLIV*, Zeszyt 1–2, Warszawa, 2000, s. 79–98.

211. Dworakowski 1964 – Dworakowski S. Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią. Białystok, 1964.
212. EDSIL – Etimological Dictionary of the Slavic Inherited Lexicon / By R. Derksen, Leiden, Boston, 2008.
213. Federowski 1888 – Federowski M. Lud okolic Żarek, Siewierza i Pilicy. Warszawa, 1888.T. 1–2.
214. Fischer 1921 – Fischer A. Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego. Lwów, 1921.
215. Frazer 1913 – Frazer J.G. The Belief of Immortality and the Worship of the Dead // The Gifford lectures, St. Andrews 1911–1912. London, 1913.
216. Frisk – Griechisches etymologisches Wörterbuch von H. Frisk. Bd. 1–3, Heidelberg, 1960.
217. Karłowicz – Słownik gwar polskich / Ułożył J. Karłowicz, Kraków, 1900–1911, t. 1–6.
218. Karłowicz, Kryński, Niedźwiedzki – Słownik języka polskiego / Ułożony pod redakcją Karłowicza J., Kryńskiego A., Niedźwiedzkiego W. Warszawa, 1898–1923. T. 1–8.
219. Karczmarzewski 1972 – Karczmarzewski A. Obrzędy i zwyczaje doroczne wsi rzeszowskiej. Rzeszów, 1972.
220. Karwicka 1979 – Karwicka T. Kultura ludowa Ziemi Dobrzyńskiej. Warszawa; Poznań; Toruń, 1979.
221. Kolberg DW – Kolberg O. Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1961–1985. T. 1–60. T. 2: Sandomierskie. 1962; T. 3: Kujawy. Cz. 1. 1962; T. 4: Kujawy. Cz. 2. 1962; T. 5. Krakowskie. Cz. 1. 1962; T. 6: Krakowskie. Cz. 2. 1963; T. 7: Krakowskie. Cz. 3. 1963; T. 8: Krakowskie. Cz. 4. 1962; T. 9: W. Ks. Poznańskie. Cz. 1. 1963; T. 10: W. Ks. Poznańskie. Cz. 2. 1963; T. 11: W. Ks. Poznańskie. Cz. 3. 1963; T. 12: W. Ks. Poznańskie. Cz. 4. 1963; T. 13: W. Ks. Poznańskie. Cz. 5. 1963; T. 14: W. Ks. Poznańskie. Cz. 6. 1962; T. 15: W. Ks. Poznańskie.

- Cz. 7. 1962; T. 16: Lubelskie. Cz. 1. 1962; T. 17: Lubelskie. Cz. 2. 1962; T. 18: Kieleckie. Cz. 1. 1963; T. 19: Kieleckie. Cz. 2. 1963; T. 20: Radomskie. Cz. 1. 1964; T. 21: Radomskie. Cz. 2. 1964; T. 22: Łęczyckie. 1964; T. 23: Kaliskie. 1964; T. 24: Mazowsze. Cz. 1. 1963; T. 25: Mazowsze. Cz. 2. 1963; T. 26: Mazowsze. Cz. 3. 1963; T. 27: Mazowsze. Cz. 4. 1964; T. 28: Mazowsze. Cz. 5. 1964; T. 29: Pokucie. Cz. 1. 1962; T. 30: Pokucie. Cz. 2. 1964; T. 31: Pokucie. Cz. 3. 1963; T. 33: Chełmskie. Cz. 1. 1964; T. 34: Chełmskie. Cz. 2. 1964.
222. Konobrods'ka 2003 – Konobrods'ka W. Tradycyjny obrzęd pogrzebowy w Woli Uhruskiej na tle poleskiego obrzędu pogrzebowego // Gmina Wola Uhruska na tle Euroregionu Bug. Język i kultura / Pod red. Feliksa Czyżewskiego. Wola Uhruska, 2003.
223. Kowalska-Lewicka 1983 – Kowalska-Lewicka A. Wierzenia i zwyczaje związane ze śmiercią // Studia z kultury ludowej Beskidu Sądeckiego, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź, 1983, s. 53–89.
224. KPAE – Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. T. 5. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe / Pod redakcją naukową J. Bohdanowicza. Wrocław, 1999.
225. Krawczyk-Tyrpa 2001 – Krawczyk-Tyrpa A. Tabu w dialektach polskich, Bydgoszcz, 2001.
226. Krzyżanowska 1998 – Krzyżanowska A. Ostatnia podróż – czyli polska i francuska metaforyka śmierci // Etnolingwistyka. Lublin, 1998. T. 9/10, s. 93–108.
227. Lampe 1961 – A Patristic Greek Lexicon edited by G.W.H. Lampe. Oxford, 1961.
228. Leroi-Gourhan 1965 – Leroi-Gourhan A. Le geste et la parole, v.2 – Le mémoire et les rythmes, P., 1965.

229. Liddell-Scott 1996 – A Greek-English Lexicon compiled by Henry George Liddell and Robert Scott revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones. With a revised Supplement. Oxford, 1996.
230. Lorentz, Fischer, Lehr-Spławiński 1934 – Lorentz F., Fischer A., Lehr-Spławiński T. Kaszubi. Kultura ludowa i język. Toruń, 1934.
231. Łęga 1961 – Łęga W. Ziemia Chełmińska. Wrocław, 1961.
232. Matus 2011 – Matus I. Zwyczaje pogrzebowe na północnym Podlasiu // Nekropolie jako znak kultury pogranicza polsko-wschodniosłowiańskiego / Red. F. Czyżewski, A. Dudek-Szumigaj, L. Frolak. Lublin, 2011, s. 159–174.
233. Mayrhofer – Mayrhofer M. Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. A Concise Etymological Sanskrit Dictionary. Bd. 1–3, Heidelberg 1956, 1963, 1964.
234. Mencej 1997 – Mencej M. Voda v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in šegah ob smrti. Ljubljana, 1997.
235. Moszyński 1967 – Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. Warszawa, 1967. T. 2: Kultura duchowa, cz. 1.
236. Niebrzegowska 1998 – Niebrzegowska S. Dusze na pokucie. Lubelskie opowieści wierzeniowe // Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury. t. 9/10, Lublin, 1998, s. 319–328.
237. Niermeyer 1976 – Mediae Latinitatis Lexicon minus composuit J.F. Niermeyer. Leiden, 1976.
238. PAE – Polski atlas etnograficzny / Pod red. J. Gajka. Warszawa, 1964–1974. Z. 1–5. [Неопубл. тома, посвященные духовной культуре, хранятся в Архиве филиала Института истории материальной культуры (ИHKM) во Вроцлаве].
239. Pawłowski, Jakubski, Fischer 1923 – Pawłowski St., Jakubski A., Fischer A. Z polskiego brzegu. Przyroda i lud. Łwów – Warszawa, 1923.

240. Petera 1998 – Petera J. Tradycyjne obrzędy i zwyczaje pogrzebowe na Lubelszczyźnie // *Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury*. t. 9/10, Lublin, 1998, s. 329–333.
241. Pokorny – Pokorny J. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*. Bd. 1–3. Bern und München, 1959.
242. Sapir 1973 – *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture and Personality*. Edited by David G. Mandelbaum. Berkeley, Los Angeles, London, 1973.
243. SGP – *Słownik gwar polskich*. Warszawa; Wrocław; Kraków; Gdańsk, 1977–. T. 1–. (T. 1, z. 1–3; T. 2, z. 1–3; T. 3, z. 1).
244. Simonides 1988 – Simonides D. *Od kolebki do grobu. Śląskie wierzenia, zwyczaje i obrzędy rodzinne w XIX wieku*. Opole, 1988.
245. Skorupka – Skorupka S. *Słownik frazeologiczny języka polskiego*. T. II, Warszawa, 1967–1968.
246. Spiss 2002 – Spiss A. *Wiejskie cmentarze w Polsce. // Śmierć – przestrzeń – czas – tożsamość w Europie środkowej około 1900*. Kraków, 2002.
247. SP – *Słownik prasłowiański* / Pod red. Sławskiego F., Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1974–, t. 1–.
248. Stelmachowska 1933 – Stelmachowska B. *Rok obrzędowy na Pomorzu*. Toruń, 1933.
249. Stefaniuk 2005 – Stefaniuk M. *Śmierć i pogrzeb u Polaków zamieszkujących rumuńską Bukowinę // Twórczość Ludowa*. R. XX Nr. 1-4 (60). Lublin, 2005., s. 80–88.
250. Straczuk 2006 – Straczuk J. *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*. Wrocław, 2006.
251. Sychta – Sychta B. *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1967–1976. T. 1–7.

252. Szyfer 1975 – Szyfer A. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków. Olsztyn, 1975.
253. Talmy 2000 – Talmy L. *Toward a Cognitive Semantics. Volume I: Concept Structuring Systems. A Bradford Book. The MIT Press.* Cambridge, Massachusetts. London, England. 2000.
254. Świętek 1893 – Świętek J. Lud nadrabski od Gdowa po Bochnię. Obraz etnograficzny. Kraków, 1893.
255. Walde – *Lateinisches etymologisches Wörterbuch von A. Walde. 3., newbearb. Auflage von J.B. Hofmann. Bd. 1–3.* Heidelberg, 1938.
256. Wierzbicka 1992 – Wierzbicka A. *Semantics, Culture and Cognition: Universal Human Concepts in Culture – Specific Configurations.* New York, Oxford, 1992.
257. Wierzbicka 1996 – Wierzbicka A. *Semantics: Primes and Universals.* Oxford, New York, 1996.
258. Wisła – Wisła. *Polskie Towarzystwo Etnologiczne. Miesięcznik geograficzno-etnograficzny.* Warszawa, 1887–1922. T. 1–22.
259. Whorf 1956 – *Language, Thought and Reality. Selected writings of Benjamin Lee Whorf / Edited and with an introduction by John B. Carrol.* Cambridge, Massachusetts, 1956.
260. WR – *Wieś Rudawa i jej okolice. Prace etnograficzne / Redaktor serii etnograficznej J. Klimaszewska.* Kraków, 1980, Z. 12.
261. ZWAK – *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej.* Kraków, 1877–1895. T. 1–18.
262. Źródła – *Źródła arabskie do dziejów słowiańszczyzny. T. 1–3. T 1.* Wrocław, Warszawa, Kraków, 1956; t. 2, cz. 1. Wrocław, Warszawa, Kraków, 1969; cz. 2. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, 1977; t. 3. Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk, Łódź, 1985.

МЕТАФОРИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА И ФРАЗЕОЛОГИЯ, СВЯЗАННАЯ СО СМЕРТЬЮ

Лексика и терминология, обслуживающая погребально-поминальную обрядность, представляет собой весьма неравномерный по объему и степени разработанности материал. Наиболее репрезентативными ее областями являются термины календарных поминок, названия обрядовых блюд и пр., чему уже было посвящено немало исследований (ср.: Седакова 2004, Толстая 2005 и др.).

В настоящем исследовании в центре внимания находятся *локативные* термины и фразеология. Табуизация сферы смерти и похорон уменьшает количество доступных для анализа специфических терминов, что уже не раз было отмечено исследователями [Седакова 2004:23]. Лексика приобретает заместительный характер; принципом ее формирования становится метафора, близкая к метафоре загадки (ср. выражение о смерти: *пойде на клáдбишчэ жь́ить* (Присно, ветков., гомел., ПА)). Со временем понимание смысла подобной метафоры может утрачиваться, термин становится «темным» (ср. название смерти *дуба врэзаў* (Курчица, новоград-волын., житомир., ПА)). Термины такого типа оказываются наиболее архаическими, консервирующими древние мифологические представления, поддающиеся прояснению через их локативный анализ (напр., обычаи хоронить умерших в выдолбленном стволе и мифологические представления о дереве как пути на «тот свет»).

Большинство относящихся к теме локативных терминов можно формально разделить на названия локусов (кладбище, дом, окно, порог и др.) и предикаты перемещения (идти, выходить, уходить и пр.). Названия локусов сами по себе лишены особой

культурной семантики (используется бытовая лексика), весь удельный вес которой приходится на предикативы, более всего встречающиеся во фразеологии, обслуживающей исследуемую обрядность. Локативные термины неравномерно распределены по этапам анализируемой обрядности; одни из которых имеют богатое лексическое наполнение (напр., названия агонии), другие обозначены слабо либо не представлены вовсе (напр., обряд вынесения тела из дома). Наибольшее количество локативной фразеологии и терминологии связано с мифологическими представлениями о моменте смерти (агония), с обрядностью личных и календарных поминок (весенние поминки на кладбище, обряды 40-го дня после смерти, *деды*).

Важнейшими концептами локативной лексики и фразеологии в похоронно-поминальной обрядности оказываются 'путь' и 'дом'.

1. Тема **пути**, ухода в терминологии смерти и агонии зафиксирована на всей исследуемой территории, ср.: *отошел, ушел в мир иной* (рус.); *сабирáецца в дарóгу, поéде на той свет* (полес.) [ПА]; *паéхала ат мянэ* (бел.) [ПА]; *душа выйшла* (укр.) [ПА]; *odszedł do Boga* (пол.) [Simonides 1988:134].

Мотив странствия души на «тот свет» реализован, прежде всего, в терминах, относящихся к агонии: *в дорóгу [собрался], сабирáецца в дарóгу, в путь собираться, идзэ в дарóгу, збырáецца в дорóгу, ў дорóгу сабирáецца, стоит на дорóзе, ў дарóжку сабрáўся, на дорóзи, на дорозé, уже на дорóзе, на смéртном пути, идé ў путь, паéхала ат мянэ, поéде на той свет, пушла на туй свít* [ПА]; *на дорози, на дороги* (полес.) [Конобродська 2007:61]; *odejść z tej ziemi, odejść z tego świata, wybrać się w podróż na tamten świat, w podróż niebieską, przejechać się na tamten świat, udać się/pójść w drogę wieczności, przenieść się do wieczności* [Krzyżanowska 1998:96–99].

В представлениях носителей традиционной культуры путь души характеризуется как свой, дальний, последний, ведущий вверх по дереву или горе:

свой, ведет к своему роду: *ў свою дорóгу, ў свою дорóгу ўбирáецца, на своей дорóге, пошóў до свогó рóда, пойти к своим, пошóл до сво́их, до сво́их на тот свет, до своей родины, пошóў до роды́ны* [ПА]; *przenieść się do kraju swoich przodków* (пол.) [Krzyżanowska 1998:99];

дальний: *у дáльню путь, збирáецца в дáльню пуць, иде у дáльнюю путь* [ПА]; *wyjechać w najdłuższą podróż, odejść w kraj daleki i nieznanu* (пол.) [Krzyżanowska 1998:96, 99];

последний: *збирáецца у паслédни пуць, сабирáецца ў паслédний путь* [ПА];

путь ведет в лес, на гору: *дúба врэзаў, поеду в гай* [ПА]; *глядеть в дуб, уйти в кокорье, в березки собирается, в рощу пойти, в березки уехать, в сосняк идти, пойти в зеленый гай, уйти под елку* (рус.) [СД 2:61, СД 1:157, СД 5:60]; *rójść pod dębinię* [букв. уйти под дуб] (пол.) [Adamowski 1999:114]; *пiти на гору* (полес.) [Конобродська 2007:197]; «*Скóро пúйдом за снýтчыну гóру*» (Барбаров, мозыр., гомел.) [ПА]; *отправиться на горку, на гору собирается, на горку отправился, на бугор выходит* (рус.) [СД 1:521, СД 5:59]; *пойти на Попову Гору* (рус. вологод.) [Березович:2007:181].

В относящейся к смерти польской терминологии частотны представления о пересечении умирающем некоего **рубежа**, роль которого исполняют порог, ворота, река: *przekroczyć wieczysty próg, stanąć na progu wieczności, przekroczyć wrota niebieskie, odejść na tamten brzeg, przejść/odpłynąć/przeprowadzić się na tamtą stronę/na drugą stronę, być już po tamtej stronie* [Krzyżanowska 1998:97, 99].

Путь умершего на «тот свет» отражен в терминах обычая осыпать дорогу погребальной процессии до кладбища ветками или цветами. Это

называлось *дорогу устилают, дорогу разметають* (рус.) [Листова 1993:60-61]; *делают дорогу покойнику* (рус. владимир.) [Добровольская 2010:28].

Как уже было показано в третьей главе диссертации, путь души на похоронах должен быть **однонаправленным**, вести только на «тот свет», что обеспечивает закрытие потустороннего мира после произошедшей смерти и предотвращает ее распространение. Данная идея выражена в терминологии обычая после погребения стучать лопатой по засыпанной могиле или чертить над ней знак креста. Это называлось *печатать могилу, труну́ запечатывать, пэ́чатують* [ПА].

В поминальные дни, напротив, путь души направлен **обратно в дома своих родных** для участия в обрядах личных и календарных поминок (*деды́ иду́ть, радители́ иду́ть, покойнык рóдычей наве́щат, иду́ць покойники на вече́ру, иду́ть мэ́ртвые до до́му, мэ́ртвые прыхо́дят да до́му* [ПА]). Та же идея выражена в терминологии призывания душ умерших на поминки: *выгукúем мертвица́, кли́чем родных* [ПА]; *звать, гукáть* (рус. смол.) [СМЭС 2:84, 130] и в относящихся к этим дням запретах: *нельзя сновать, штоб даро́гу не замóтували нítками; дедáм даро́гу засну́еш, запúтаюца ў крóснах, даро́га засно́вываеца умиру́шчому* [ПА].

Мотив прихода, возвращения души назад выражена в терминологии личной и календарной поминальной обрядности, в частности, через термин ‘будить’, что соответствует мифологическим представлениям о **смерти как о сне**: на второй день после похорон на могиле поминали умершего, что называлось *хóдым буды́ты, идэ́ буды́ты, хóдзили прабужда́ць покойника, будзиць нябо́шчыка, бúдят; буды́ты, буди́ть покойника* [ПА]; *иду́ць пабуджа́ць нябожчыка, будзяць яго* (бел.) [ППГ:109, 149–150]. Во время весенних поминальных дней о душах говорили, что *святы́е выла́зиюць, пэрэсу́шўаца ўыхóдылы*

пукóйники, побуждають покойника [ПА]; *пакойники выходюць* (Терасполь, слуц., мин.) [ПМА].

Мотив ритуального выпроваживания умерших, **уход душ назад** из домов родных на кладбища и в потусторонний мир выражен через термины календарных поминок: *Проводна́ неділя, Провóдно васкресёне, Провідный т́ыждэнь, Провід тыждень, Прóводы, Прóводы за тамтых душ, Навии прóвады* (полес.) [Толстая 2005], [ПА].

2. С понятием пути души на «тот свет» тесно связана локативная фразеология со значением ‘**верх**’ и ‘**низ**’. Оппозиция «тело – душа» и представления о посмертном пути души вверх, в то время как тело идет вниз, хоронится в землю, отражены в соответствующей лексике, относящейся к агонии и поминальным обрядам:

душа идет **вверх**: *душá пойшла́ до нэ́ба, душа ў неба паляцела, душá полетéла увэ́рх, воздух пошоў на небо* [ПА]; а также: *дух ўышеў, душа в́ыйшла, душá пишла́, пара пошла́, пара в́ишла, душá в́ылетила, ду́шу ўпéрло, душá в́ыскочила* [ПА]; *dostać się do nieba, odejść do niebios krajny, odproczywać w niebie* [Krzyżanowska 1998:98, 106] (о выходе души во время агонии).

Подыма́юць дух, шоб душá пишла́ на нэ́бо; заздорóвно здоймут, ўздыма́юць аздру́ны; возду́шное, возду́шний вóздух, воздух качáли, вóздух подыма́ть, вóздух поднимáть, здыма́ти вóздух; заздаро́ўное поднимáюць, заздорóвно падыма́ють, заздаро́ўник падыма́ли, заздорóвно вздыма́ть [ПА] (терминология полесских обрядов сорокового дня, заключающихся в принесении даров в церковь, чтобы душа ушла на небо).

Пар пусціць нада, штоб пара праходзіла, пранусціць пару, лёгіньки пар; лёгкі пар – мертвяччы; «Лёгкім парам пітаіцца ... як міртвяц», «Во лёгкі парок ужо пашоў для мертвяцоў на неба» (бел. ветков., гомел.) [Лопатин 2012:40]; *па́ру спусті́ць на́да по ме́ртвамy, шоб па́ра шла по*

покойнику; шоб пара пошла, шоб мэртвые парой поедя́ть; шоб дэдам пара пошла́, шоб пара йшла, шоб пара прошла́; «Хай пара трохэ выйде – мэртвые едяць» (Замошье, лельчицк., гомел., ПА) (термины ритуального «кормления» душ во время поминальных обедов свидетельствуют о пребывании душ вверху, часто в представлениях традиционной культуры имеющих облик пара или воздуха). Предназначенная душам умерших пища поднимается вверх в виде горячего пара, либо ее поднимают вверх вручную на поминках: *кóливо пудыйма́ють, поднима́ють столá* [ПА].

Тело погребается в земле: *земля́ ў зэмлю идэ́ть, цела у зямлю, землёй па́хнет, зэмлёю па́хне, зэмлёю смэрды́ць, на зэмлю прóсытца, гляжу́ ў зэмлю, пуйду ў зэмлю; яму́ святая земля́, ўже яму́ прах-земля́; «Цела у зямлю – душа ў неба паляцела»* (Великий Бор, хойниц., гомел.) [ПА]; *powrócić do ziemi, rójsć do ziemi, pojść pod darninę, gryźć ziemię od spodu, wachać kwiatki od spodu, spać pod krzyżem, spać pod ziemią* (пол.) [Krzyżanowska 1998:98, 100, 101, 106] (лексика, относящаяся к смерти и агонии). То же противопоставление тела и души, верха и низа наблюдается в лексике и терминологии обрядности сорокового дня: *зздорóвины рóбить, придáть землё́* (полес.) [ПА]; *«Тило в ями, душа́ з на́мы, мы додóму, душа́ вгóру»* (Дунаец, глухов., сумск., ПА).

3. Другой важнейшей темой терминологии погребальной и поминальной обрядности является 'дом'. Лексика агонии раскрывает образ «того света» как истинного дома, вечного, своего, где ждет встреча с родными:

смерть – **свой дом**: *идэ́ додóму, до свогó дому, влиз у свой дом; скоро дамóй, ў дом пайдéш; скóро до дóму, сабира́ца да дóму, собира́ться дамóй, до дом зобрáвся, збира́ется до дóму, да дому пайшоў, трэ́ба до дóму, пойдú до дóмы; «Этот век – як ма́коў цвет. А*

той век – додому навек. *Трэба браць свои ша́ты-ла́ты да і е́хать до сво́і х́аты»* (поговорка о смерти) (Симоничи, лельчиц., гомел., ПА);

смерть – **вечный дом**: *вэ́чный дом, по́йти на вэ́чный дом, вэ́чный дом и бесконэ́чный, собира́ется на ві́чный дом, на́ша ввэ́чная до́ма* [ПА].

Мотив «смерть – вечный дом» в терминах смерти и умирания обнаруживает семантическое расширение **вечный дом – вечная жизнь**: *на ві́чную жысць идэ́, сабра́ўся на вэ́чное спажыва́ние, на вэ́чные жытье до до́му, порá на ві́чную жысть собира́цца; по́йде на кла́дбишчэ жы́ць, на но́ву жы́знь* [ПА]. В польской терминологии встречается представление о «том свете» как месте **вечного хозяйствования или охоты**: *odejść na wieczne gospodarstwo, odejść do krajny wiecznych łowów* [Skorupka:551].

Дом на «том свете» противопоставлен земному жилищу по признаку «**свое жильё – гощение**»: *«До до́му; на цэ́м свéте, ка́жэм, жы́вэм ў гостя́х, а цэ́, ка́жэм, до дому идём»* (Верхние Жары, брагин., гомел., ПА).

Потустороннее жильё для души создается с помощью изготовления гроба для умершего, обустройства его могилы, наделения покойника деньгами для «покупки» места на «том свете» и необходимыми ему вещами. Эти мифологические представления широко отражены в названиях гроба, надгробных сооружений, ряда обрядовых терминов.

Гроб – дом: *домові́на, дымаві́на, домовы́на, дамаўі́на, домоўка, думоўка, домоўі́на, дом, доломина, дамаўё́, хата* [ПА]; *«Уже ему и дом привезлі́»* (говорится о гробе) (Радчицк, столин., брест., ПА); *думаўё́, дамаві́нка, дамі́на* (бел.); *домовина, домовище, го́ренка* (рус.); *до́мик, домові́на, домо́вка* (смол.); *домові́ще* (твер.) [Седакова 2004:139]; *dotowina* (пол.) [Karłowicz 1:348];

гроб – новый дом: *но́ва ха́та* (укр.) [Седакова 2004:139]; *powy dom* (пол.) [Krawczyk-Турга 2001:85];

гроб – вечный дом: *га́рна ха́та вічна* (укр.) [Седакова 2004:139]; *wieczny dom, wiecny domesek* (пол.) [Krawczyk-Турга 2001:85].

Надгробные сооружения – дом: *дом, домик* (рус. помор.) [Логинов 2003:3]; *палатка* (рус.) [СД 3:361]; *хатка* (бел.) [ППГ:30]; *хаткі, прыхором, наруб, зруб* (полес.) [Цыхун 2004:469]; *хоромина* (з.-полес.) [СД 3:361]; *прихором* (з.-полес.) [Свительская 1995:204-205]; *приклад, прыклад; дубова колода, приклад; прикладыны, наруб, наруб, наруб, наруб, наруб клалы, наруб положыли, прихором* [ПА];

могила – дом: *хата, своё место* (полес.) [СД 3:266].

Терминология обычая бросать деньги в могилу во время погребения также разрабатывает идею «дома» умершего на «том свете»: *платить за зэмку* [ПА], «*платят за зэмку, шо я там буду жыть*» (Чудель, сарнен., ровен., ПА); *откупать дом, откуплять место, «Откупают ей дом, могилу», «Откупаешь место у покойника, чтоб и тебе було место»* (рус. смол.) [СМЭС 2:74]; *na zakupno miejsca* (пол.) [Fischer 1921:176].

4. На основе собранного материала можно сделать выводы, касающиеся названий локусов. Для **кладбища** во всем обследованном регионе обычно используется один-два термина с одним и тем же значением, ср. *stentarz* (пол.), *ogrzebowiśće* ‘старое кладбище, место погребения’ (пол. кашуб.) [Sychta IV:114]; *кладбище* (рус.); *кладбище, клады́* (бел.), *кладовище* (укр.), *могилки, могица* (полес.) [ПА]. Однако в некоторых областях Полесья (Житомирская, Черниговская, Брестская, Ровенская обл.), наряду с ними существовал полонизм *цвинтар, цвинтар, цвинтер, цвентар*’, обозначающий обыкновенное кладбище, либо кладбище вокруг церкви; иногда – церковный двор. В некоторых случаях *цвинтар* мог противопоставляться простому кладбищу как

место погребения лиц духовного звания и членов их семей (Чудель, сарнен., ровен., ПА).

Термины со значением посещений кладбища иллюстрируют идею **общения живых с умершими** предками: *разговляться носять родителям, отвѣдывають родітелям, памінаюць радітеляў, ходіць хрыстóсыватся с родітелями, ідуць хрыстóсыват родітелей* [ПА]; *иду на кладбишчэ хрыстосоваюсь с радітелями* (Терасполь, слуц., мин.) [ПМА]; *навещать родителей* (рус.); *хрыстосоватся с умершими* (рус. заонеж.) [Логинов 1993:200–201]; *поздравить родителей с праздником* (рус. смол.) [СМЭС 2:131].

Лексика обустройства могилы, сезонно проводимых на ней уборок обнаруживает представления об **антропоморфизме могилы**:

весенняя уборка – *парыць старых* (бел.) [ППГ:189]; *глаза опахивать* (рус. смол., псков.) [Листова 1993:76];

часто негативно оцениваемая в народе уборка зимой и осенью – «*Зачем одеяло/шубу снял/а; холод такой голове и ногам*» [жалуются умершие во сне] (рус. заонеж.) [Логинов 1993:194].

В названиях мест захоронения «нечистых» покойников отражена семантика их окраинного, пограничного положения на кладбище, а также неизвестности, случайности.

Окраинное положение могил «заложных» в пределах кладбища или около кладбищенского пространства отмечается в следующей терминологии: *с краю, вóзле канáўкі, в канáве, на канáўках, ў рву, на окóпах, в рові чи на ровáх, под забóром, позбóку плóту, за плóтом, кáла дýлю* [забора], *ў раўчукáх* [во рву]; *ў пригорóдке, пóнад самóго агрáдою, возле огорóды, понад бóком, ў бачкú, на бакú, у сторонé, ў угалкú, ў кутóчку, за загрóдоў, на в́ысьпе* [на насыпи], *на валú клáдбишча* [ПА]; *за stentarzom, за тiром* (бел.-пол. пограничье) [Straczuk 2006:119];

неизвестность их могил и возможно, **случайность** смерти и погребения: *глухіе мógлыцы* (бел.) [БФЭЛА]; *przypadkowe mogilki* (поляки в Белоруссии) [Adamowski, Doda, Mickiewicz 1998:283].

Архаические обычаи **погребения «нечистых» покойников в природе** и практика **насыпания над ними куч из веток** и камней могут лежать в основе употребления термина *mogila* по отношению: 1) леса, небольшого скопления деревьев на поле; 2) кучи камней (пол. кашуб.) [Sychta III:99].

5. Проведенное исследование терминологии, относящейся к погребально-поминальному комплексу обрядов, позволяет также сделать некоторые предварительные выводы географического характера. Обряд проводов на сороковой день души умершего, суть которого состоит в ритуальном поднимании вверх хлеба или другой поминальной пищи, известен в Полесье в Гомельской, Ровенской, Сумской, Брянской, Черниговской областях; причем в Гомельской области ему соответствует термин *зздоровное, зздрóвины, зздарóўник падыма́ць*; а в Сумской, Ровенской и Брянской областях используется термин *здыма́ць воздух, вздымать воздух, воздух поднимать* [ПА]. В некоторых случаях фиксируется данный обряд с термином *сарачы́ны* (Золотуха, калинкович., гомел., ПА); хотя в остальных случаях термины *сорокові́ны, сорочы́ны, сорокоднёўка, sóрок дней* относятся к обычным поминкам сорокового дня (дома и на кладбище) и не включает в себя обрядового поднимания и отправления чего-либо вверх.

Обряд хождения на кладбище на второй день после похорон, проведывания покойника, поминания и оставления для него еды на могиле зафиксирован в Гомельской, Ровенской, Волынской, Черниговской, Житомирской и Брестской областях Полесья, также он записан и в Минском районе Белоруссии. С термином *буды́ты, буды́ты, хóдым буды́ты, будить* он известен в Брестской, Ровенской, Волынской,

Гомельской и Черниговской областях; в качестве конкурентного термина для этого обрядового акта выступает *снидаты, нэсуць сніданья, носіты снэдане* (Гомельская, Волынская, Брестская, Ровенская, Житомирская обл.) [ПА]. «*От зэрэ похорóнять, идۇць и поминáюць. Помоляца Бóгу и сядяца, пьюць горілку. А заўтрэ рáно идۇць на кладбишчэ опя́ть. Будіть*» (Замошье, лельчицк., гомел., ПА). Ранее считалось, что данный обряд с термином *побужáти* известен только в западном Полесье, а в восточном отсутствуют и термин, и соответствующий ритуальный акт [Седакова 1983:249].

ТАБЛИЦА:

**МЕСТА ЗАХОРОНЕНИЯ «НЕЧИСТЫХ» ПОКОЙНИКОВ В ПОЛЕСЬЕ
(ПО МАТЕРИАЛАМ ПОЛЕССКОГО АРХИВА
ИНСТИТУТА СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РАН)⁴¹**

Населенный пункт (с вост. на запад)	Сфера домашнего	Кладбище	Периферия кладбища	Сфера природы
Челхов, климов., брян.		<i>Висельник, самоубийца, утопленник, опойца</i>	<i>Дети некрещ., самоубийцы</i> — вост. сторона; <i>висельник</i> — левая сторона.	
Доброводье, сев., брян.	<i>Дети некрещ.</i> — под святым углом дома	<i>Знахарь, опойца*</i>	<i>Висельник, самоубийца</i> – во рву	<i>Висельник, самоубийца</i> – перекресток
Орловка, ямпол., сум.	<i>Дети некрещ.</i> — возле дома		<i>Самоубийца, висельник, утопленник</i>	
Вольная Слобода, глухов., сум.			<i>Дети некрещ., висельник, утопленник, самоубийца</i> — в углу	
Дунаец, глухов., сум.	<i>Дети некрещ.</i>	<i>Утопленник</i>	<i>Висельник</i>	
Клышки, шосткин., сум.	<i>Дети некрещ.</i> — в саду под вишней, березой	<i>Утопленник</i>	<i>Самоубийца</i>	
Макишин, городнян., чернигов.	<i>Дети некрещ.</i> — в огороде, под порогом.	<i>Опойца, ведьма</i>	<i>Самоубийца, ведьма</i> – в углу	<i>Самоубийца, висельник</i> – в поле, на перекрестке; <i>утопленник</i> – на горе над лугом, посадили грушу; <i>убитый</i> – на месте гибели.
Мошенка, городнян., чернигов.	<i>Дети некрещ.</i> – под порогом, в огороде, под яблоней		<i>Висельник</i> – за кладб.	<i>Висельник*</i> – на дороге; <i>утопленник, самоубийца</i>
Хоробичи, городнян., чернигов.			Нечистые покойн., <i>дети некрещ.</i>	Нечистые покойн. – перекресток
Великая Весь, репкин., чернигов.	<i>Дети некрещ.</i> — под домом, в усадьбе, в саду;	<i>Утопленник, висельник, колдун</i>	<i>Дети некрещ.</i> — в углу	

⁴¹ Также использованы следующие источники: НДП 2

	<i>утопленник, висельник, колдун</i> — в доме, усадьбе			
Плехов, чернигов, чернигов.	<i>Дети некрещ.</i> — в саду	<i>Опойца, колдун</i>	<i>Самоубийца, утопленник, висельник</i> — у канавы	
Олбин, козелецк., чернигов.	<i>Дети некрещ.</i> — в саду под деревом, под порогом.	<i>Утопленник, дети некрещ.*</i> , все нечистые †	<i>Висельник</i> — в углу	<i>Висельник</i> — перекресток, за деревней на околице
Ковчин, куликов., чернигов.			<i>Дети некрещ.</i>	<i>Дети некрещ.</i> — на перекрестке
Грабовка, мозыр., гомел.		<i>Самоубийца</i> (часто дети), <i>опойца, колдун</i>	<i>Дети некрещ.*</i> , <i>самоубийца*</i> (взрослые)	
Присно, ветков., гомел.		<i>Утопленник</i>	<i>Дети некрещ., самоубийцы, висельник.</i>	
Верхние Жары, брагин., гомел.		<i>Дети некрещ.</i> - возле родни	<i>Висельник, утопленник</i>	
Великий Бор, хойниц., гомел.		<i>Дети некрещ., утопленник, самоубийца, опойца, колдун.</i>	<i>Висельник</i> — в <i>раўчуках</i>	
Золотуха, калинкович., гомел.		<i>Дети некрещ.†</i> , <i>висельник†</i>		
Малые Автюки, калинкович., гомел.		<i>Дети некрещ.</i>	<i>Самоубийца</i> — за оградой	<i>Убитые громом</i> — на месте гибели, в осиннике
Барбаров, мозыр., гомел.			<i>Утопленник, висельник, дети некрещ.</i> — возле кладб.	
Жаховичи, мозыр., гомел.		<i>Утопленник†</i> , <i>висельник†</i> , <i>дети некрещ.</i>	<i>Утопленник</i>	<i>Висельник†</i> — на расходных дорогах, в кустах
Махновичи, мозыр., гомел.			<i>Самоубийца</i> — за забором ‡	
Стодоличи, лельчиц., гомел.		<i>Утопленник†</i> , <i>дети некрещ.</i>	<i>Висельник†</i>	<i>Висельник†</i> , <i>убитый</i> — место смерти, лес
Замошье, лельчиц., гомел.		<i>Дети некрещ., убитые громом, утопленник†</i> , <i>висельник†</i>	<i>Утопленник, висельник</i> — в углу	<i>Висельник†</i> — на месте гибели
Симоничи, лельчицк., гомел.	<i>Дети некрещ.</i> — в саду		<i>Дети некрещ., утопленник, висельник</i> — за оградой	
Тонеж, лельчицк., гомел.			<i>Утопленник</i> — за забором	
Ручаевка, лоев., гомел.		<i>Дети некрещ.†</i> , <i>утопленник, висельник†*</i> , <i>самоубийца†*</i>	<i>Дети некрещ.*</i> , <i>убитые незаконнорожд.,</i>	

			<i>висельник*</i> , <i>самоубийца*</i>	
Д.Новокузнецкая, лосев., гомел.			<i>Дети некрещ.</i>	
Дяковичи, житкович., гомел.			<i>Дети некрещ.*</i> — в углу на западе; <i>висельник</i> , <i>утопленник</i> , <i>колдун</i> .	
Копачи, чернобыл., киев.	<i>Висельник</i> , <i>утопленник</i> – под сараем, хлевом, на дворе		<i>Дети</i> и др. нечистые — в любом углу.	
Вышевичи, радомышл, житомир.		<i>Утопленник, дети некрещ.*</i>		<i>Висельник†*</i> , <i>утопленник</i> - перекресток, поле
Журба, овруч., житомир.		<i>Колдун</i>	<i>Дети некрещ†</i> .- возле ограды с левой стороны, <i>утопленник†</i> - возле ограды	<i>Висельник</i> - перекресток
Вознич, овруч., житомир.				<i>Висельник</i> - перекресток
Выступовичи, овруч., житомир.			<i>Утопленник</i> , <i>висельник, дети</i>	
Тхорин, овруч., житомир.			<i>Дети некрещ.,</i> <i>самоубийца†*</i> , <i>висельник†*</i> — в углу	<i>Висельник</i> - перекресток
Червона Волока, лугин., житомир.		Все нечистые покойн., <i>дети некрещ.*</i>	<i>Утопленник†</i> , <i>висельник†</i> – за кладб., <i>самоубийца†</i> – в углу кладб.	<i>Самоубийца</i> , <i>висельник</i> – место гибели, перекресток, граница, межа. <i>Знахарка</i>
Полесское, коростен., житомир.		<i>Дети некрещ.,</i> <i>утопленник</i>	<i>Висельник</i>	<i>Висельник</i> – перекресток, лес
Перга, олев., житомир.		Все нечистые покойники		
Курчица, новоград-волын., житомир.		<i>Колдун</i>	<i>Дети некрещ.*</i> , <i>висельник</i> , <i>утопленник</i> — в углу на востоке, за оградой.	<i>Убитые громом</i> - перекресток
Боровое, рокитн, ровен.			<i>Утопленник</i> , <i>висельник, колдун</i> , <i>иноверец</i> — возле кладб., <i>дети некрещ.*</i> – с краю кладб.	<i>Висельник</i> – в лесу
Чудель, сарнен., ровен.		<i>Утопленник, пьяница</i> , <i>колдун</i>	<i>Дети некрещ.</i>	<i>Висельник†*</i> – граница, межа, перекресток, гора
Любязь, любешов., волын.			<i>Дети некрещ.,</i> ост. нечистые.	
Ветлы, любешов.,			<i>Утопленник</i> ,	

волын.			<i>висельник</i> — за оградой	
Щедрогор, ратнов., волын.		<i>Утопленник</i>	<i>Висельник*</i> , <i>утопленник</i>	<i>Висельник*</i> , <i>утопленник*</i> - на горе
Грабово, любомл., волын.				<i>Висельник‡</i> — место смерти
Забужье, любомл., волын.		<i>Утопленник, опойца, висельник†</i>	<i>Дети некрещ.</i> — в углу, возле забора, <i>самоубийцы, убитые громом, колдуны</i> — за забором	
Верхний Теребежов, столин., брест.		<i>Утопленник</i>	<i>Висельник, дети некрещ.</i>	
Радчицк, столин., брест.		<i>Утопленник</i>	<i>Дети некрещ., висельник</i> — возле забора	
Велута, лунинец., брест.		Нечистые покойники	<i>Дети некрещ., нечистые покойники</i> — за забором	
Ковнятин, пинск., брест.		<i>Утопленник, опойца, колдун</i>	<i>Дети некрещ., висельник*</i>	<i>Висельник</i> — перекресток
Гортоль, ивацевич., брест.		<i>Дети некрещ.*, колдун</i>	<i>Висельник‡</i>	<i>Висельник‡</i> — место смерти
Ласицк, пинск., брест.			<i>Утопленник, висельник</i> — за кладб.	
Кончицы, пин., брест.			<i>Висельник, утопленник, дети некрещ.</i> — под забором	
Одрижин, иванов., брест.			<i>Дети некрещ.</i>	
Оброво, ивацевич., брест.		<i>Утопленник, опойца, колдун</i>	<i>Дети некрещ.*, висельник*, самоубийца*</i> - возле ограды	
Дружиловичи, иванов., брест.			<i>Висельник, утопленник</i>	<i>Самоубийца, висельник‡</i> — в лесу
Спорово, березов., брест.		<i>Утопленник, колдун</i>	<i>Дети некрещ., висельник</i>	
Нобель, заречнян., ровен.		<i>Дети некрещеные*</i>	<i>Утопленник, дети некрещ., убийца, самоубийца</i> — за оградой	
Онисковичи, кобрин., брест.		<i>Утопленник‡, убитые громом‡, дети некрещ., колдун</i>	<i>Висельник, самоубийца</i>	<i>Самоубийца</i> — место смерти
Дубины, кобрин., брест.		<i>Убитые громом</i>		
Бельск, кобрин., брест.			<i>Колдун, дети некрещ., утопленник*, самоубийца*, висельник*</i> — ОКОЛО	

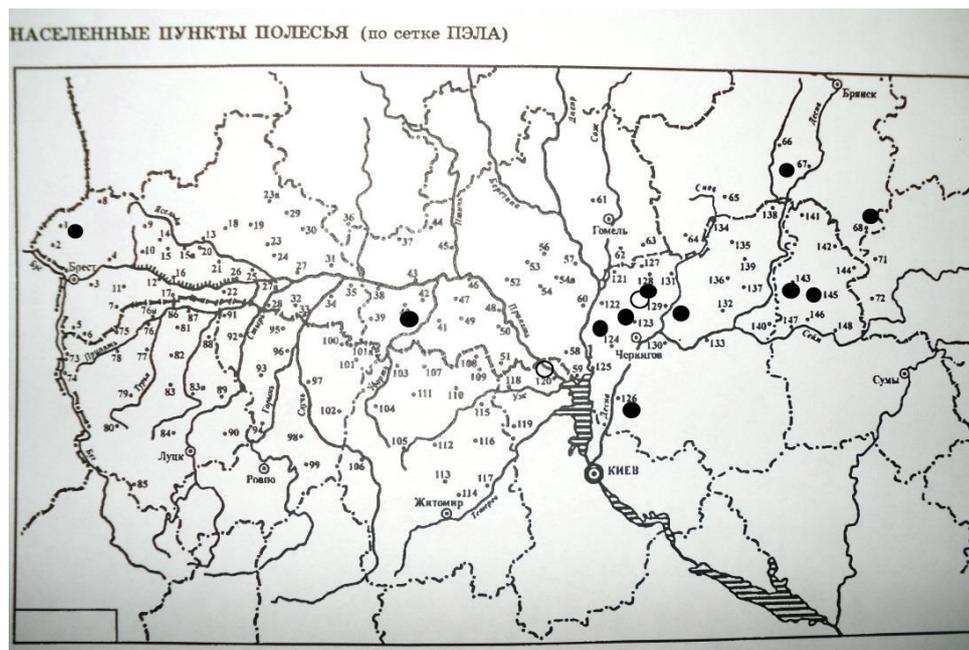
			рва	
Мокраны, малорит., брест.		Все ост. нечистые	<i>Висельник</i> — на западе от кладб.	
Заболотье, брест., брест.			<i>Висельник*</i> , <i>дети некрещ.*</i> , <i>выкидыш</i> - за оградой	<i>Дети некрещ., иноверцы.</i>
Олтуш, малорит., брест.		<i>Утопленник, опойца, колдун</i>	<i>Дети некрещ.*</i> — за оградой	<i>Висельник‡</i> — место смерти, перекресток; <i>самоубийца</i>
Радеж, малорит., брест.		<i>Утопленник</i>	<i>Дети некрещ.</i> — возле ограды	<i>Висельник</i> — в лесу на границе, на просеке, под выворотнем, на перекрестке
Туховичи, ляхович., брест.		<i>Дети некрещ.</i>	Нечистые покойники	
Николаево, каменецк., брест.	<i>Дети некрещ.</i> — в саду		<i>Дети некрещ., висельник, утопленник</i> — за оградой	

* редукция погребального обряда для отмеченных групп покойников (без креста, без священника и пр.)

† не исконное место погребения для данной группы покойников, недавнее изменение места

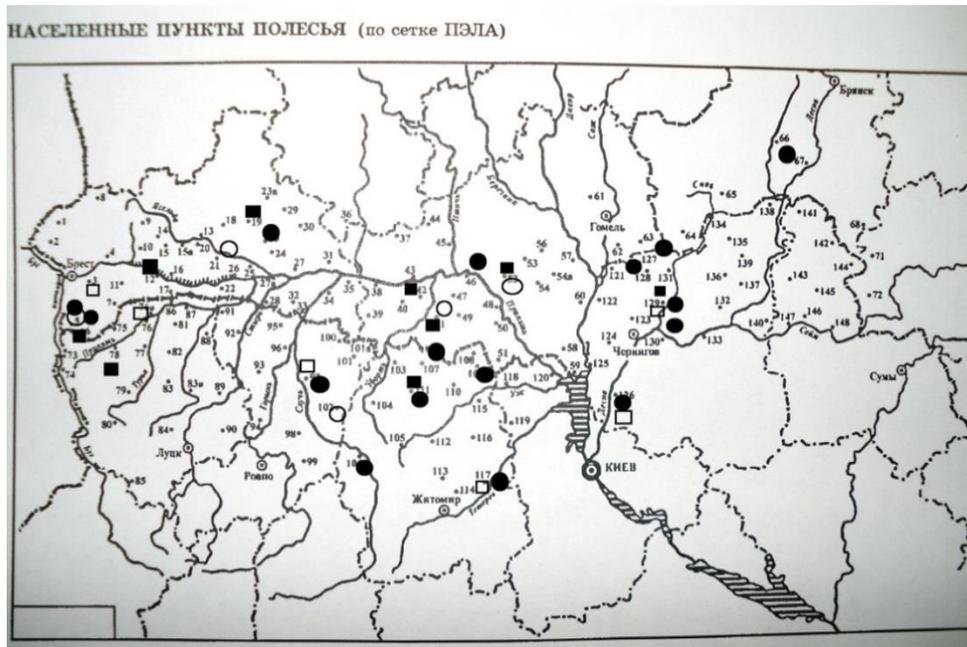
‡ обычай бросания веток на могилу «заложного»

Карта 1: Захоронение «нечистых» покойников на территории дома и усадьбы



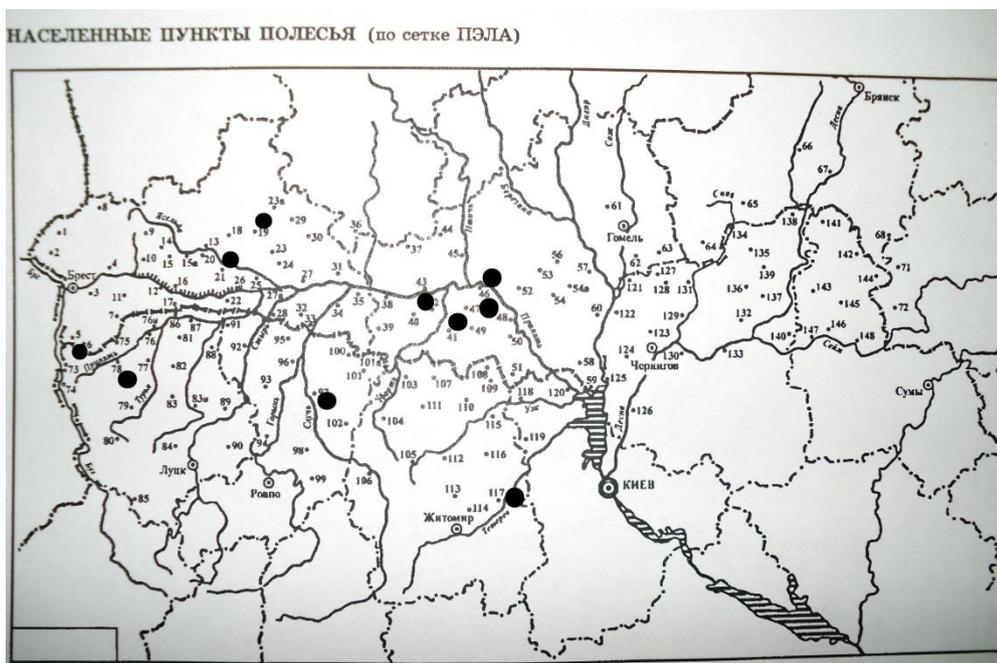
● Некрещенные дети ○ Висельники, утопленники, колдуны.

Карта 2: Захоронение «нечистых» покойников в сфере природы



- Похороны «нечистых» покойников на перекрестках и дорогах (преимущественно висельников, иногда – утопленников и некрещеных детей)
- Похороны «нечистых» покойников в лесу и в местах произрастания деревьев (в основном висельники, также убитые)
- Похороны на месте смерти (висельники, утопленники, убитые громом)
- Похороны «заложных» (в первую очередь, висельников) в других местах (поле, возвышенность и пр.)

Карта 3: Обычай бросать ветки на могилы висельников на территории Полесья.



ПРОГРАММА ДЛЯ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ ЛОКАТИВНОГО КОДА ПОГРЕБАЛЬНОЙ И ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ

I. Похоронная обрядность

A. Смерть и похороны

1. Какие приметы предвещали смерть: крик птиц (каких и в каком месте), стуки (где), поведение животных (локативная характеристика) и т.д.?
2. Как говорили о умирающем (*конае, собирается до дому, в дорогу, на ... гору*)?
3. Кто мог тяжело умирать: колдун, ведьма и т. д.?
4. Как облегчали агонию тяжело умирающего, колдуна: перекладывали на пол, выносили из дома, вбивали клинья в потолок, разбирали крышу, открывали дымоход?
5. Куда девается душа сразу после смерти? Есть ли приметы, говорящие о выходе души из тела, какие? Что бывает с душами знающих, самоубийц?
6. **Дом умершего.** В каком месте дома располагали тело умершего человека (мужчины, женщины, ребенка, хозяина)? Умершего колдуна, «заложного» покойника?
7. Клади ли какие-нибудь предметы под гроб, лавку? Зачем это делали? Что клали в гроб колдуну?
8. Выделяли ли дом, в котором кто-то умер, среди других домов в селении? Как (ставили крышку от гроба, вешали крест, посыпали еловыми ветками и пр.)? Зачем это делали?
9. Какие запреты действовали в доме, где кто-то умер (закрывать окна, двери, трубу; готовить, печь хлеб, разжигать печь вообще, мести; спать, ночевать (или наоборот, следовало ночевать))? Почему это делалось? Когда эти запреты снимались? Почему? Что еще соблюдали в этот период?
10. Был ли обычай выливать всю воду в доме умершего? В соседних домах?
11. Что делали соседи, приходившие навестить покойника (дотрагивались до печи, мыли руки, смотрели под лавку, на ноги покойника)? Зачем? Что делали у себя дома, когда приходили обратно (мыли руки, дотрагивались до печи)?
12. Клади ли для умершего пищу, воду полотенце? Где располагали эти предметы? Что с ними делали потом? Что еще могли делать для покойника, напр. *стелить постель*?
13. Где находится душа умершего с момента смерти до похорон? Можно ли ее увидеть/услышать/почувствовать и если да, то как и

где? Может ли душа умершего навредить живым? Как? Что делали, чтобы избежать этого?

14. Что делали с предметами, бывшими в соприкосновении с покойником: с его вещами, постелью; водой, мылом и посудой, с помощью которых его обмывали; лавкой, где он лежал? Если уничтожали, то как? Куда выбрасывали?
15. Могли ли хоронить покойных на территории дома и усадьбы? Каких умерших так хоронили (новорожденных; тех, кто завещал такой способ и пр.)? В каких местах? Записать мотивировки.
16. **Процессия.** Как осуществляли вынос (вперед ногами); что будет, если нарушить это правило? Выносили ли через пролом, хозяйственные ворота? Кого так выносили?
17. Были ли какие-либо специфические действия с лавкой, где лежал умерший (ее переворачивали, туда садились родственники) с местом, где стояла эта лавка? Выбрасывали ли постель умершего через окно? Зачем это делалось?
18. Были ли какие-либо специфические действия при переходе порога (посыпание зерном, опускание гроба, застилание полотном? Что будет, если не делать этого? Записать былички.
19. Что делали на дворе? Оповещали ли скот о смерти хозяина? Как это делалось? Зачем? Что будет, если не оповестить?
20. Какие еще действия осуществляли во дворе (прощались, говорили речь от имени покойного), в воротах, на границе села?
21. Останавливалась ли похоронная процессия на пути следования, если да, то в каких местах (перекресток, крест, мост, особые места)? Что там делали? А если несли хоронить колдуна или «заложного» покойника? Отличался ли маршрут следования такой процессии от обычного? Каким был маршрут (обходили село, поля стороной и др.)?
22. Есть ли приметы, говорящие о том, что несут хоронить колдуна? Какие? Были ли необычные случаи во время несения колдуна к месту захоронения? Какие?
23. Где находится душа умершего во время следования похоронной процессии?
24. Делали ли что-либо в воротах кладбища? Есть ли поверья о том, что у ворот другие покойники встречают процессию или о том, что последний умерший должен их сторожить?
25. Посыпали ли дорогу еловыми ветками? Откуда докуда? Для чего это делали? Как это называлось (*дорога покойнику*)? Чем еще могли посыпать (цветами, зерном)?
26. Делали ли что-нибудь во время похорон для избавления от вредных насекомых (кропили покойницей водой печь,

прикладывали к печи руки и произносили заговор, бросали тараканов вслед за процессией)?

27. **Погребение.** Кидали ли на гроб во время погребения землю, монеты и пр.; если да, то что конкретно бросали, кто; кому и почему запрещено было бросать; для чего это делалось (записать мотивировки)?
28. Был ли обычай *печатать* могилу? Для чего это делалось?
29. Ставили ли на могилу воду в стакане (как дома)? Зачем? Что еще могли ставить на могилу (угли, золу из печи, домашнюю утварь)? Для чего это делали?
30. По какому маршруту возвращались домой с кладбища? Если избиралась другая дорога, то почему это делалось? Запрещалось ли оглядываться?
31. Что делали по возвращении домой с кладбища?
32. **Кладбище.** Как выглядит кладбище? Огорожено ли оно? Чем (стеной, оградой, ровом, канавой и пр.)? Зачем кладбище огораживать?
33. Есть ли на нем специальный участок для «заложных» покойников, иноверцев и др.? Если да, то где он находится (у ограды, угол, как ориентирован по сторонам света); есть ли отдельное кладбище для «нечистых» покойников или иноверцев?
34. Были ли выделены могилы первого, последнего, «заложного» покойника? Чтонибудь делали на них? Для чего? Как это называлось?
35. Где находилась церковь (рядом с кладбищем или нет), кого носили туда отпевать, а кого нет (колдуна, «заложного»)?
36. Как называли кладбище (*могилки, клады, цвинтар*)? Какие были надгробные сооружения (*прихором, памятник, каплица, крест* и пр.)? Как они назывались? Для чего их делали? Был ли запрет запираеть ограды могил? Почему?
37. Когда ходили на кладбище в обычные дни, как об этом говорили (*навестить родителей, отведывать родителей* и пр.)?
38. Были ли запреты на посещение кладбищ? Для кого (женщины с месячными, родственники умершего на похоронах и пр.)? В какое время суток и календарное время было запрещено ходить на кладбище? Почему?
39. Когда посещали кладбище в обычные дни, следовало ли что-либо сделать у ворот (произнести молитву, заговор, попросить разрешение у душ и пр.)? Нужно было проходить в калитку или в ворота?
40. Были ли представления о том, что в определенный день/ночь души умерших собираются в церкви, а священник служит для них службу? Можно ли было это увидеть?

41. Были ли представления о том, что в определенный день (весной) мертвые находятся на кладбище и живые могут с ними общаться?
42. В какой день было принято убираться на могилах? Что конкретно делали? Как это называлось (*парить старых, опахивать могилу* и пр.)? Всегда ли можно было убираться, или в какие-то дни (осень) было запрещено? Почему?
43. Ходили ли на кладбище на Спаса и в др. дни летом? Что там делали? Оставляли ли на могилах ягоды, яблоки?

В. Поминки личные и календарные

1. Как назывались все умершие родственники, предки (*деды, души, душики, родители, умершие, покойники* и др.)?
2. Был ли обычай звать умершего на поминальный обед после похорон; где это делалось, где было запрещено это делать, кто должен был это делать? Записать формулу приглашения. Была ли формула ритуального выпроваживания? Где ее произносили? Сопровождалась ли она какими-либо действиями? Записать формулу выпроваживания.
3. Ставили ли дополнительный прибор или еду для умершего; где ставили?
4. Существовал ли обычай на другой день после похорон навещать покойника? Как это называлось (*будить, побуждать покойника, носить завтрак покойнику* и пр.)?
5. Какие из личных поминок отмечали, какие были необязательными? Что и где делали в эти дни? Где находится душа в этот период?
6. Происходит ли что-нибудь с душой покойного в 40-й день после похорон? Где душа находится после 40 дней?
7. Как назывались общие для всех умерших поминальные дни (*деды, бабы, поминальницы, родительские* и др.) Когда их отмечали? Какие из них главные? Что и где делали в эти дни?
8. Можно ли увидеть души, приходящие на поминальный обед? Как это можно сделать? Откуда нужно наблюдать?
9. Что делали с едой, предназначенной для душ умерших (отдавали нищим, животным, ели сами, выбрасывали (куда?))?
10. Какие еще праздники справляли для мертвых (*навский великдень, радовница, проводы, навская троица* и пр.)?
11. Ходили ли на кладбище на Пасху (*навский великдень, радуницу*)? Что там делали? Справляли ли поминальный обед там? Принято ли было звать на него души умерших? Оставляли ли для них еду? Что еще могли делать? Принято ли было застилать могилу скатертью? Какой скатертью застилали? Что с ней делали потом?

12. Есть ли различие между весенними/летними и зимними поминальными днями?

С. Покойники «заложные»

1. Различали ли категории покойников (*чистые, нечистые, заложные*)? Какие покойники считались «нечистыми»?
2. Что клали в гроб «заложному» покойнику?
3. Где хоронили «заложных» покойников (на кладбище – где?; в доме, в природном пространстве)? Что будет, если похоронить «заложного» на кладбище (записать былички)? Был ли обычай хоронить «нечистых» на месте гибели?
4. Была ли практика оставлять что-либо на таких могилах, бросать на нее ветки и пр.? Почему это делали? Делали ли в таких местах еще что-нибудь?
5. Были ли связаны с такими местами запреты (проходить рядом в определенное время и пр.)?
6. Где находится душа «заложного» покойника (записать былички)?
7. Кто может стать «ходячим» покойником? Что делали, чтобы этого избежать (обсыпали дом, могилу маком; делали что-либо на пороге и пр.)? Как можно прекратить хождение покойника?
8. Могут ли ведьмы, «нечистые» покойники *ездить на человеке*? Записать былички.
9. Можно ли распознать колдуна или ведьму по необычной смерти в необычном месте? Какие былички рассказывают об этом? В каких местах могли умирать колдуны или ведьмы?

П. Душа

1. Можно ли увидеть душу умирающего, умершего или спящего человека и в каком образе: в виде воздуха, тени, дыма, пара, клубка, столба; в виде птицы, мыши, насекомого и т.д.? Записать былички.
2. Где находятся души всех умерших (*тот свет* и пр.)? Где находится это место? Можно ли туда попасть живому?
3. Верят ли, что души умерших могут возвращаться с «того света»? Когда?
4. Есть ли душа у новорожденного? Откуда она берется?
5. Бывает ли такое, что умершие предки дают душу новорожденному? Такой новорожденный отличается от других? Чем?

**ЛОКАТИВНЫЙ КОД ПОГРЕБАЛЬНОЙ И ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ
И МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДУШЕ
МАТЕРИАЛЫ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ В МИНСКОЙ И
МОГИЛЕВСКОЙ ОБЛАСТЯХ БЕЛОРУССИИ**

Содержание:

Приметы смерти.

- I. Сны предвещают смерть
- II. Поведение птиц и животных предвещает смерть
- III. Дым при сжигании покойницких вещей указывает на место новой смерти

Агония

- I. Трудная смерть колдунов
- II. Смерть колдуна или самоубийство вызывает бурю

Дом умершего

- I. Дом, где есть покойник, отмечали особым образом
- II. Расположение тела умершего в доме
- III. Покойницкая лавка
- IV. Снаряжение покойника
- V. Снаряжение колдуна
- VI. Символическое «кормление» души
- VII. Игры при покойнике
- VIII. «Покойник» пугает

Обычаи и запреты в доме умершего

- I. Запрет закрывать двери и окна
- II. В доме умершего двери и окна держали закрытыми
- III. Окна, двери и трубу открывали только в случае смерти колдуна
- IV. Запрет убираться в доме умершего
- V. Запрет держать зеркало открытым
- VI. В доме умершего не должно быть животных
- VII. Запрет справлять свадьбу в доме, где кто-то умер
- VIII. Запрет спать на месте покойника
- IX. На постели покойника спали, чтобы увидеть во сне его душу

Вынос

- I. Покойника выносят в дверь вперед ногами
- II. Вынос умершего с хлебом и обсыпание житом
- III. Закрывание порога полотном при выносе людей, умерших на убывающей луне
- IV. Обычай закрывать все двери при выносе

Погребальная процессия

- I. Покойника провожают с поминальной едой на столике, чтобы его хорошо встретили на «том свете»
- II. С гробом останавливаются напротив домов родственников и на перекрестках
- III. Осыпание дороги еловыми ветками или цветами
- IV. Душа умершего идет за гробом
- V. В воротах кладбища покойники встречают вновь прибывшего
- VI. В день похорон у покойников свадьба

Погребение.

- I. Запрет копать могилу заранее
- II. Обустройство могилы
- III. В могилу бросали деньги, сено, кропили ее святой водой
- IV. Родственникам запрещено бросать землю на гроб
- V. Гроб застилали скатертью
- VI. Поминки на могиле
- VII. Обратная дорога
- VII. Очищение после похорон

Поминки личные

- I. Ночные поминки в доме умершего
- II. Поминки в день похорон
- III. Поминки на могиле на второй день
- IV. Другие поминальные дни (третий, девятый, сороковой, полгода, год)

Календарная поминальная обрядность.

- I. Деды и родительские
- II. Души приходят на поминки
- III. Что будет, если не справить поминки
- IV. Остатки еды

Весенне-летние поминальные дни

- I. Пасха, Радуница
- II. Весной мертвые ходят по земле

III. Троица

IV. Спас

Зима

Кладбище.

I. Устройство кладбища: наличие церкви, общей ограды, главного креста

II. Убранство могилы, надгробные сооружения

Правила посещения кладбищ

I. Посещения кладбища вне поминальных дней

II. Суточное время посещений кладбища

III. Кому запрещалось ходить на кладбище

IV. На кладбище следует чисто одеваться

V. В воротах кладбища читали молитву

VI. Дни, когда можно и нельзя убираться на кладбище

VII. Запрет что-либо брать с кладбища

VIII. Запрет закрывать ограды могил

IX. Порча на кладбище

X. Запрет строить дом на месте старого кладбища

Последний покойник сторожит ворота кладбища

I. «Передача» — новый покойник принимает пост

Похороны «нечистых» покойников

В местах похорон «нечистых» покойников пугает

I. Обычай бросать что-либо на могилу самоубийцы

Душа

I. Душа умершего до сорока дней дома

II. Душа находится за образами

III. Душа живет дома три, девять дней

IV. Судьба души после сорока дней

V. Душа еще год навещает свой дом

VI. Душа возвращается с «того света». Реинкарнация.

VII. Покойник помогает своим живым родственникам

Души самоубийц и других «нечистых» покойников

I. Самоубийцы идут в ад

II. Душа самоубийцы сидит на осине

III. Души колдунов бродят и пугают

Ходячий покойник

- I. Покойник навязчиво снится
- II. Покойник «приходит» наяву
- III. Умершая мать навещает своего ребенка
- IV. «Ходят» умершие колдуны
- V. Обереги от ходячего покойника

Сны о покойниках

- I. Разные умершие предвещают разные события
- II. Покойник во сне предсказывает будущее
- III. Покойник напоминает во сне о своих нуждах
- IV. Смерть и «тот свет»

Покойницкие предметы

- I. Уничтожение «покойницких» веществ и предметов
- II. Вещи умершего «передавали» ему на «тот свет»
- III. Одежду умершего носили
- IV. «Покойницкие» предметы использовали в народной медицине
- V. С помощью «покойницких» вещей наводили порчу

Термины**Приметы смерти*****I. Сны предвещают смерть***

1. Бываиць, сны сняцца. Сны точна сняцца. Ну як чалавек падаў в яку яму, в вадў яку гразну, чи в якую печóру. А бывае, чалавеку пакажэцца сон яки, асобенна, вот гавóряць, что если ето на смерць... И вот казали, что скоро пакойника убачыш, если чэшэцца на лбу. Не точна сваего, но какога-та убачыш. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.) (записано совместно с Н.П. Антроповым).

2. Съны съняцца, ўот сад есьли цьвететь, ето абязацэльна к пакойнику. Навоз, пашэцца, ето к пакойнику. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.) (записано совместно с Н.П. Антроповым).

II. Поведение птиц и животных предвещает смерть

1. Так ето ж ворон бо чорный. Яны ж, дак кладбишчэ недалеко, так кажущь, что если пара вьюцца, ани ж, бывае, вьюцца, дак гаваряць, ето памрэ парный чалавек. Ета каторый парой живе. Ну вот двое. Если двое вьюцца, значить, адно памрэ. А если адин, то он адин крычыць. И кружацца, сволочи. И на кладбишшэ, и вот приляцыць вулицай той,

точна. Ета птицы точная етые. [*А если дятел долбится?*] Дзятлик, не дзятлик, а етые, сивые верабейки, дзёўбуюць, ну бывае дзёўбуюць, ну ето приносяць весть якую, харошую ци плахую. Есьли ў етые во окна, значить, прыде госць, есьли на тоё акно, ето ж у нас выходиць, мертвеца кладуць, значить, можэ быть смерць. На куту. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.) (записано совместно с Н.П. Антроповым).

2. Вороны кракают, то смерць. Вороны дак на бяду лятаюць. [ПМА, МАА] (Кривоносы, стародор., мин.).

3. Бывае, смотрю, в кое акно [птица стучит]: есьли ў печное акно — гось придёт, есьли в ета вот — жди бяды. На покуци. На покуци есьли птушка пастукала, то жди сьмерци, или у радни или дома. Кот мыется есьли. Есьли мыеть собя, бяри рушник и бей яго, куды он пабяжыць, есьли пабяжыць на двур, ты куда-та пудеш ў госьци, а есьли ў дом — к тябе госьци прыдуць. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.) (записано совместно с Т.В. Володиной).

4. [КНМ]: Есьли сабака завыла, значит, в течение недели сьмерци ждали. [БМФ]: Ну, каторые кажуць, што пажар. [КНМ]: Есьли вверх галава задранá. Сабака вое вверх, значиць, на пажар, а есьли галава вниз, значиць, ето на сьмерць. (Пастовичи, стародор., мин.).

5. К сьмерци летает гракú, кажуць. Уже хто-та скоро памрёт. Чорный грак. Хто-та памрёт, в паселку [БТГ]. (Терасполь слуц., мин.).

6. Сабака вые, куры крычаць, есьли утрам, есьли вечарам, то харошая прымета. Зазюля прилетела ко мне на дереву, целый час; я ляжу, што ты мне гавориш, вечером умяр. [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

7. И сабака вые, есьли ў землю глядиць, будець мяртвец, есьли ў акно стучаць челавеку, значить ў скорам будушчэм или ты замуж, или хто-та тут умрёт ў хати. И гукаець други раз: спишь и гукаець тебе — не нада атгукавацца, значиць, атгукацца не нада. [*В какое окно?*] Ў любое, стучаець ето и приляцыць. Вот старенькая хатеначка стаиць, бабка памёрла, так яна ўсё казала: «Ка мне уже птушечка прилятае, ў акно стучае и гукаець мяне, ета, я уже скоро памру». [ДАА] (Прусина, костюкович., могилев.).

III. Дым при сжигании покойницких вещей указывает на место новой смерти

[При сжигании покойницких вещей смотрели] ў якúй бок пóйдет дым: ёсли пашóў на сялó, кáжуць: «О, скóра нехтó памрэ, дым пашóў на

сяло», а ёсли пашоў где-та на лес... Мне ка́жецца, куды вéтер, туды́ пуйде... это вот легéнда така́я што. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

Агония

I. Трудная смерть колдунов

1. Казали, што калдуны цяжка умирают, асобенно хто накідывае на людей разнае. И што лячили, и што накідывали, все тяжко умирают. Яны в аснавном больше накідывали, чем лячили. Они такие варо́жки были, каторые атрóбливали. Я знаю, что яны цяжка памирают, значит, над печчу нада стóллю зарваць. С паталка. Шоб душа скарее вышла. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

2. Я чула такое. Дак хто калдуе, дак як памирае, дак не может памёрти, так зрывають паталок в хацэ. [*Зачем?*] Тады ужэ, ето яго нечыстая сила выходиць ужэ туды. У таких людей нечыстая сила е. Нехарошие ж люди такие. Вельми мучаюцца. [*А для обычных людей как облегчали агонию?*] Трэба памалицца Богу. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

3. Гаварили, что хто занимаецца етыми падделами, так даже паталок снимали с бажницы, патаму что ани плоха ўмирала. [ДАА] (Прусина, костюкович., могилев.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

4. Гаварили. Чула, мне мама гаварила, у нас ў дярэвне такой быў, паталок паднимали. [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

5. Да, есьли калдуоць, так тагда как умираюць, патальницу даже ўзрывають. [*Зачем?*] Чтобы ляхчей была памираць. Ето калдунам так и нада. Раз ты калдуешь людям, не даешь жизни, тады посьле ужэ, як сьмерць придець, ты сваё атпакутаешь. [*Что это значит?*] Атстрадаець. [*После смерти или нет?*] Як уже памираець. [*Как обычному человеку облегчали агонию?*] Я не знаю, есьли челавек хороший, харашо приходицца памираць.... [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

II. Смерть колдуна или самоубийство вызывает бурю

1. [*Случается ли буря, когда умирает колдун, выносят его?*] Бывает. Начае рваць. Ни с таго, ни с сяго. И вот кажут, хто сам сябе сьмерць зробит, павесицца. Тожэ. Ну, абычна гавораць, што есьли харашая пагода, ну солнечная, тихенькая, добры человек; а есьли эта бура — плахой был. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

2. Бывало и такое, ето. Другий раз как пойдеть снег, гаворяць, мятель такая подымаецца, и други раз лине дощ, што с хаты некуда выйтець, есьли хто занимался таким делом. [ДАА] (Прусина, костюкович., могилев.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

3. Знаете, када калдуны умираюць, нада паталки ўзрываць, тада ани кончацца. <...> Можэт быць. Или перед етой сьмертью, така будеть буря, наверна повесился хто-то или калдун, или хто. Или памёр, или повесился етыт калдун. Ёт така пагода, ёт выйдеш, мятель глазу нельзя, мяте и ўсё, ёт наверно калдун повесиуся. Ёт ета така плахая пагода, бывает така пагода. Инагда, кажэцца, челавека знаешь, ничога, а патом када памирае, тада ужэ только люди узнаюць, хороший он, ци плахой. [Как узнают?] Ано перад сьмерцю ўсё даёцца. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

Дом умершего

I. Дом, где есть покойник, отмечали особым образом

1. Есьли пакойник ў дваре, то юн ляжиць ў грабу, а крышка и крест стаяць возле ва дваре, ну возле дома, ну там што. [Для чего? Не говорили, чтобы проходящие молились за умершего?] Этаго я не знаю, у нас не гаварили, люди бачаць, што пакойник, и прихадили, хто сваим сказаў, ти почуў, саседи пачули, нада ж пакойника справадиць. [ДАА] (Прусина, костюкович., могилев.).

2. Так вот, видитя, раньше, батюшка там, такие вот пратацеи [крест], всё вот такие красивые, ето всё стаяло да тых пор, схаронюць только, ето всё стаяло у таго чаловека, пака другой не памрёт, тагда другому [относили]. [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

3. Кали ещё называли пратацея. Ёт применна. У нас ў Михайлаўке была такая пратацея деревянная и с ўобразам чыстым, и вот памрёт челабек, и в етый двор и нясуць эту пратацею, хрест етый, и стаиць етый хрест, пакуль и следушчий памре, тады ў ту хату. Хрест такой. Ето у нас щас нема хреста, штоб перенасили из двара ў двор. А ў Михайлаўке таки перенасили. Памрець, следушчэму несучь. И где-нибудь стаиць ў угле ў доме. [Для чего это делали?] Такой закон. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

II. Расположение тела умершего в доме

1. Его лажили галавой на покуць. [Всех членов семьи одинаково или нет?] Адинакава. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

2. На кут [покойника клали]. Галавой сюда лажыли, а нагами сюда. [ДАА] (Прусина, костюкович., могилев.).

3. Есьли женьшшына умираець, значиць, клали па масту, вот тут, а есьли мушчына, то наобарот. Вперади. И нагами ўперод абязацэльна. [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

4. Есьли женьшчына памрэць, то ў перад кладуць, а есьли мушшына, то так ўот [бліжэ к дзвярям]. Неаднакава. Женшчына, мол; ета хазаин двара, мужик, а ета хазяйка ужэ дома. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

III. Покойницкая лавка

У нас жа лавы в тые годы були. Цяперь на табурэтцы, а тагда ж лавы. Прыбываюць, матэрыял такі. Ето шчытаецца, лажыцца на дарогу. Вот забяруць гроб, панясуць ужэ там на машину ці куды, ето бяруць і выносяць, і чалавеку паложак с правай стараны [матэрыял]. А потым ету самую, як сталы атправляюць, всё время ету бяруць, і кагда атправяць, аж за год, гадавое атправляюць, ужэ аставляюць ў цэркві. [Что делали с лавкой после выноса?] Садиліс, штоб не страховацца пакойніка. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Н.П. Антроповым и Т.В. Володиной).

IV. Снаряжение покойника

1. Канечна, сена і падушачкі [клалі под покойника]... Навалачкі, крэстыкі, красненькіе, нитачкамі пакрэстыш... [МСЕ] (Новые Фаличи, стародор., мин.).

2. Сено паложуць [в гроб], палатном застелюць, абабьюць, чим хто мог. Хто перкалем, хто чым. А тады палатна. Хто намітки ложуць, палатно. Падушэчку. [А смену одежды?] Не, тады не клалі, а теперь стали класць. Теперь ложуць, а раньшэ не клалі. [ДОУ] (Дубровские Хутора, стародорож., мин.).

V. Снаряжение колдуна

А ето, кажуць, калдуны, вот што калдуюць, да іголку, ложаць жэ, мертвецу. И знаете, ето правда, что кагда мяртвец ляжиць, крапіву нада лажиць. Эта точна. Як палажиць, чалавек сразу пабялеет. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

VI. Символическое «кормление» души

1. Ставяць на стол буханку хлеба, соль, сьвечку. Бутылку водкі. [ЛМЯ] (Пруссы, стародорож., мин.).

2. И када чалавек умирае на Паску, дак трэба ему класци красное яйцо ў левую руку. Вот такое. [*Это вы читали или вам рассказывали?*] Ето так и гаварыли, ето я и вычитала такое, ето. И чалавеку должно даваць вадú, паследний хоть раз, юн можэ сам ужэ не сможэ папрасиць, но юн должэн выпиць вады. А кали и етага он не сможэ, папиць вады, на грудь палажиць яму яблоко. Навернае, ат Бога... мо Ева и Адам, етые, мо первыя арганизатары таго свету, ти як там былó, можэ поетому такое... [*У вас клали яблоки?*] Ну. Если у каго е. Ето ж мало хто ведае. Ето ж я на пахаранах всё сiju, нарасказываю. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

3. Это уже як пахароняць, уже тады на акно ему ставяць. И он приходиць. [*Что потом с этим делали?*] На кладбишчэ насили. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

4. [БМФ]: Ну и теперь ставяць [воду для покойника]. На акно ставяць. На тое [на куту]. Ат улицы. [КНМ]: Мертвец, каторый памёр, его ужэ захаранили, што он, родственники ужэ лягли спаць, дак он прúде, и пье етой воды, и пойесць. (Пастовичи, стародор., мин.).

5. И горылки наливаюць и вады ставяць на угал. И стаиць да сарака дней. [ДОВА, РГА] (Славинск, слуц., мин.).

6. Вада там стаяла, свечка какая там. [*Где?*] На куци. [*Говорили, что это для души?*] Гаварили, ходиць умываецца, пьець ету вадú. [*Куда ее девали?*] Выливали, где нихто не ходиць. Каждый день меняеш ету ваду. А хлеб етый на сорок дñей патом кидаш куды-нибудь на крышу. Штоб толька птицы ели его. [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

7. Ставили воду шесць нядель, мяняли каждый день вадú, палатенцэ застилал, свечку и каждый день мяняли ваду. [*Куда ее выливали?*] Выльешь ци куды на вулице, а каждый день съвежей вады етой. Пака пакойник ў хате ляжыць, рана яго умываюць, вытираюць, а после яго, яму каждый день палатенцэ ляжыць, палатенцэ мяняли, свечка, и каждый день, каждаяе утро новый стакан вады наливали. [*Где?*] На куце. [*Когда переставали это делать?*] Када шесць нядель кончицца. Хлеб ляжитць булка, ў булке свечка и палатенцэ. [*А на могиле ставили?*] Ўсегда ставили. Када примерно твой памёр, и ты ходиш каждый день, ты ж нясеш яму. Ставили. Есьли там выпиваеш, там вады, налей гарилки, чарачку вина налей, паставь. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

8. Да, гаворюць, што сорок дьней ана [душа] находицца дома. И ваду становяцца, применна там на стале ў угле. [*На куту?*] На куту. И каждый день яё мяняюць, ету воду, там вынесуць за угол, выльюць. А не поставюць и присьницца, што, мне хателась вады, а её не було. И абязацэльна нада ставиць. Ета да самых сорок дьней абязацэльна нада ставиць. [*А не называли это «стелить постельку»?*] Сцялили палатенцэ и чарачку с вадой и вьсегда станавили. [*Клали ли хлеб?*] Не, хлеб не клали. Булачка была. Ее тожэ нада мяняць, бываиць, што заплесневеець. Ета для души. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

9. Вадичку ж становиш на вакно. [*А «постельку стелили»?*] Сцялили. На вакне ж. Вадичка стаиць и палатенцэ. Пасцялиць. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

VII. Игры при покойнике

Памёр мужик, сабралиса бабки, сядяць, хлопцы паглядели — спяць. Яни прышли, пакойника паставили ў парозе, ухват яму ў руки, а яны спяць. Яны праснулисa, а тады ж свету не было, бзьдюль етат гарел, ну лучинка такая, знаете як, сматаюць, ў карасин памешчаюць и ў банку ставяць. И такий ўот фитилёк гарел. Яны увидели ў акно, што бабы спяць. Яни прышли, пакойника паставили, а ў парозе стаяць <...>, и качэрьгу паставили радом, штоб хто встанець, па галаве яму качэрьга, ухват пакойнику ў руки, ў парох к дзьвярям, и стаиць той пакойник. Утекали ўсе чераз окны, хто куды, пакойника нема, тагды жэ лажили на канапку, — лаўка така деревянная, а то на слодцэ (?) ставили, лажили, лаўка така широкая, — ўстали, пакойника нема; на канапку на куту; ўстали, пакойника нема, стаиць ў парогe с тоўкачом, ну ўсех будець счас пизьдиць... Ой, извинитя. Кто куды — хто чераз окна, хто куды, пакойник стаяў с тоўкачом и качерьгой. Дзверь открываецца, клямка, а он с тоўкачом и качерьгой. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

VIII. «Покойник» пугает

И як ещэ хто улёкнуўса. Батька купиў гроб, занёс туды, на паталок, ну залез на етый паталок, лёг ў гроб, як я буду ўыглядаць, ти красиво я буду ў грабу, а сын и залез на паталок, а батька з гробу лезе, ну як спугаўса, так памёр. Ўлякнуўса. Лёг и крышкой накрыўса. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

Обычаи и запреты в доме умершего

I. Запрет закрывать двери и окна

1. Не закрывали дзвери, да девяти дьней не закрывали, а трубу закрывали, зимой, холадно ведь <...> [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

2. Раньше не було етых ўот, как сказаць, сьвету, и прихадили на ночь окала пакойника, не закрывали, и занавесак на окнах не было. Нихто не завешывал окна, ну и дварей жэ не закрывали, кагда пакойник, не закрывали дварей. [*Почему?*] Приходюць души, пакойники. [*А трубу?*] Эта можэць толька чэрт улетиць. Як тый ел, каму варэники прамо ў рот летали [Пацюк]. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

II. В доме умершего двери и окна держали закрытыми

Нет, закрыто всё, всё пазакрываюць. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

III. Окна, двери и трубу открывали только в случае смерти колдуна

Ну так ето ведьмары... Ну дак тады ж аткрываюць, кабы выхóдила ета вся, что ана нарабила. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

IV. Запрет убираться в доме умершего

1. Гавораць, што не можна [мыть, мести при покойнике]. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

2. Ничóго нельзя убирать. Ничóга нельзя тревожыць. Не толька ў хате, а ўот где пакойник ляжыць, до сарака дней пастель яго, ничаго нельзя тревожыць. А или да года. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

3. Ў девяць дней падмятёшь. [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

4. Не, не нада, не нада ничаго убирать после пакойника. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

V. Запрет держать зеркало открытым

Зеркала закрывали абязацэльна, етае, картачки, каторыя стаяць ў рамачке пазакрываюць, штобы ня видел пакойник, штоб ня видно была. Будець ляжаць и адин, и другой там. Нельзя етага, штоб не закрываць. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

VI. В доме умершего не должно быть животных

Сабаки я не знаю, что паказываюць, [предвещает ли смерть поведение собаки] но то, что не дóлжны быть при пакойнику, сабака ци кот, ета точна, нельзя. Так не паложена. Эта ўрэдна. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

VII. Запрет справлять свадьбу в доме, где кто-то умер

Тольки што, есьли ужо пакойник памёр, то ужо ў крайнем случае через шэсць нядэль можна была вяселле гуляць, а так не нада ничо́га етага. [ДАА] (Прусино, костюкович., могилев.).

VIII. Запрет спать на месте покойника

1. [*А говорили, что нельзя спать на покойницком месте?*] Ну да, и такое была. А першую ночь как хто можэць лечь? Памёрла сьвякroва. И сьвёкор на ету койку лёг. И працанаецца, и такое вот: лужа краві на падушке и сам так, лицо ўсё ў крaви. — «Что это такое? Кто тебя? Кот, наверно, с печки прыгал, нос разбил?» — Он гаварит: «Не, эта жэ Нинка, — на жонку, — як ударила па лицу, так у мене кроў палилася. А правда это, не правда — я лично сама бачыла это. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

2. Нельзя сыпаць [на постели покойника]. У мене брат приехал, батька памёр, и брат приехал и сыпал четыре дни. Ўот сколько спал, ўот столько батька не давал сыпаць, он проста занял его места, где батька памёр. <...> И вскорости яго прализавала и он памёр. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

3. Эта на каторай пасыцэли спиць и памрэць, уже нельзя лажыцца, пакуда сорок дньей не будець. [*Почему?*] Гавóриць: «Эта мая пасыцэль,— а прідець, ежели ляжыш, то — я прышоў, а на маей пасыцэли ужэ сыпиць што-та, а мне негде децца». [*А после сорока дней можно?*] А посьле сарака ужэ можна. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

IX. На постели покойника спали, чтобы увидеть во сне его душу

1. Кабы хто паспаў, пераночеваў. На етой лаўце. [*Зачем?*] Хто яго знаит. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорж., мин.).

2. [КНМ]: Нада, вот сёння пахавали чалавека, захаранили его, и хто-та са старэйшых прыходит и ложыцца именно на тую пасцэль, где юн лежаў, должен пераночеваць. Паспаць. И сасни. Каму тоё дано, туй сасниць. [*Зачем?*] [БМФ]: А хто яго знае? У мяне хлопцы ночавали, Иван ночавал на бацькиной. Но не каждый человек может на етую пасцэль, где етой человек лежаў, мёртвый. (Пастовичи, стародор., мин.).

3. [*Что делали, чтобы покойник приснился?*] На йетом диване [где покойник лежал] я далжна праспаць ночь, и он буде сницца. Мой тато памьёр, и я лягла, ета, лягла. И он па сегоднешний день, кагда мне

сасницца, очень мне харашо прыяет [помогает]. [ЧМИ] (Прусы, стародорож., мин.).

Вынос

I. Покойника выносят в дверь вперед ногами

Ну, не знаю пачэму, но именно выносяць вперёд нагами. [*Только в дверь выносили, или еще какнибудь?*] Не, не, только в дверь. [*А со двора?*] Не, только в варота. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

II. Вынос умершего с хлебом и обсыпание житом

1. Житам пасыпаюць. Есьли выносяць из хаты пакойника, абязацэльна бяруць и пасыпаюць житом. Ему ў след таки посыпаюць. [*Почему?*] Як человек жыл на етой зямли, ел хлеб, и ему абязацэльна пасыпали. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

2. Пакойника нясуць и зярном засяваюць яго ў след. Засяваюць до двери калитки. [*Откуда докуда?*] Ну атсюлечка начинаюць, и все родственники за им, и жэншчына ў след идёць и сеяць до самага краю двара. На улице нет, только да сваего двара. [*Для чего?*] Ну ужо штоб пакойник с хлебом тама быў. Ўот такое. Ну раньшэ як пякли блин, лажыли там, ну можэ сахару, но раньшэ мёд у людэй быў, и нясли за пакойником до самага кладбишча блин, и ужэ там, ужэ есьли детки бегали, то ужэ дялили етый блин деткам етым. И тяперь и конфеты людям так на кладбишчэ. [*Как-нибудь называли этот блин?*] Блин и ўсё. Блин для пакойника. [ДАА] (Прусина, костюкович., могилев.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

3. [*Сыпали ли за покойником жито?*] Раньшэ сыпали, а сейчас не, неправильна, пакойника абсяваць зярном, а вот маладых, штоб были маладые багатые. Абсевали. А раньше абсевали пакойника. [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

4. [*Посыпали ли житом за покойником?*] Была. Када выносили пакойника, брали рожь, жита, тагда пасыпали и малитву баба гаварила. [*Где сыпали?*] Када выносюць, а дальше нет. [*А во дворе?*] Да. [*А по дороге на кладбище?*] Нет. [*Посыпали ли елками?*] Елкай начали где-та, раньше не кидали. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

5. Пакойник умирае, хазяин ци хазяйка, это ёсьць абсыпаюць и гаворюць, ана далжна зачараваць ўсё сваё хазяйство: пакойник забирае с двара. Сам памирае и забирае, скот там падохнуць, ти свиньи, ти куры, ти агарод не урўдицца; а ето доужэн, када хазяйку, ти хазяина

харонюць, нада зачараваць ўсё. [*Как?*] Хазяйка ўот выйде, перваго када яго выносяць, вынесли, и яна выходиць первая и гавариць: «Чур, ўсё маё». Далжна зачароўаць ўсё, штоб ничаго пакойник с сабой не забраў. [*Сыпали ли житом?*] Абязацэльна пасыпаюць. Када выносяць пакойника, ўслед абсыпаюць. [*Где сыпали?*] В доме и ва дваре. Применна да машины я панясу, да машины пасыпаюць. [*Для чего это делали?*] Ну, штоб ўсё было, где-та так. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

6. [*Посыпали ли житом вслед?*] Абязацэльна сыпали. Абсыпаюць дом этага, каторый паміраець. [*Где?*] По ўсей хацэ. Ну и за парогам, и вынесуць паколи из двара. [*Зачем?*] Ну, штобы аставалася што-та, багатство, ци што. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

7. Пасыпаюць. Як вынесуць и абсыпали зярном ва круг три раза. [*По солнцу или против?*] Ад сонца. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

8. Несуць первую булку хлеба, а тады ўслед пакойника. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

III. Закрывание порога полотном при выносе людей, умерших на убывающей луне.

1. Як сходними днями памре, да выносяць ужэ пакойника, ужэ месяц ужэ сходит, як полнику или маладику памре, так это ужэ харашо, а если сходними днями, да гаворяць, нада застилаць пароги настольникали, как у нас гаворыць, настольниками ўсе пароги, и по етых настольниках ужэ шли, нясли этаго пакойника, штоб не было смерци другой. Дак и теперь едак робяць. Дак ўот у нас памьёр адин, теперь ужэ, да я только падумала, такими сходними днями памьёр мушшына, и мне не пришло сказаць: «Застелите настольники». На гарачих, етат челавек капал яму, ужэ через день, на гарачих пабыл и памьёр. На етых сходних днях. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

4. А на парогі каб было заслано рушником, вси пароги. Чтобы никто не умёр, следом не пашёл, ни скатина, и чтобы никто не болеў ў хаці. Накрывали рушником. [*Каким?*] Проста белым, а не рушником, так скацэрцью. На сходние дни. [СМП, ДНЮ, КНП] (Славинск, слуц., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

IV. Обычай закрывать все двери при выносе

Хлевы закрывали, двери закрывали. Як выносяць. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

Погребальная процессия

1. Покойника провожают с поминальной едой на столике, чтобы его хорошо встретили на «том свете»

1. Дак у нас жэ па улицэ, як несучь пакойника, як я его уважаю, хачу аддать ему паследнюю дань, правесци яго па божески. Стол и хлеб, и соль на стале, ставяць заслон, ставяць пакойника, ужэ прашшаешся кали. Эта дажэ, памьёр адин, так удивляюцца, пачему эта у вас выносяць сталы? А у нас абычай такой. Нада пакойника правясци, встretiць его с хлебом и солью, правясци яго в паследний пуць. <...> Чаму стала выносяць? Мая мама памёрла у яе тут, ей никто стала не вынес. На улицу, с хлебом и солью, никто не вынес стала, дак яна приснилась маминай братавай, и ана саснила, слухайте, што кажэ, я снила. И ана кажэ: «Мне, — гавариць вот, кажэ моя Проська, — а я тут шукала, шукала, пакуль я каго нашла, мяне ж тут никто не встretiў». На том свете. Сёння пахаранили и в ту жэ ночь ана снилался маминай братавай, значит: «Меня никто не встretiў», — значит, нада сталы вынасиць. Мы ужэ падумали, что действительна, ей никто стала не вынес. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

2. [*Выносили ли столики за покойником?*] Перад йим выносили. Ат всей души, челавек хароший быў, его праважали. Скамейку выно́сили, ставили мертвеца на скамейку, ставили стол, хлеб и соль ставили. Прыговарывали, каждый па-своему. Прашчались, малились, прасти там... [*Куда девали хлеб, который был на столике?*] Свиньям аддавали. [*А не говорили, что если столик не вынести, покойника на том свете не встретят?*] Гаварили. [СМП, ДНЮ, КНП] (Славинск, слуц., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

3. Сталы ставяць. Канечна, бывае хто-что вынясе. На стол хлеб, соль ставили. [*Это нужно было есть?*] Проста паставяць на лавке. Астанавливались, прашчался, хто вынес стол. Примерно, там у мяне рódная сястра. Там вынясе стол, или лаву засцэленную, ставиш, пакойник етый. [ДОА, РГА] (Славинск, слуц., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

4. Выносяць, ци хоть не родственник, а есьли родственник, абязацэльна. Выносяць, булка, хлеба и соли. Ставяць стулья — два, ставяць пакойника и прашчаюцца. [*Стол вперед или после?*] Стол выносим с хлебом и солью, и скамейку, чтоб паставиць, и пакойника. В паследний пуць атправляем, прашчаемся. [*Куда потом этот хлеб девали?*] Его и рэжем, и солим, и сами кушаем. И карове трохи, трохи себе, трохи и сабаку. Свиння, куры. [КЕА] (Лядно, слуц., мин.).

II. С гробом останавливаются напротив домов родственников и на перекрестках

1. [*Останавливались ли по дороге на кладбище?*] Мо где рабиў, чалавек жэ робиць, мо где бацька, чи мацэр, астанавліваюцца. [*По какой улице несли?*] Ёсёгда трэба нести па цэнтэральнай улицэ. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

2. На крыжовых дарогах [останавливались]. Вот где жыли. Вот жыл бы он там, радился там. А хату пастанавил вот тутока. И вот его ужэ против той хаты, там прыстановяцца дрожки. [*А в воротах кладбища?*] Ничого. Перекрыстяцца да и пашли. [БМФ] (Пастовичи, стародор., мин.).

3. [*Где останавливались по дороге не кладбище?*] У паракрэстков канешна. Сколька жыву, всё астанавліваліс. [*А что делали?*] Ну, пели, канешна. Бажэственныя песни. Пастаяць. Ну и паехали. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

4. [*Останавливались ли где-нибудь по дороге на кладбище?*] Астанавліваліс. На каждом перакрэстку, абязацэльна. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

5. Астанавліваліс, где работаў чалавек, ета пастаяць, ўот применна ён жыў там, кали там жыў у мяне, пастаяць. [*А на перекрестках?*] И на перакрэстках, хоть минутку, но пастаяць. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

6. Павязли. Астанавліваюцца на перахрэстке. Или ўот ана жыла, например, там. И у тый хаты астанавліваюцца, на перахрэстке астанавліваюцца, нясёшь хлеб и соль напярод, да перахрэстка, папаращаесса, хлеб соль атдаешь назад. [*А хлеб куда?*] Ё хату, и стаиць эта булка да шасци нядель, а тады скату атдаешь, солью пасыпешь. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

III. Осыпание дороги еловыми ветками или цветами

1. [*Посыпали ли дорогу?*] И сейчас. Лапкай яловой. Дарогу так устилаюць пакойнику. А для чаго ано нада? И даже и в яму эти лапки пакидаюць, на ету лапку ставяць гроб, ў яму ету. И грошы. Выкупаюць. [*А елку сыпали откуда докуда?*] Ат самага дому патихоньку па дароге, да самага. Первый едець, лапку кидаеть, сейчас на машине, а абычна на лошади, и брасаюць, а патом нясуць вянки, крест и вянки, и пакойника следам. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

2. Ат дома да кладбишча [бросали еловые ветки]. [*А в могилу?*] Да, да магилы, привозяць, астальную лапку кидають ў ямку. <...> Ета сейчас, хто лапку, хто цветы, а раньше, какую тебе лапку? Ета сейчас ужэ такое паверье пашло. У гарадах жэ лапки не кидаюць. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

3. Да, сыплюць, у нас хто цвяты, хто ёлки лапник сыплюць, да самага кладбишча. [*А в могилу?*] Ёлачки не кидали. Вадой сьвятой прыскаюць ету ямку. [*А раньше бросали елки или только сейчас стали?*] Ета и раньше с прадвеку веков. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

IV. Душа умершего идет за гробом

Идёт, ета гавораць, што душа следам иде. Патом, ужэ его пахаранили, и ана апяць иде ў свой дом. И яна ўсё чуе, што мы плачэм, но сказаць не можэт, и ана ўсё чуе, ўсё знае, и ана плачэ разем с нами, душа. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

V. В воротах кладбища покойники встречают вновь прибывшего

1. Пакойники ужэ ўсе стаяць на пикете, ужэ встречаюць новаго. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

2. Вот када мы ужэ пришли на кладбишшэ, апустили гроб, сыпали пяску, и тагда ужэ идём хто куда. Не нада. Када принёсли смерчоника, так и панёсли смерчоника, ани все сродство и хто на кладбишшах, и хто там радом жыве, все ани сбираны здесь, где пахаваюць, в этам месцэ, и нам не надабна никуда хóдиць, пака не закрьюць, пака не засыплюць. Патаму што все яны, хоть я пашла к сваим радным, там, где яны ляжаць; ани ужэ тут ждучь этаго госця и там стаяць. Души ихняя стаяць. Значиць, я всё равно пашла на пустое место. Пóкуль не закрыли полну яму. Тагда иди па своим радителям куды нада. Пака не закрыли. Тáм все госци. [УМВ] (Прусы, стародорож., мин.).

3. [*Встречают ли души нового покойника перед кладбищем?*] Ну канешна. Дунька памёрла Санькина; у таго кладбишча, где маи радители ляжаць, як даехали да кладбишча, цуп, етат конь, цуп! Ўстаў и ўсё. И так ён паднимаўся дужэ цяжка, што ажно взад присядаў. Так заметила, гаварю, што-та ёсць. Старыя люди ўсё кажуць, ето ж гаворюць, яго радители ўсе памёршие, што на том сьвеце ляжаць, ўстречаюць пакойнаго, ўсе насядаюць и так цяжка. Я ўсё заметила харашо. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

4. [*Говорили ли, что души встречают покойника возле кладбища?*] Ваабшчэ его ўсе встречаюць, конь иде, так конь еле тягнець, патаму что

душы наваливаюцца. [*Куда они наваливаются?*] Ваабшчэ, на пакойника, на телегу и на каня, ўсе етые души ўстречаюць яго. [СМЕ] (Самотевичи, Костюкович., могилев.).

5. [*Не говорили, что возле кладбища его другие покойники встречают?*] Ну, так гаворюць, што ўстречаюць яго таматки <...>. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

VI. В день похорон у покойников свадьба

1. Эта вот дапустим, мае вот родственники там лежаць, аграда далжна аткрытая быць, яны, пакойники, сустрачаюць ужэ. Свацьба палучаецца. Вот пришли, и давай убираць сваи магилки, и пакойника прынесли. Этага делаць нэльзя, патаму что, ето самае, ани чепаюцца и гаворяць: «У нас сёння свацьба, а вы ну, мешаєте нам». [*Кто с кем женится?*] Ну, эта мертвеца прынесли, у них свацьба ужэ. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

2. [*Говорили ли, что в день похорон у мертвых свадьба?*] Гаварили, што женят тама. [*Именно в этот день?*] Сьняцца другим бабам, гаварят: «Ўот, у мяне будет свадьба с тою, с тою». [*Ведь есть же мужик свой?*] Мне самой саснилася. Гаварит: «У мяня есть жонка, я сашоўса с Настасьей». Я гаварю: «Ты что, гаварю?» <...> — «А там, гаварит, ўсё равно». И ўсё — боле ничаго не сказаў. [*А эта Настасья уже умерла?*] Памёрла, памёрла, ў дярэвне таматки, и такой мне сон сасниўса, а к чаму што, я ня знаю. [БНМ] (Ивкина Слобода, хотим., могилев.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

Погребение

I. Запрет копать могилу заранее

[*Можно ли было копать могилу заранее или копали в день похорон?*] Да, кали хараниць, тагда и рыли, а загадя никагда не капали. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

II. Обустройство могилы

[*Как обустраивали могилу?*] Раньшэ так хто клал, были дажэ старики. Вот паставяць гроб и становяць такие чурбанки, а тады доски дубовые, штоб зямлю туды насыпали [по углам чурбанки, между ними доски]. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

III. В могилу бросали деньги, сено, кропили ее святой водой

1. Гроши [бросали в могилу], тые разы влезем, в яму пакрывало пасцэлим. А патом батюшка приказал: «Не надо». Сказал, это лишнее.

[Для чего кидали деньги?] Землю купиць. Кинули грошы — значит, земля закупленная. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

2. Батюшка крэст робиць, святой вадой, а патом кúдаем капейки туды. *[Зачем?]* Землю купляюць. Вот я расскажу, как мой мужик памьёр. Памьёр мой Вася. Значицца, грошы абыкнавенна. А я тамака ну галашу, ну, на йим, плачу. И вот сын хател кинуть грóши туды. А хто–та кажэ: «Не нада, батюшка сказал, нияких грошей не кúдаць». Сниць сястра его, от кажэ: «Мишка – напротив памьерли, маладые тожэ, — два участки зямли купил, а я ни аднаго не магу купиць». С голасам, с плачам. Атнесли, раскапали и палажили ему туда деньги. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.) [Кумагерчик Нина Михайловна 1957 г.р.]

3. Кидали деньги. Раньше кúдали капейки, гаворяць, нада заплатиць пакойнику за землю, каб ужэ пакойник заплатил. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

4. Гроши абязацэльна [бросали в могилу]. *[Зачем?]* Откуп. Пакойника. *[А что будет, если не бросить?]* Ну не знаю, присницца, што будя. Нада аткупиць место. Ёт сейчас бумашки кúдаець. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

5. Ёт пакойника раньшэ лажили, саломку или сена лажили, ана несе первую саломку, ну такие са снапа, памалотяць, пакойнику ложаць пад галаву, падстилаюць пад яго, и када привозяць пакойника, ее первую стеляць ў магилку. *[Ее не жгли?]* Не, тока кидали ў магилку. *[Для чего?]* Ну, штоб ўсё была ў доме, што он с сабой бяре. Як там называецца, откуп каки. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

6. Кидали деньги, больше ничаго не кидали, а кидали деньги. Ну и вада. Батюшка жэ святиць ету ямку вадой. А деньги кидали. *[Зачем?]* А деньги кúдаюць, адни гаваряць, что за землю выкуп, другие гаваряць, что за переправу платяць эти деньги, штоб переправиць на той сьвет челавека. [КЛВ] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

7. Деньги кидали. Ну штоб яму там купиць, место выкупиць, деньги кидали ў ямку. Яму жэ нада место выкупаць. *[А если не бросить?]* Да, сьницца. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

8. Кúдаюць. Мелачь. Аткупливаюць землю. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.).

IV. Родственникам запрещено бросать землю на гроб

[*Запрещено ли родственникам бросать землю на гроб?*] Да. Абычна гаворяць, что ето будет скоро чья-та смерць. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

V. Гроб застилали скатертью

1. Толька ужэ коли в ямку пакойника апускали, так ну, не каждый жэ живець в етой дяревне, и их дети вон далёка паехали, застелюць скацэрць, ну всё было льняное, ну застелиць скацэрць на крышку на гроб, гавариць: «Ну, можэ я не приеду на Радуницу, на кладбишчэ к тебе, дак нехай буде засцэляно». Вот тольки харанили. Гроб апустили и по гроб скацэрць. Галава и ноги не накрытые. Вот так вот. Есьли на Радуницу мы не приедем сюды, значиць, мы ужэ паслали скацэрць. Все так рабили. [ДАА] (Прусина, костюкович., могилев.).

2. Апустили ў яму, и скацэрць бярецца <...> сцэляць па грабу. Пасцялили и апусцили. [*Не говорили, что это для того, если на Радуницу никто не придет?*] Есьли никóга радных, есьли никто не придець, вечна будець. Вечна будець заслано. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

3. [*Покрывали ли гроб скатертью?*] Раньше не покрывали, раньше ўсе хадили на магилки. А сейчас, знаете, хто ў гораде, сейчас тако паверье пашло. Раньше давали ўсем палатенца или платочки, ўсем давали, хто начуе, хто гроб делае, ўсем давали, есьли нясуць вянки, ўсем платки ўязали, есьли ночь сядяць женшчыны. [*Что делали ночью?*] Проста малитву чытали. [*Зачем застилали скатерть?*] Ты можешь паехала и не приедеш на Радуницу, ета накрывалась. Гроб апускаюць и сразу скацэрць паверх гроба ложаць. Теперь багатенькие ўсе стали, а раньше покрывали набожникам, раньше ткали набожники. Такой самотканый. А сцэлюць не тюль, када хароняць, а скацэрць. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

4. Закрываюць гроб, апускаюць, покрываюць [скатертью] да груди. [*Почему до груди?*] Ну чтобы он мог видець. И ставюць ў магилку. Крышкой, а патом покрывалам. Или скатецью, у каго что есь. Ну самотканым. [*А говорили, что покрывали на тот случай, если не придут на Радуницу?*] Ну, абычна на перву Радуницу ўсегда приходяць. Или родственники или саседи. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

5. [КЛВ]: Ета у нас и есьць, скатерцью покрываюць и сейчас, етый гроб, гроб абязацэльна, покрываць магилку. Скатерцью гроб покрываюць. Но

не ва всей акруге ета делаюць, но у нас ў Белаі Дуброве ета делаюць. *[Говорили ли, что это для того, что если на Радуницу не смогут прийти?]* Ну да, вот так вот. Не только на Радуницу, люди каторые ужэ умерли, есть ужэ, што их и некому ужэ и прихадиць, атведываць некому и пакрываць магилку, так пускай и ето. [КВП]: Кагда ўся сгниет, штоб лицо пакрыта была. *[И лицо покрывали?]* Не, не закрываюць, его закрываюць, во так ўот, да рук и ноги не закрываюць. (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

6. *[Покрывали ли гроб скатертью?]* Абязацэльна. А хто и даже на зямлю кладець скацэрць, а тады гроб кладець, а тады ужэ пакрыюць ужэ и тожэ скацэрцьцю закрываюць. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

7. *[Застилали ли гроб скатертью?]* Застилаюць. Гроб абязацэльна застилаюць. И щас застилаюць и тада застилали. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.).

VI. Поминки на могиле

1. *[Поминали ли на кладбище после похорон?]* Канешна, спрадвеку. Ну как, закапаюць и сейчас так делаюць, <...> кинуць на магилку скатерць, закусваюць. *[Ставили ли еду покойнику?]* Пакойнику ў первую очарадь. Чарку гарилки наливаюць и ставюць окала яго, хлеба, канфетки, ўсё аставляюць, сами хто скока змогуць, хто чарку, хто не чарку, ну што там на столе есь, патрохи бяруць. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

2. Застялили [могилу скатертью], сьвятой вадичкай абливаецца абязацэльна. *[Поминали ли на могиле?]* На магильнику становяць, як закапаюць, становюць, закуска, абязацэльна. <...> Закапали, скатёрку заслали, бутылка водки, закуска какая, выпили, хто сколька, рюмачку паставили и всё. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.).

VII. Обратная дорога

1. С кладбишша вазвращаюцца абычна той дарогай, каторай идёш. Па закону, как выходиш, дашёл да варот, развернулся к магилкам, перакрестилса и пашоў. И абычно не нада выходиць с кладбишша, покуль мертвеца не закапаюць. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

2. *[Какой дорогой возвращались назад?]* Абычай такий, тудой шли, тудой и назад нада вернуцца. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

VIII. Очищение после похорон

1. Руки мыли [после кладбища], вада ужэ, рушничок с кладоў абязацэльна, всё етае вынасили, сена етае, жанчыны астаются, приходишь ужэ, стали заставленные. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

2. Абязацэльна три раза вадой вымыць [руки] и рушники специальна висяць, и вытираюць. И эти рушники нада перемыць, именна, як мертвеца пахавали, назаўтра чтоб всё это была чыстенькае. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

3. Руки мыли, абязацэльна. [*Прикладывали ли их к печи?*] Етаго у нас не було. На улицэ мыли и идуць ў хату. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

4. Ўот как с кладбишча приходишь, стаиць ведро, кружка, палатенцэ, штобы памыць руки. Так гаварили, что на кладбишчэ пабыли, ты ужо ўстретился с патустаронним мирам, ўот, штоб смыць вот етое ўот. [КЛВ, КВП] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

Поминки личные

1. Ночные поминки в доме умершего

1. Як чалавек памрёт, канун ставили, как гости саберуцца, вечеру робяць. [*А когда только что умер?*] Як памрёт, памынюць, эта ужэ пакойника, этие бабки или мужчыны, кали мужчына памрэ, ставили бутылку гарилки, хлеб, и памывшы выпивали па чуть-чуть. Па три раза. <...> А патом этат канун ставили на припечку. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

2. Как чалавек лежыць, вячеру робяць, за стол сядуць, тады и ему ж тожэ наливаюць чарачку. На угал, на покуць. [*На окно?*] Нет, на столик. [ДОА, РГА] (Славинск, слуц., мин.).

3. У нас начуюць. Люди сабираюцца, и бабы старыя, и дяды, и сядяць целу ночь. Пакойник ляжыць, у нас такой был абычай. Вячерю гатуюць. Етых людей кормяць, каторые будуць начаваць. [*Приглашали ли к столу покойника?*] А приглашаюць. Абязацэльна, хади там, хто ужэ памрёт, хади к нам вячэряць. [*Ставили ли ему еду?*] Ну ставили, кола яго жэ чарка чаго-та стаиць и булачка, и бутылки становяць, он ляжыць, и стол кола яго и тут [ставят]. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

II. Поминки в день похорон

1. Як толькі памрэ, пахароняць, тады сталы так, как на свадзьбе, накрываюць сталы, гатовяць и всё. Раньше так гатовили толькі три блюды, последнее каша была и всё. А теперь — то, что и на свадзьбе робяць. И гарилки столька пьюць — а тады три раза выпьюць и уходяць. [ПФЛ] (Щитковичи, стародор., мин.).

2. [КНМ]: Як выно́сили, падкладывали сена, пад етаю пасцэль, вынесли мертвеца, панёсли его на кладбишчэ, следом тое сена, спаливали. Як спалили сена, значиць патом ужэ приходяць, расставляюць сталы, и ужэ вечэраюць. И всё, что на стале, налажили там канун, каши етай, баршча ложаць и чарку, и кусочек хлеба ложаць, и ставяць на куце, и гарыць свечка. [БМФ]: А назаўтра на кладбишчэ несучь ето. Птичкам паесць. (Пастовичи, стародор., мин.).

3. Кóмин аткрываюць, жалейки пекуць, булочки такие маленькие, <...>. [Какие?] Посные, замесюць тесто с вадой. Три штучки. А патом ужэ канун. Перваначальна иде канун, паслащенная эта вада, и разламывались жалейки в етую воду. И каждый человек должен три раза апустиць ложку и папробавать етаго кануна. [Зачем?] Ну хто его знае, чаго. Так заведено, так нашы прэдки так делали. Коб сладко ему там. Хто его знае. Все ж прэдки так рабили. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

4. Ужэ пакуда яго там захаранили, астаюцца ну апрелённые люди, каторые дагаварились, ставяць, сразу убирецца его тая пасцэль, где ляжал мяртвец, спаливаецца, и патом расставляюцца сталы. <...> У нас теперь вроде свадзьбы. Всё равно падаюць. Сразу падаюць кану́ну, боршч падаюць, крупник падаюць, а на последнее кашу. Есьли ужэ подали кашу, значиць закон такой, надо ужэ, папробовал кашу, паднимайса и выходи. Абычна никто не приглашает выпиць за упакой души. Три раза выпил, сабрался, пашоў. [Приглашали ли к столу покойника?] Пакойника сразу приглашали к столу, ему там атдельную тарэлачку, наложэно ужэ што: и кануна, и кашы, и крупник, и гарилки там нальюць, и стакан паставяць, и хлеба паложуць кусочек. [Где?] На куту. И съвечка гариць. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

5. [Поминки в день похорон] Куттю ету паядуць, так, накідаюць перапече етае, теперь ужэ па тры печенинки, маленькие, накідаюць, там и мак и вада, сытою звали. Прыйдуць ў хату, памыюць руки, памолюцца хто што умее, Богу якие малитвы памоляцца, а патом ужэ етую кутью сразу начинаюць, первае етае. Каторые яму капаюць, ани и апускаюць, тым даюць па утиральнику за труды, ани и пахаронюць, и закрыюць, всё

ето ужэ. И тады папьюць, паядуць. [*А ставили ли еду покойнику?*] Дак я ж вам сказала. Хто первый садицца за стол, чем первую ложку сабе — надо сразу тры разы сыпнуть пад стол для пакойника, а патом сами. Так само кутню, так само кашу, крупы, квас. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Антроповым Н.П.).

6. [Поминки в день похорон] Богу моляцца, так ужэ не садыцца. [*Ставили ли еду для покойника?*] А як жэ. Як памыли, так ставицца на акно стакан или там чашку вады, палатенцэ, и на стале свечку ставицца. И садились. Памоляцца и яму перваю чарку наливаюць. [*Куда это девали?*] Ну, да сарака дьней ваду мяняць, патом вылили, а хлеб птушкам. Па правилам, надо толька штоб птушкам. [*А где душа после сорока дней?*] Да, да, да сарака дней ў доме ешчэ, а патом ужэ где-йто атправилась. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

7. [*Расскажите про поминки.*] Делали абед, там сталы етые стаяць, и людей многа, ўсё гатова, и паминаюць пакойника. [*Приглашали ли покойника?*] Абязацэльна. «Прихади там, етый». На кладбишчэ гаварили: «Ну люди, пакойник вас приглашает на абед, штоб вы прихадили на абед», и па имени его называли. [*Ставили ли ему еду?*] Абязацэльна пакойнику ставили. [*Готовили то, что он любил?*] Канешна. Вот применно, к пакойнику ежели ходяць, нада жэ памянуць, блинок, и на куту ложаць, палатенцэ беруць, кладуць и сахарку посыпешь. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

8. [*Какая еда бывает на поминках?*] Раньше абязацэльна клёцки варили. Боршч штоб быў гарачий. Прыходюць с магильника, мыноць руки, абязацэльна, руки памыли и за стол садыцца. [*Клали ли лишние ложки?*] Абязацэльна. И рюмка и лошка. <...>. [*Приглашали ли покойника?*] Завуць. Свае. «Мамачка, — хто там памёр, — прыхадитя абедаць к нам». Выходишь на двор и завеш на дваре. И дома можна. Из хаты выходишь и завешь. Абязацэльна, як раньше, ў хате завыть ў голас, и па двару паходиць и пагукаець. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

III. Поминки на могиле на второй день

1. [*А на следующий день ходили на кладбище?*] Будиць. Будили. Можэ у людей и не так, у нас зразу хароняць пакойника и всё: бяруць куццю ету самую, свечку там запаяць и кагда выносяць, жито пасыпали, кагда пакойника вынесуць. А назаўтра што на стале есць, ну что гатовили, всё етое, всё панемножку, и кути етой, и назаўтра будиць нясуць, и всё етое аставляли. А теперь ужэ и гарылку ставяць. И воду, не забудьця, воду абязацэльна на заўтра. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.).

2. [*Ходили ли на другой день на кладбище?*] Пабудиць. Гарілку брали и закуску брали. Гарилки пад крестик выливали. [*А что-нибудь говорили?*] Ну, гаварили, Богу памоляцца. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

3. [КНМ]: Утрачком, до свету, бегом на кладбишчэ, будиць это называлась. Мертвеца пабудиць и пригласиць на снédанье нада. [*Душа же в доме находится?*] Ну всё равно. Тело-та там. Приглашаеш и патом, пришли с кладбишча, памыли руки, прыгатовили всё и паснедали [БМФ]: <...> Утрам ходюць тольки сваи. (Пастовичи, стародорож., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

4. [*Ходили ли на второй день на кладбище?*] Хадили. Пахароняць ужэ, идом ужэ, бером ужэ сумку, несом ужэ яму снédанне, сабираем ужэ, что было ужо на столе, ужэ несом. Каждый пригубиць етай гарилачки, памолимся. Патом ужэ дома снедаем. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

5. Прыглашаюць дажэ [душу на поминки]. На магиле прыглашаюць. [*Это на второй день?*] Назаўтра. [*А как называлось?*] Будиць. [ДОА, РГА] (Славинск, слуц., мин.).

6. [*Приглашали ли души на обед?*] Да, прихади. Ну, гаварим, ну, например, тама: «Прихади, вяди ўсех, сам прихади, вяди ўсех стареньких и маленьких, и tych, каму некаму паминаць». Такие слава. <...> Раньшэ во водку разливали, чтоб выпиць сначала, дак лили водку на холмик на етый, а теперь мы ужэ стали, как ужэ уходим етыя, ну када ходим на поминки, ну ужэ стали запрешчаць, патаму что ета холмик, ета холмик сьвятой, зачем яго абливать водкай. [*Кто говорил, что святой?*] Ну, например, я и батюшку гаварил, и другие женшчыны, каторыя, ну такие, ужэ можна сказать, веруюшчыя. [КЛВ] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

7. [*А на другой день ходили на кладбище?*] А как жэ! Пакойнику нясом заўтрак. Сабралиса, застилаюць, сьвечку паляць, богу памоляцца, ну и заўтрак. Ну и заўтрак там на кладбишчэ, <...> хто хочаць выпиць, хто не выпиць, ну а патом паварачаюцца ў тот самый дом и ужэ садыцца. [*Ставят ли еду покойнику?*] Канешна. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

8. Я прихажу, у мене зять памьёр, я прихажу, и гаварю, — назаўтра мы приходим атведываць, заўтрак нясём, — я прихажу, гаварю: «Ну, здорово, зять, як ты тут, устроился, ти нашеў ты сабе друзей ты тут?»

— вот такое во гаварю. [*Что еще делали?*] Ну, бярём мы што, ну спиртное, хатя батюшка запрешчаёт нам ето, ўсё равно ж носят спиртное; наливаём рюмку, накрываем магилку, закрываем скатерццю, наливаём яму рюмку, ставим ету рюмку, там с водкай или с вином; ложым, дапустим, съясное, асобенна тое блюда, каторае он любіў, ў первую очередь; ну патом па кругу, там протиў часавой стрелки наливаём ўсем астальным, хто пришоў па три рюмки, ну скоко придецца налиць, тольки три раза наливаём, ну и яду такую бярём што, но в основном ту, каторую любіў пакойник, хлеба кусочек абязацэльна нада палажыць на чарку и аставляем там, канфеты, дапустим, ўот такое ўот. <...> Патом дамой шли и ўот тута дома паминаем. [КЛВ] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

IV. Другие поминальные дни (третий, девятый, сороковой, полгода, год)

1. [*Какие поминки справляли по человеку, в какие дни?*] И девяць, и сорок, и паўгода, и год справляли. Тепер, як на свацьбу, и два дни, и тры дни, а тые годы — нет. Тые годы спякуць, как ету, перапечэ спякуць. [*Что это такое?*] Ну булку, хлеб такый, в тый день замесяць, як человек памрэ и спякуць, пакуль его харониць и куттю... Вот ету куттю зробяць, паспытаюць етай кути и канун етот самый. Но хлеб не рэзали, ету перапечу, нажом никада не рэзали. [*Почему?*] Нельзя, так признавали, что нельзя. Ета не хлеб. Ета перапечэ. Не рэжут. И что яны гатовили? З буракоў, ци свяклы квас, яшня, ето мелкая сечанка крупы, и каша, и етот самый канун. И всё. И больше не пили, хоть сидар, не было етага вина. Больш сидар етот. Всяго тры румки выпьют, больше уже нельзя. Такой ужэ был закон, что больше не. Пакойника панясуць, паставяць на акно етый самай перапечэ кусочак, и таго самага сидара, и вады. Теперь жэ гарылку ставяць, а тады призначали так. Бывае, ваду, эта, бывае покойник пиць хочэ тады, и вот ана, стаяча на вакне и паменьшае. Так гавораць, что ета покойник хоча пиць, хатеў пиць и значит, ета, папиў. И ета да сарака дней стаиць. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

2. [*Какие справляли поминки?*] Трэтий день паминаем, девяць дней, сорок дней, паўгода и год. Год ета ужэ ўсё. [*Что делали в сорок дней?*] Прышло ужэ время сорок дней, значиць ужэ едуць ў цэркву, паминаюць, приходяць из цэркви, ставяць ужэ на столы ўсё, на етом канчаюць. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

3. Девяць дней. К девяти дням брали песок. Сходиш на магилу за етым пясочкам и канун етый, конфет, изюму, ето всё занесуць батюшку и хлеба. А пясочак етый тоже тады носили. Кто без батюшки харониць.

Пасвятиць яго, и тады прыносиць назаўтра, як стол атправиць етый, и там пасыпали. Эта считаецца, накрыж пасыплюць, эта апечатывалася. А тепер с батушкой хароняць, так батушка зразу вадою папрыскаець и зразу зробиць крестик, первай лапаткай кине накрыж пяску. Вот такие. Так само на кажный. И на сорок. Сходяць, атправяць, и тады прыдуць, и сваю близкую радню. Ну, на сорок дней многа завуць. На девяць сваей семьей. Вот кагда пахароняць, рушники етые давали, руки абтираць. Сразу давали. Вот из-за стала выходяць и тады етим мушшынам давали. Кто капали... Всегда давали. И покуль яму капаюць, им всегда абед насили. И на сорок дней мушшын етих абязацэльна завуць. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Антроповым Н.П.).

4. *[Какие справляли поминки?]* [МСЕ]: Девяць дней пришло, стол ставят, патом сорок дней. И всё. *[Было ли такое, что на какие-то поминки собирали только родных, а на другие чужих?]* На гадавы стол всю радню сабираш, што на вечэре были. Этат стол и ужэ всё. [ЩНИ]: Никто на гадавы не сбирали, ничога. (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

5. Ну, ана [душа] уходиць на небеса [в сорок дней]. Ставим стул. Тожэ идеш ў цэркавь, ставиш стул и ўсё. Вот робиш такую кашу, вариш. И вот и ў церкавь идеш з рысавай кашей, на салодкай ваде в́ареная и изюму вылажены крэстик. Вот эта, не то, что купил булку хлеба и папёр, а именно батушка гаварил, что именно з рыса сварена каша. Эта каша и вот ў цэркавь идёш, и на палатенцэ ўсё. Можеш ешчэ и пяченья, и канфет, и бараночку там на канун. <...> забираеш назад, и тое палатенцэ или кусок матэрьяла абратна забираеш. И на том палатенцэ ўсе сталы атправиш. Это девяць, сорок, паўгодние и гадавые. И на гадавые астаўляеш ў цэркве етое палатенцэ. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

6. Блин для пакойника. Прийшло там шэсь недель, яму пякли блин и лажили на стол, ето яго паминали. Год — яму тожэ, пякли блин етый. *[А на деды?]* И на дяды пякли етый блин и паминали. [ДАА] (Прусино, костюкович., могилев.).

7. Сели за стол, сталы накрытыя, хто-та стаиць старший, и гаварить там, аткрываець як бы стоў. *[Что говорили в начале?]* Гаварили, помниць аб ём. *[Оставляли ли покойнику еду?]* Да, яду. Стоў жэ астаёцца. Раньшэ, дак не вынасили сталы ўсе, раньшэ ўсе, адин стоў, ўсю пишчу пераставляюць и стоў етыт стаиць. *[Какие еще поминки справляли?]* На девяць дней и на сорок дней и на год. *[Они все одинаковые?]* Пачти ўсе адинакавые. [КЛВ, КВП] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

Календарная поминальная обрядность

1. Деды и родительские

1. *[Когда бывают деды?]* Тры раза на гаду. Бывають Масляные дзяды, етые, Троячные дзяды, и, эты, перад пастом. Дзяды ж бываюць, дзядавая няделя, дзяды настали. <...> Дзядавая няделя, не прали, ў пятницу, не прали. <...> И лён не тёрли. Кажуць, што не можна прасць. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. *[Справляли ли деды?]* Справляли, давно. Асенние, весенние... Аладушки лажыли на окна, эта прыдуць ужэ с то́го свету, паесць. *[На все окна клали?]* Наверно, против пёчы, хто блины клал на окна, хто на столики на улицу... на дяды. Кашу варили, боршч варили, блины пякли, яешню... [ЧМИ, БЕЯ] (Прусы, стародорож., мин.).

3. Три раза справляли дяды. Обед делали. На кладбишчэ хадили, и на кладбишчэ, и дома справляли дяды, нада всяко, шоб было багата, Кажуць, многа шоб було, ну этих, блюдоў ўсяких, шоб на стале блюдоў ўсяких на дяды. *[А что обязательно?]* Ну, ўсё нада, что есць. Кашу, Кажуць, и салаты, и яешню... *[Ходили ли на кладбище на деды?]* Хто хочиць на кожние дяды. Дядоў багато, и ў осень и ў весну. Ну ходяць. [ПМА, МАА] (Кривоносы, стародорож., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

4. *[Справляют ли деды?]* А як жэ? Дяды справляем. Пяком блины, ложым, застилаем скáтерку и его ложым на окна, кажэм: «Дяды и бабки, приходьте есць аладки». [ПЕА] (Кривоносы, стародорож., мин.).

5. Перад Кóлядами есь дяды, мо и перад Троицей бываюць, и осенью бываюць. Квас из бурачкоў варыли, эта на дяды, гатовили, кисялёк варыли, ўсё рабили. *[Оставляли ли еду на ночь?]* Аставляла, не принимала ничо́га, так на стале, так и мисачки, так и ложачки, ўсё-ўсё стаяла, ўсё на ночь, ничога не принимала, толька ўсё на завтра. *[Почему?]* Традиция такая. Вроде бы эта пакойникам, тым, что ани прыдуць и будуць вечэраць. Но никто не прихóдиў. И никто не пратаў. А как паставлю — так на завтра встану, ано так и стаиць. [СФА] (Щитковичи, стародор., мин.).

6. *[Какие деды в году, сколько их?]* Эти дяды бываюць, ужэ глядиш, после Пакрова, дяды ужэ там, ужэ якога числа пападаюць. Их многа дядоў паминальных. Перад Троицей бываюць дяды, перад Колядами, дяды етые самые, ставицца вячера; перад Пасхай. Эта все-все поминальные дни бываюць. *[Сколько раз в году?]* Дядоў шесць. *[Отличались ли весенние деды от осенних?]* Пиллиповские дяды были, як давнёй, мама кажэ: «Сённяя трэба абязацэльна итти лён трапаць».

Знаете, як ета трэпали лен неколи? Шоб кострицца сыпалась, и штоб волку вочы запарашыць, коб вólки не прыхóдили. И волку вочи зашываць — трэба абязацэльна шыць. [*Это именно на деды?*] На дяды. На той день ў субботу или пятницу, кажэ: «Трэба сёння абязацэльна што-та шыць, коб волку вочы зашыць». На асенние. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

7. Ставили дяды. Ужэ мама пакойная казала: «На дяды трэба 12 страв». Посные ў пятницу ставили, посные дяды, ўсё посное, уже ў субботу можна была выпіць капельку за их упакой, ўсё старались 12 страв. [*Отливали ли еду для покойников?*] Нет, не атливали мы, только ў чарачку наливали трошки водки, а также ето ўсе, что ставиш на деды, ужэ дядам етым, сами ядяць, ето ўсё астаецца на стале и начуець там, и канун, и ўсё. Ета астаецца и начуе. [*Почему?*] Ета яны, дяды прыдут жэ ж, прыдуць ўроде бы яны, прыдуць. Падруга мая раскажывала. У яё муж памёр, кажэ на дяды як раз. Дак ана кажэ: «Дети, сёння наш батка не пры́де на вечеру, — а тады кажэ, — ўсе равно, як кто-та стукнул ў акно, чи што, я паглядела — нигде никога, — кажэ, — нема, значит ўсё-таки он прыхóдил». [*Открывали ли двери, окна, трубу?*] Дак неколи двери не замыкали, штоб свабодна захóдили на вячэру. [*Что делали с остатками еды?*] Сами ели, канун сьедали, ўсё сами ели. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

8. [*Справляли ли поминки по всем покойникам? Как они назывались?*] У нас справляли, радительская для етага. Ў хате парядок наведеш, сьвечку запалиш, Богу памолишся, памянеш, за стол садимся, гарилки наливали, ещэ что пригатовиш на стол. [*А не приглашали покойника?*] А як жэ! Ну паминаешь, як паминаешь. «Частные радители, прихадите ўсе, ўсех вядите, и знакомых, и братьев, сестёр, батеньки, мати» — ну, ўсех перачислиш. Ну было такое. У нас, сьвякрови, яго тесць и тёща, вот етые деды ани, ето ўсё на ночь станавили, ўсю еду. Ўсё да завтра. Ну гаварили, приходяць пакойники. [*Можно ли их увидеть?*] В сьне. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

9. [*Отмечали ли деды или родительские субботы?*] Эта радительские субботы и сейчас жэ, это перед Радуницей, перед седмицею, после паста, перед заговинами, радительские субботы, радителей паминаюць. Ти чатыре, ти пять их ў гаду радительских суббот <...> Мая мать ўсё знала, тагда жэ ни календарей, ничаго. [*Что делали?*] Первый пякли блин. Блин спякли, солью ти сахарам пасыпали, патом в абеду ўсе сядяцца за стол, Богу памоляцца, паминаюць ўсех пакойников, завуць к сталу к етаму. [*Какими словами приглашали души?*] «Ну, прихадите, — хто у нас памёр, примерно, ти батька; матка, ана завёць, сынавей сваих, детей

сваих, ўсех... — Радительки, прихадите с нами абедать». [*Ставили ли еду для родителей?*] И стаиць. Блин с сахарам. Это самое первое им ложуць. Во — первый блин снимаецца, ложыцца на стол, пасыпаецца или солькой, или сахарам, патом хто и чарачку налье, поставит. Для радителей. [*Что с ним делали потом?*] А ничога, можешь скату даць, сами съешь, ну птичке аддай. [*Все родительские субботы одинаковые, обряды одинаковые?*] А сейчас никто ничаго ужэ не делаець. [*Можно ли поднимать, если что-то упало на пол?*] А не. И дажэ на абедэ на гарачэм есьли упаде, так ужэ пакойник будець где-та. Есьли упала, не паднимай, пусць ужэ лежыцца, как есь. На гарачем абедэ. Разлил — то радителям, там вина или чего-та пралил, страву. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

10. [*Были ли поминальные дни, посвященные всем умершим?*] Радительский день и дяды. Эта па осени дяды. Есть ешчэ радительский день. Эта атдельна. [*Когда бывают деды?*] Эта осенью. [*А радительский день?*] А радительский вясной. [*Что в этот день делали?*] Эта када бабушка была, ана паминала, а нас атучали. Ну да. Ставицца стакан вады на стол, бабушка ставила, и блины пекла. [*А клали душам отдельный блин?*] Ну канешна. [*Куда клали?*] Ў красный угал. Сахарам паслали, ну что была. [*И сколько он лежит?*] Да вечара. [*Что с ним делали потом?*] Патом на части разрывался и атдавала баба. [*Кому?*] И скатине и сябе. [*А приглашали ли специальными словами души к столу?*] Да, да. «Радителя сабирайтесь, прихадите, будем абедать, паминаць раньше усопших». [*Где эти слова говорили?*] Ну абычно ў доме. [*Следовало ли при этом открывать дверь или трубу?*] Труба, ана аткрывалась и утрам ўсегда аткрытая да абедэ. [*Можно ли увидеть души?*] Канешна. [*Как, кто мог?*] Увидець можна, но не всем. Сильна веруюшчым. Как мая мама, ана видела. Ну, пришли, ана сильна была веруюшчая, ну прихадила, там перекрестиць: «Ну, — грит, — садитесь», — и па атдельному кусочку лажила. [*Каждому пришедшему духу, которых она видела?*] Канешна. [*А после обеда выпроваживали ли души специальными словами?*] Ну да, гаварили, да, абязацэльна гаварили, бабушка падымаецца и гаварит: «Спасибо Богу за трапезу» и як ана гаварила там. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

11. Каждый жэ год паминаюць радители. Ну, день жэ паминальный и яго абязацэльна паминаюць. [*А как их отмечали? Что было на столе?*] Ну самое, что и на гарачэм абедэ. Памрёт, так ето гарачый. [*Какие еще были поминки?*] Шастины и гадавы делали. Гадавы кончиўся и блинок пяхёшь, и прышоў етый день, када ён памьёр, ўот применно памьёр, и не на тей день ужэ пяхёшь, а пад тей день, када ешчэ живой быў. Блинок пяхёшь. И клóдешь на кут. [*Остали ли еду на столе для покойника?*]

Абязацэльна аставляли. Ну аставляли ўсё етае, чтоб не сказатц: «Ўот, а мне нічога не асталась». [*Что будет, если не оставить?*] Да, я етае, як атправляюць, ў цэрквы атправляюць, а як не атправиш, и будець радителям сницца, што: «Пачаму мене не атправили?». Нада абязацэльна ў цэрквы атправиць. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

II. Души приходят на поминки

1. Гавораць, што приходиць [душа умершего на поминки]. И кажуць: хто атправляе стол [личные поминки], тот ён бачиць, применно, я пайду атправляць стул родичеў, и ани на том свете при атправлении стала бачаць нас. Колис так все казали. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. [*Звали ли покойника на поминки?*] Да, гаварили. [*Как?*] Не знаю. [*А где звали, на улице или дома?*] На улицу выходим. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож, мин.).

3. [*Можно ли увидеть души, проходящие на деды?*] Нет, стары́е казали, приходзяць, но мы их не бачым, мы их напамінаем. А есць, как на дяды, перву ложачку аткида́еш на стол, там горылку пьешь, там и сыту робішь, шо все с одной миски, такое, так як стол атправляеш, дяды етые. [*Что самое первое ели на деды?*] Само первое сыту брали, режут кусочками хлеб, теперь жэ стали рыс варыць, у нас рысу не рабили, у нас рабили сыту. И пакойнику ставяць стол и абязацэльна, штоб паспытати всё, после кладбишча, бо абидицца пакойник. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.), (записано совместно с Т.Володиной).

4. Случай у мяне таки быў, случай. Хлопец сын в Москве жыў и памьёр, и прашло мо и 20, мо и 27 прашло гадоў. Ехали ка мне дети, сюда. Мо и сабралиса, вечэраем. И кажучь: «Давай помяном Колю» (он зваўса Коля). Столько гадоў прашло и помяном Колю. Ну давай. Паставили тутака на стале, ну як бы таму Колю. Хто там в той хацэ лег, хто тут, хто на печы — хата малая, семья вяликая, где хто. Как магли, так и распалажылис. Патом, ну тры часы ночы, я думаю. Этые май двери, клямка: «Ляп-ляп», — клямка, вроде бы хто аттуль иде. Я вот там ляжала, на том диване. Слухаю. Снова вот так клямка «ляп!» як бы што атчыняе. Я вот встала, запалила свет, глянь — нигде нико́га нема. Как была, вышла туда я, и там зашчыпано, и тутака всё нармальна. Но где-та душа этая лятала, прилятала к нам сюда. [*Душа может прилетать?*] Да, да, як паминае. Мне только за всю жизнь адин раз только здалос. [СФА] (Щитковичи, стародор., мин.).

5. Я сама, мая сестра памёрла, и мы сидим, на етых на гарачых, мы сидим, это я сама чула, и не только мне паказалос, нешто вот, раз, ў сэнцы дьверь, ў сэнцы аткрываецца, браснули, нехто иде. Вышли,

паглядели — нигде никога нема. Это не только мне показалось так. Вот эта кажущь, вот эта душа, можэ и шла на гарачее. Я сама удивлялося такому. Бывае, памрэ, какое время прбйде, и так чуешь, шо в акно стук-стук-стук. Эта я сама чула. Я у сястры ночавала, у ей мужик памьёр маладой <...>. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

6. [*Приходит ли покойник на поминки?*] Астаўляли жэ всё на нóчь, сказали, что прбйде. Прыглашаюць дажэ. На могиле прыглашаюць. [ДОА, РГА] (Славинск, слуц., мин.).

7. [*Верили ли, что души приходят обедать?*] Ну канешна, раз заведем, ани ж абедаюць. Як мая мамка, кагда радительская суббота, глядять на окна: «Ой, ой, ой, прилятели ужэ радительки». А можэ там моль лятала... Правда. Теперь паняла, што ето за радительки, шубу есць. [*Это бабочки?*] А вот таго пагляне, ана бьецца ў акно. Пахожая на моль. Маленькая. Радительки прилятели. Радительская суббота и ужо радительки ў акно стукаюць. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

8. [*Клади ли на поминках (родительская, деды) лишние ложки на стол?*] Ну дак, пару лишних, лошку и вилку, для тех, хто придець абедаць, каго пaminaюць. [*Клади выемкой кверху или книзу?*] Ну, выемкой книзу. [*Можно ли было поднимать, если упадут?*] Не, не падымаюць. [*Как-то говорили об этом?*] Ну, что-та пришол абедаць и лошку забрал. Значыць, он присуствуець. Или ана, или он. [*А не говорили, что не нужно убирать со стола?*] Ну, да вечара не убирали. [*А на ночь?*] Уберуць, но аставляюць, но не всё, а именно <...> и мисачка, и тарелачка стаяць нóчь. [*Говорили, что это для душ?*] Да. [*Куда это девали?*] Патом атдавали скату. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

III. Что будет, если не справить поминки

1. Гавараць, грех, ўсе люди там будуць абедаць, а тваим кажуць: «Свинья зьела», патаму што твая радня не памянула, асобенна мать и батька́, дачку́. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. Мане Марининой памьёр Коля. И вот яна и кажэ: «Мая Ниначка, расскажу тебе сон яки». Кажэ, памьёр этай Мане Марининой сын, и ана не поставила ни аднаго стала. Дак яна саснила сон, кажэ: «Сплю: такое застолье, сталы, всё поставлено кругом, и все сядяць. А етый Коля ходиць кругом и все атгоняюць ат стала яго». Я кажу, пошла к ей, да кажу: «Маня, ты не поставила...» Ана: «Ой! Я забылася!» Никада б не падумала, что ана не поставит па нему стала. Нада ставиць, май детки.

Девяць дён, саракавые, палгодние и гадавые. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

3. И вот я не пашла на вечеру. Была на кладбишчах, а не пошла на вечеру, пашли мы з Иваном дамой, и сну ноччу... Так, яма. Сидиць баба ў яме, с миски кашу есць. Наверху мати сидиць, а ужэ ў ногах, палучаецца, батько, ну я ужэ, лицо не разглядывала, ў тёмнам хто-та. Нада итти на вечеру. Сидиць Наташа ў яме, с седой галавою, без платка, есць кашу. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

4. Яны [покойники] здаюцца, мо эта как здасца чаловеку. Мая тётка жыла, дак он служыў в армии. Он жаниўса на ей. Прывез яе сюды. Быў лясничым. У их нарадилось пятеро дятей, маленькие ўсе были. Памьёр этат самый, яе мужык. Ани в такой малёнкой хатце жыли. А яны шляхты. И не хадили на кладбишчэ, як у нас тут, назаўтра. Тётка сказала на яе: «Не ходяць яны, давай мы с табой ўдвоих сходим, пабудим чалавека...» А у яе дитя маленькае, в калыбели калыхала яна. Паставили, ну две стопачки, в тые гады звали, две малёнкие хатки. И яна сидиць апяць и калышэць. И в той другой хатце, с прыходу, посуду всю паставили, памыли, а сразу жэ не мьнюць, не прыбираюць. Памыли, попрыбирали, паставили етое на стол. Кажэ: «Я вот калышу и чую,— кажэць, — вот дзверы рыпаюць, идуць. Иде нехта. Як дзверы аткрылись, так и закрылиса. И тада вся ета пасуда мая са стала, — гаворыць, — як хто сгроб руками. Я, — гаварыць, — сяжу, ни на том свете, ни на етам». Ну, прышло утра, прышла и гаворыць: «Тётя Вера, пашли погледите, што у меня там робицца. Всё ляжыць долу». Пришли, гавораць: всё, и ложки, всё на полу, са стала. Так я кажэ, гавару: «Я ж табе гаварила, сходи́м, ўдвоих сходи́м, а ты ж не пашла, вот теперь». Папабалелиса, ани ж лячылиса, па бабам. Састряхавалася яна. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (Записано совместно с Н.П. Антроповым).

IV. Остатки еды

А кали ешшэ мая мама рассказывала... ей сестра, кажэ: «Ой, ти я в карыто-та вылью, если не съядяць [остатки еды после поминок], ци вынесу я да сабаки, съядяць, далеко ж клады, километрав пяць [куда следовало их отнести]». Так нарв́ала рука, хадила-хадила па Ляўках, лячылас и приказала: «Барани Бох не ўливай свинням, выняси на двор, хай птички паклююць, хай верабейки пазбираюць, да и пакойничкам песянки паспяваюць». [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

Весенне-летние поминальные дни

1. Пасха, Радуница

1. [*Ходили ли на кладбище на Пасху?*] Мы идом, приходим из цэркви, бяром свянцоное яйцо, булачку, ещѣ что-нибудь, ужэ панясом на кладбишчэ. <...> Эта ж свянцоное яйцо трэба нясти пакойнику, коб он разгавеўса. [*А не говорили, что ходили христосоваться с покойниками?*] Ну, дак вот я иду на кладбишчэ, христосаваюсь с радителями. [*А на Радуницу?*] На Радуницу тожэ абязацэльна идом, теперь мы ужэ несом толька яичка. Батюшка памолицца. Раньше вечэринки на кладбишчах устраивали, дак ета лишнее. [*А был Навский великдень?*] Усопший Вяликдень. У нас Усопший Вяликдень ў чатверг после нашего, Пасхи, эта ужэ усопших Пасха. Хадили на кладбишчэ. [БТГ] (Терасполь, слущ., мин.).

2. [*А на саму Радуницу застилали могилу скатертью?*] Застилили и на крест вешали вышитыя ўот такие палатенца етые и ўсегда слали на магилку скатерць, лажыли яйцо краснае, ну там хто. [*А раньше?*] И сейчас мы так делаем. Приехали, заслали, ... паабедали, паедем и к другому. А раньше собяруцца, до абеда работали, ў калхозе, после абеда люди шли на кладбишчэ, ўси сабяруцца, пасядяць, пагаманяць; тагды брали яки нибудь черапок, угалья, воску лажыли, делали кадило такое и кругом кладбишча хадили три разы и пели божэственныя песни, ну старухи, каторыя знали; вот три разы абўйдуць кругом кладбишча люди, з якой магилки начáli да той, а патом садились у сваей магилачки, абедали з радителями, паминали йих и им аставляли, как гаварицца, и гарилку аставляли, и яйцо, пиражок тый кидáli чи хрушчак, гаварили, пякли етат раньшэ. [*А в другие дни застилали?*] Не, не застилали, хадиць хадили, на Вяликадня красиць яйца, ўсѣ, есьли близко кладбишчэ, значиць, люди хадили и к йим на кладбишчэ, лажили там яечко, можэт, канхфетку там. <...> Ходяць и на Духа на кладбишчэ, на Духа с цвятами, канхфетачку... А на Вяликодня яйца етыя, гавóряць, бо разгавелися. На первый день ходяць. Приходяць жэ ў чатыре часы с кладбишча, батюшка и сейчас — садитесь, разговляйтесь. [*В какой день недели на Духа?*] Духа — в васкрасенье. [ДАА] (Прусина, костюкович., могилев.), (записано совместно с Н.П. Антроповым и Т.В. Володиной).

3. [*Что делали на кладбище на Радуницу?*] Значиць, я сваю магилку сьвежую, чтобы за год примерна после Радуницы, сколько пакойникав, ўсе хочуць, чтоб первый. Все пакойники стаяць на входе и глядяць, хто первый к каму пришол. Тады ужэ харашо пакойнику, заботяцца о нем. Застилаюць, паслали, дамой пашли. С дому скацэрти несуюць, на крест палатенцэ вешаюць, старые снимаюць, новыя повесюць на крясты, вяночки, цвяты ставяць. Наливаюць: «Честные радители, хадите, — так

само. Паминаюць сваего пакойніка первым, — хадите братульки, мама, папа, с нами абедаць, ўсех вядите и сваих и чужих, близких, знакомых». Перачислиш. Дома так и на кладбишчэ так. [*Когда еще ходили на кладбище?*] На Ушэсцье, яйца красили, от Пасхи сорок дней. А як жэланіе, так хоць каждый день хади [рассказывает о рядовых визитах с термином «отведывать»], ну ужэ не застилали, так канфеток принесёш. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

4. [*А на Радуніцу скатерть стелили?*] Абязацэльна, рушник вешали на крест, вешали вышиваный, и када хароняць, рушник абязацэльна на крест. [Пастелили скатерть], яйца пакачали крашэныя, или бедность была, или раньшэ паверье — разбивали, разламывали папалам яйцо, а сейчас целые кўдаюць, мая матка никада не лажыла полнасцью, разбивала и лажыла. <...> и ўсё лажыли: есьли есьть калбаска, есьли есь печанёк, канфетку, и паски кусочак абязацэльна, яйца свячоныя. И ўсё лажыли. <...> Ёт раньше у нас на кладбишчэ был адин бальшый крест, самый главный, крест такой быў, так он абгарожэн, высокий, выше ўсех, када начинали тока на кладбишчэ людей лажыць. Кроме яго пака малитву не прачытаеш, такую запаливали лампаду, запаливаеш, ўсе становились, Богу малились, первый ниhto не сядець, не памалившись Богу, абедаць. [*Это первый крест на кладбище?*] Первый самый, як начинаюць тока людей лажыць. [*Это крест на могиле?*] Не магила, первый крест, як символ. Атдельна стаял, эта ўот начинали кладбишчэ. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

5. [*Что делали на кладбище на Радуніце?*] Загатавливаюць еду <...> пакрываюць магилку, ложаць яйца крашеные, перекрестяцца, патом ужэ, сабируцца пагавариць, кучками там <...> и начинаюць там, жэншчыны сабираюцца, пели там, и адна идёць, ходяць три раза ва круг кладбишча, моляцца <...> Патом ети бабки гаваряць: «Садитесь паминайте радителей». [*А приглашали родителей обедать?*] Да, да. Ну каторая магилка, хто там старшый, гаварит: «Пришли мы вас атведаць, прихадите абедаць». Памалилися, перекрестилися. [*Когда уходили, оставляли еду на могиле?*] Да, да яйца на магилке, чарку гарилки <...>. [*Когда еще ходили на кладбище?*] Када девяць дней, тада паминали и на кладбишчэ. [*Застилали скатерть?*] Так застилали, паминали, а патом ужэ на кладбишчэ никто не ходиць, штоб не тревожыць их, души. [*Ходили ли на кладбище зимой?*] Не, зимой не хадили. [ВНА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

6. Убираюць, чистюць ета кладбишчэ и выметаюць чыста-чыста. А там ужэ на Радуніцу и стелюць, завешываюць. А тагда абедаюць. Хто и на магилках абедаюць. Гаваряць, нельзя абедаць на магилках, нада, штоб

рядом быў столик. А ў старину ели на магилках. Застилали, клеёнкой застелиш, штоб скатерть не спортилась и ели. А счас ужэ паглядиш — столик для радителя сделан, лавачки. И не на магилке, а на столике. [*А на Радуницу стелили скатерть?*] А як жэ! Придём на Радуницу, всё у нас там и пазавешэна, и пазастелена, и сьвяты нясуць, и вянки нясуць. Паминали. На Радуницу применна ходиш, клали яички и якую еду аставляеш. Можэ там и сабаки паядуць. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

7. [*Что делали на кладбище на Радуницу, застилали ли могилку скатертью?*] Застилаюць абязацэльна. С прадвеку. На Паску тоже ходиць, панесець яйца, пакатаиць, паски панесець, паложыць там, пасветёнай, пакрышаць, штоб птички ели. Сейчас на кладбищэ несём зярнятак, канфетки, и зярнятки абязацэльна пасыпим, штоб птички клевали. Пряма на магилку. На Радуницу полносцью гатуем, приносим ўсё, садимся, наливаем рюмачку, штоб рюмачка стаяла, абязацэльна; ти ана пила, ти не пила, раньшэ ж не пилу так, но ўсё равно ж выпивали. <...> Рюмачку становиш маме и наливаеш, застилаем, садимса и абедаем. [*Приглашали ли покойника?*] Завём. «Мамачка, хади, папачка, ўсе радители, прихадите к нам абедаць». [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.).

II. Весной мертвые ходят по земле

[*Не говорили ли, что весной мертвые по земле ходят?*] Мне мая падруга раз званил, Тася, ана з Салигорскага района; Тасечка, схади, трэтьего мая схади на кладбищэ, абязацэльна схади. Это ж там вроде пакойники выходюць, трэтьего мая; дак я в прошлам гаду хадила, а теперь и забыла. Ну, я пашла, мае батьки тут пахароненные, пашла к сваим, пашла к им, пагаварила там з ими, но ниякога не сказали, ничога не приснилась. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

III. Троица

На Троицу мы идом, так ужэ несом галинку «мая» [т.е. троицкой зелени] палажыти. У нас раньше арэй рвали, каторый растёт в балоте, у нас теперь яго нема, правда. Затыкаем ў хате «май», и туда несли галиначку. [*Несли тот, что дома затыкали?*] Той самый несли. Клён или бярозку, или липку што. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

IV. Спас

1. На Спаса абязацэльна идом. Есь яблоко свянцонае, нема — дак зрываем с дерева яблоко и нясом ужэ. Кто слиўку, хто што. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

2. [*Ходили ли на кладбище на Спаса?*] На Спаса ходюць, яблаки носяць, пакойникам ложым на магилки. [КВП, КЛВ] (Белая Дуброва, Костюкович., могилев.).

Зима

[*Ходили ли на кладбище зимой?*] Ходим на кладбишчэ зимою, есьць жэ паминальные субботы, што паминаюць. [КВП, КЛВ] (Белая Дуброва, Костюкович., могилев.).

Кладбище

I. Устройство кладбища: наличие церкви, общей ограды, главного креста

1. [*Огорожено ли кладбище?*] В то время нет, никак, это сейчас начали аканавливаць, а раньшчэ ето была свяшчэнная, туда никто не хадили, толька девяць дней хадили, а так не хадили, штоб ани атдыхали, штоб их не тревожыць. Зачем их тревожыць? [*Был ли главный крест на кладбище?*] Раньшэ быў. Ну када хадили, малились, <...>. Ну старушка старая там была, вешала [на него рушники]. [*Вешали ли рушники на кресты?*] Вешали, эта абязацэльна, старые убирали или закапывали их, старые, или на мусарку и спаливали. [ЖАА] (Теханичи, Костюкович., могилев.).

2. [*Была ли церковь на кладбище?*] Не, у нас нема цэркви, не была. [*Огороженное?*] Да, агарожэннае. [*Чем?*] Спецыальными шчытамі, заборам ўот таким ўот. Сейчас ужэ сняли, эта раньшэ забор ставили. [КВП, КЛВ] (Белая Дуброва, Костюкович., могилев.).

3. [*Огорожено ли кладбище?*] Агарожэна. [*Была ли церковь на кладбище?*] У нас нема. [*Был ли главный крест?*] Не была. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

II. Убранство могилы, надгробные сооружения

1. Вот памрэ чаловек и такие зрабили, домик такой на кладах, и ета, неделю он шчэ ажывае. Шчэ жыве. У нас на кладбишчах, такие зрабили, з лесу домик, и ешчэ неделю он будет жыць тутака. Ажыве. И я етое добрэ знаю, кладбишчэ вот близенька. «Мамо, для чаго етый домик стаит тамака?» И ана кажэ: «Ажыве чалавек, ажыве». [*А как этот домик назывался?*] Капліца. [*А можно увидеть?*] Не, теперь ужэ сняли ўсё. [МСЕ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

2. [*Были ли у могил ограды?*] Аграда есьць. Кто хочэць, и столик, и лавачку [сделает]. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

Правила посещения кладбищ

I. Посещения кладбища вне поминальных дней

[В какие дни, кроме поминок ходили на кладбище?] Ходим жэ на день раждения на кладбишчэ, паминаем <...>. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

II. Суточное время посещений кладбища

1. *[Можно ли ходить на кладбище после 12?]* Да двенадцати нocy. А после двенадцати нocy жутко дужэ, прямо воласы дыбом становяцца. Тады дажэ мы ехали <...> и конь галавой крутит, ну что-та наверное ж, аж страшно.

Мне ж хадиць поздна. И что-та вон с дуба, и на кладбишчэ так, а месячна було: «ляп, ляп, ляп, ляп», — и я куды [смотрю] по старанам. А так ужэ <...> как дайду, думаю да магазина, так тады уж на кладбишчэ пагляжу, сейчас глядець ня буду; добегла, а тады ужэ да кладбишча: ну хто ж там ляпает, что ж такое? Ну пришла, паглядела, никóга не наглядела, пашла прамо. Лягла спаць, мне ва сне сницца бацька: «Мая дачушэчка, ты поздна ходиш, никада не прислухайса, хто где стукаець, хто где ляпаець; ты шла как сваим ходам, так и иди прамо, и не огладайся дажэ. Заутра, — грит, — иду ў школу, аткрываць». Хлопец адин, ў Леонихе памёр, Саргей яго звали, пачула я. Вот ано что-та ёсь. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

2. *[Можно ли ходить на кладбище после двенадцати?]* Да гаваряць, што нельзя, гаваряць, што тада пакойники йим чудяцца, што ў белам; вот адна, разговор быў, пришла, а там ў белам стаиць, ну хто памёр, пакойник. [КЛВ] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

3. Ежэли двенадцать часоў, ани куды-та етые души ужэ улетают. Вот применна хочэш на кладбишшэ итиць, так тока нада да двенадцати часов, а посьле яни, души етые, куды-та улетаюць ў небеса. А да двенадцати ани на кладбишшэ. Спяшыць да двенадцати часоў. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

4. *[Говорили ли, что нельзя ходить на кладбище после 12?]* Пака сонцэ сьвецыць. Но большую часць да абеда. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.).

III. Кому запрещалось ходить на кладбище

Када беременная, беременным нельзя на кладбишчэ хадиць, тожэ ваабшчэ к пакойникам не разрешаюць. *[А во время месячных?]* Ну канечно, куда жэ ана пайдець такая грязная, па святым етым местам. [КЛВ] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

IV. На кладбище следует чисто одеваться

Ну гаварят, вот я слышала, что вот, када мы шли [на кладбище], жэншчыны ети гаварят, вот яна гаварит: «Я не переадела спадницу». Я гаварю: «А чаго?» — «А таго, что, — гавариць, — пакойники смотрюць, ў якой мы адежде идём, так нада на кладбишчэ чысто адевацца». [*На похоронах или вообще?*] Наверна, ўсегда. [КЛВ] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

V. В воротах кладбища читали молитву

1. Як идёшь на кладбишчэ, каб тебе ничаго не зрабилась, як падойдэш на клады, скланяй голаву, перакрестися и скажы: «Добрый день, змарныя душачки, не ўморныя, ўсим пакорныя, от мяне паклон прымите, а мне здаровья наделите». И тры разы перагавари, перакрастися, и николи табе от кладоў ничаго не зробицца. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. Нада малитву читаць. К кладбишчу падходиш, нада читаць малитву. [*Какую?*] Чытали малитву абычную, як молился перед Христосам и круг такой чэртили, чтобы ета нячыстая сила к вам не захадила за вашу границу; ета нячыстая сила к табе, другой раз дома табе плоха становицца, нада начэртиць круг, малитву прачытаць, табе ужэ ништо, нячыстая сила не придёт. [*Это у вас так делали?*] Ў деревне. [СМЕ] (Самотевичи костюкович., могилев.).

VI. Дни, когда можно и нельзя убираться на кладбище

1. Подгрэбаюць, абычна, Благовешчанье, да Благовешчанья, гаворят и птушка гнезда не вье, и падгрэбаць раньшэ гаворили нельзя ни в коем случае, ну нельзя, нельзя платоў гарадиць, эта да Благовешчанья. А после Благовешчанья ўсё можна. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

2. И ешчэ вот па осени, я не знала, но старая жэншчына меня астанавила, я была на кладбишчах и давай сгрэбаць, вот ужэ дуб наш апал, и давай я выгрэбаць. А ана: «Не трогай. Эта ихнее адеяло. Ани на зиму ужэ укрываюцца, шоб им тепло было». [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

3. [*Когда убирались на кладбище?*] К Паске. И абязательно к Раданице все убираюцца. Весь хлам чыстыят капітальна. [*Куда его девали?*] Хто куды насил. Раньшэ спаливали за заборам. [*Убিরались ли осенью на кладбище?*] Листьев многа, хто хочэць, акультуриць, но не так, как перед Радуницей. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

4. [*Когда убирались на кладбище?*] Ну, перед девятым. Перед Радуницей. Убираюць магилачку. Падсыпали зямли, штоб не рушылась,

падсыпаць зямелькі, і в аснавном рукамі, штоб не метёлкай. [*Почему?*] У нас метёлкамі не, у нас рукамі, зямлі засыпаць, там, где сверху прасела, засыпаць, рукамі развравняюць. [ВНА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

VII. Запрет что-либо брать с кладбища

Нет, ваабшчэ нічаго нельзя браць с кладбишча. [*А если возьмешь, то что?*] То плоха. [ВМК, ИУВ] (Прусино, костюкович., могилев.).

VIII. Запрет закрывать оградки могил

1. Вот расскажу. Дарошка памьёр. И ему, значыць, аграду и затыкнули. Вот и прыснился. Кажэ: «Вот, зрабили. — Кажэ, — все люди пашли [встречать нового покойника на похоронах], а я дабивался-дабивался, не дабился. Закрыты мне вароты были». Нада, коб вси варотцы были приаткрыты. [БМФ] (Пастовичи, стародор., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

2. [*Говорили, ли что нельзя закрывать оградки?*] Ну гаварили, штоб была аткрытая. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

IX. Порча на кладбище

В старые времена, абычна брали где-нибудь след, на кладбишчэ свабодна можна тихонька взяць, типа пяска и кинуць пад мяртвеца. Патом прідецца чалавеку мучыцца. Но для етога ешчо ёсць пративаядие. Надо вытянуць той след на паверхнасць. Ну, ета лечаць жанчыны. Я всё врэмя думала, что нужна тый след взяць тольки с бóсай наги, аказываецца, можна с абутой дажэ. И мама на мяне сказала: «Не хади на кладбишчэ». Ну, я любила всех правести, ну и паплачу там, як у люде горе, все плачуць, и у мяне слёзы льюцца сами, праизвольна. А патом начали балець ноги. Адин чалавек мни кажэ, сказаў, што нада рабиць. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

X. Запрет строить дом на месте старого кладбища

В доме страшыць, пугаець, вот есьли не знаюць, и пастроюць дом. Вот есьли было кладбишшэ. Это кладбишшэ апределеннае время паслужило и всё. И никто не знает. И там праизвели стройку. И там абязацэльна што-та ходиць, пугает там, такое. Ну, мяртвец ходиць... на их же касцях пастроили. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

Последний покойник сторожит ворота кладбища

1. Мой Ванька памьёр, брат мой памьёр, ани дваяшы были. Федя памьёр, так сразу мой пашёл за им. И он две недели пабыл, пастаражэвал етих

мёртвых сваих, воздухам етим пахадил, тады и Сергеича забраў. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

2. Шчэ раскажу вам пра старажовства. Памёрла мая мама, и вот як выду я на усадьбу возле кладбишша, там елацки, и вот я как выду, как выду — мая мама стаиць с киёчкам и стаиць. Целага паўгода, як тольки я выду, так ана. Такое зданье. Памёрла Маня. [*Это во сне или наяву?*] Так в ачах у меня. Памерла Маня Маланьина. Краз за паўгода — ўсё. И да сегодняшнега дня никакого зданья нема. Нешта ж е такое. [МСЕ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

3. Применна, во сённа памёр Иван, и стеряге кладбишчэ, пака замену сябе не найде. Патом замену сябе бяре. Ти малый, ти старый. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

4. Да, кали умирает последний, да следушчэго, пака не умрець, сторожэм ходиць кладбишча душа его и охраняець пакой етих усопшых. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

5. Да, пакойник, каторый ужэ последний, пакойник етый старажуець. Или год, или два, или три. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

1. «Передача» — новый покойник принимает пост

1. [*А не говорили, что последний покойник кладбище сторожит?*] А як жэ, старажыць, пака смена яму не придёць. А видала, як Коля наш памёр. Валодя принес сьвязку ключэй и атдаець Коле. А он гавариць: «На что мне такая сьвязка, цяжарь такую насиць». А он: «Бяри, бяри, ани табе пригадяцца». И Коля атдал сьвязку ключей. Ва сне. Вот как хто памре, гаворяць: «Ой, ён доўга старажыл, пака зьмена пришла». [*На его могиле оставляли ли что нибудь?*] Применна памёр у меня хазяин так. И следушчый пакойник. И вот сумку нясёш, перадачу передаеш, таму пакойнику, каторый будець сьменяць таго. [*Как это?*] Ну на стол паставиш ў етой хаце. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

2. Ну да, гаварят, ўот твой памёр, долга, гаваряць, старажыў. У меня свацья, нага бальная, ана доўга [сторожит], нада, штоб быстрой смянил хто-та яё. [*Приносили ли что-либо в дом предыдущего покойника, когда умирал следующий?*] Эта ўот сейчас так, раньшэ такога ня делали; ўот, например, у мяне памёр, а следушчый хто-та, атнесли што-та, гаварят, нада занесць перадачу, счас носюць. [КВП, КЛВ] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

3. *[Говорили ли, что последний покойник сторожит кладбище?]* У нас падвозюць к кладбишчу, вот паследний хто памёр, застилаюць магилку. Вот памёр хто паследний, бываиць паўгода, бываиць год, бываиць чатыре дни и вязуць пакойника: я ужэ иду, застилаю магилку, закуску; як тóго закапаюць, зямельки киниш, на яго пакидаеш зямельки, завеш, штоб яни приняли пост. Я здаю, а яни принимаюць. Тады як хто памрёт яни тожэ так. *[Застилали могилу последнего покойника и ставили на нее помин?]* Абязацэльна. И закуска, и бутылку, например, абязацэльна. «Здаю свой пост. Хадиця, пажалуста, вы принимаете пост, а я здаю». [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.).

Похороны «нечистых» покойников

1. А их кались, есьли утапиўса, патоп, утопленник, вешальник и неживое хавали за плóтам за кладами, на клады не лажыли, где етые ляжаць, не грешныя. *[А если на кладбище похоронить, что будет?]* Грэх, кажуць, грэх. Не лажыли. А теперь хаваюць ўсе разем... Но тяжкий грэх. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. Некрэшчоныя детки харанили за плóтам, на кладбишчах не харанили яго. На кладох, но за платом. Колись, жэрдками абгарóживали кладбишчэ, так ложаць сбоку. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

3. Кажуць, не разрашаюць на кладбишчэ хараниць, только за забором кладбишча. [ЛМЯ] (Прусы, стародорож., мин.).

4. Тыи разы гаварили, што не нада на кладбишшэ хаваць, дак пад плóтам, пад самым заборам, а теперь разем... Вот на Украине если памре, ля хаты харонят. А теперь и на Украине кладбишшэ есьць. *[А у вас не хоронили возле хаты?]* Не, не харанили. Даже есьли убили ў лисе, дак тожэ шукали и на кладбишшэ везли. [ПМА, МАА] (Кривоносы, стародорож., мин.).

5. *[Кого не отпевали в церкви?]* Не атпяваюць, что самаубийство праизводиць чалавек. *[А где хоронили?]* На акраине. На серядине не. На баку. В тые годы. А теперь не глядяць. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

6. *[Где хоронили некрещеных детей?]* На кладбишчэ. *[Как о них говорили?]* Ангелко. *[Хоронили ли ведьм вместе со всеми или нет?]* Всех вместе. [ЩНИ, МСЕ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

7. *[Где раньше хоронили некрещеных детей?]* Дак старалиса кажный ужэ перахресцыць, хоть и два денечки, старались перакресцыць. А тые

годы казали, и што хто себе смерць зробіт, што не нада на кладбишчэ хаваць, а сбоку. А всё равно хавали. [*Почему нельзя?*] Эта ужэ значыць, што есьли наклал на себе руки, то нельзя. [ДОУ] (Дубровские Хутора, стародорож., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной)

8. [ЧЕИ]: Их [самоубийц] харанили за кладбишчами, или за заборам, но пасреди их не харанили. [*А что будет, если похоронить?*] А хто ж его ведает. [*С какой стороны кладбища это место?*] [ДМГ]: Мо са вихода мне кажэцца. (Старые Дороги, стародорож., мин.).

9. [*Где хоронили самоубийц?*] Пра тых ужэ людей раньше гаварили, мая мама казала, пра тых людей, их не харанили радом с пакойнікамі, их харанили толькі где канава на кладбишчах, их на той канаве харанили. [*Где хоронили убитых?*] Их всё равно харанили на кладбишчэ. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

10. [*А хоронили ли на кладбище некрещеных детей?*] Ну, ўсё равно харанили на кладбишчэ, толькі тагда, гаворыць, не нада ставиць крестик, есьли ён некрешчоный. [*А не было такого, что их хоронили за забором?*] За кладбишчэм харанили толькі тех, каторые самаубийцы былі. Тех там харанили. А так дитя ўсё равно, якое ано ни ёсць, ўсё равно лажыли ў сваём, лажыли на кладбишчэ. [*А раньше?*] Ну, есьли утапиўса, ну применна, купаўса и утапиўса, значыць, пазавёш батюшку, и он пуйдець атпеваць, а есьли самаубийство, значыць не. [ДАА] (Прусино, костюкович., могилев.) (записано совместно с Н.П. Антроповым).

11. [*Где хоронили самоубийц?*] Раньше не клали, удавленник — ето сваё жэланіе, а утопленник? Он жэ, можэ не виноват, а зачем яго за забор выкидаць? А удавленника вынасили, харанили. Кладбишча жэ агарожэннае, а сейчас ужэ ложаць ўсех падряд. [*Где хоронили некрещеных детей?*] Ўсех на кладбишчэ, на сваём месте, но не ставицца крест, раз ано не крешчэнае. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

12. Калдуна вьсе презирали, вься деревня, его не хатели лажыць вместе, где вьсе христьяне лежаць. Тагда атдельна. <...> Мать мая рассказывала. Ўот ети, каторые сами себе сьмерць даюць, павесяцца или что, тожэ ни, ни магли лажыць вьместе. [*А где их хоронили?*] За аградаю или ваабшчэ ў сторонке, где-та падальше и папá не нанимали на ета. [СМЕ] (Самотевичи костюкович., могилев.).

13. [*Где хоронили некрещеных детей?*] Окала родственников ложуць сбоку гроба. [ВНА, ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.), (записано совместно с Т.В. Володиной)

14. [*Где хоронили самоубийц?*] Самаубийцы, етых каторые вешались, в старане харанили, а утапиўся то, ета не самавольна, не дабравольна ушол из жызни; ета каторыйе самоубийцы, ета каторые павешэнные... Ета раньшэ была. [*Где хоронили некрещеных детей?*] Ну, в старонке, у деда или у бабы, гаварили, баба ўсегда примець яго. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

15. [*Где хоронили самоубийц?*] Вешаюцца, топяцца, да, бываюць; ну их не хароняць <...> Не харанили на кладбишчэ, сейчас харонюць, патерялась сейчас ужэ вера, а раньшэ ни в коем случае. Его за кладбишчэ вынасили к забору, падальшэ. [*А не говорили, что может быть засуха, если его похоронить на кладбище?*] Ну, можэць какая примета и была. [*Где хоронили некрещеных детей?*] Харанили на кладбишчэ дзятей некрещчоных. [КЛВ, КВП] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

16. [*Где хоронили некрещеных детей?*] На кладбишшы. Вместе са всеми. Ета толька даўленники, ета ў старане клали. [*Почему?*] Ён даўленник, он не даўжон. [*Где хоронили, за оградой?*] Хоць и рядом, но ў старане ат кладбишша. [*А утопленника?*] Утопленники не имеет значэния. Ета са всеми. Не сам жа сабой утоп. Так жэ палучаецца. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

17. [*Где хоронили самоубийц?*] Раньшэ харанили сбочу кладбишча, за канавай. [*Не говорили ли, что надо что-то бросить на их могилу?*] Нада Богу перехрестица, ато магэць здацца. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

18. [*Самоубийц на кладбище хоронили?*] У нас харонюць с краю, на кладбишшэ, но и не ў сяродке, а на краю. [АНП] (Теклевка, хотим., могилев.).

В местах похорон «нечистых» покойников пугает

1. Тожэ гаварыли, и тожэ дажэ и бывает. Можэ душа и выходиць, такой вот страхом каким-нибудь, где пахароненные, и кажуць, перэйдеш, ну до дванацати ходиць етый страх. В дванацать прапел певень — ужэ тада иди, куды хочэш. Тебе ужэ страх этый не спужае. Вот, кались там мая мама рассказывала. Жыли дьве падруги. И памёрла адна падруга. И ана с кавалером гуляла, с хлопцэм. Так, кажэ, прысницца, вот, кажэ: «Иду я, а

патом не стало». — Вот сницца: иде ана з вячорак, а ана с ней иде, и всё гаворыць: «А с ким муй там Иван гуляе? А та то?» Всё буде распытываць. «А як ты?» И всё буде гаварыць, и иде, и иде. — «И як тульки да хаты падхóжу, кажу так — трах! Где что? И нема ничога. Шар пакатилса». И яна так забалела, тая ужэ деўка. Ну что ж тябе? Мяртвіца, ана ж виде, что схавали, с кладоў. Дак эта даказывали, что стопрацентова правда была. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. [*А не гаворили, что там пугает?*] А да, а вьси нашы дити хадили, знаете, схаронют, так после фосфор який-то выходит, с кладбишча выходит человек ў белом во вьсем, як яго харонюць, в том паказываецца. [*Это где самоубийцы или нет?*] На кладбишчэ. <...> Я сама баялася. [СМЕ] (Самотевичи костюкович., могилев.).

3. [*Говорили ли, что на их могилах пугает?*] Ну гаворили. Ну када ветры идуць там, вораны или вароны ноччу. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

4. И здовалася дажэ, асобенна здовалиса сьвежые, ўот есьли ўнезапна ён памёр, его закапаюць, мима кладбишча будеш иттиць, то будець дажэ ганяли такие. Дажэ гаварили и недавна. [*Расскажите про это.*] Дажэ у нас ў Прудку была так. Ана была такая <...> ана задохласася <...>. Кармушку, што каров паили, из фермы взяли, яе палажыли, накрыли ну и закапали на кладбишшэ. Ну а мужик быў, нада была ему ехать на Забялишын. Када он падъехал к кладбишшу, конь шарпаць стаў, он давай паганяць, а тады вдруг аглянуўся, за им идёць белый стоўб. Белый стоўб, не челавек, а стоўб. А ён ужэ знаў, што есьли стоўб етый толька дагониць, то ён убьёць. И ён па каню, и деранул, кали ты прямо будеш ехаць, он бы дагнаў, а нада ў сторану варочаць, ўот он сразу зьвярнуў ў сторану, а тама былú сосны. И ён удариўса. <...> И с канцом. [*Что это был за столб?*] Мёртвага дух выхадіў, абразоваўся такой белый стоўб. [*Это души недавно похороненных?*] Ўнезапна, не то, что выбалеўший челавек; панимаете, ўот есьць удаўленники, ўтопленники, или так ўот хто, ну ўот такие, ўот такие у кладбишша, и апасна и хадить ў такое ўремя, асобенна на третий день. [АНП] (Теклевка, хотим., могилев.), (записано совместно с Е.М. Боганевой).

1. Обычай бросать что-либо на могилу самоубийцы

1. [*Когда проходили мимо, бросали чтонибудь на их могилы?*] Ну да, што ў кармане есьць, кидали. <...> Рассказывали, ну када праходиш лесом и крик, ну там сава кричыць, ну им кажэцца. <...> Ну и тады, што ў кармане есьць кидали. [*Это когда по лесу или или мимо кладбища?*] Мима кладбишча, где самоубийцы, каторые дабравольна ушли из

жызни. [*Что будет, если не кинуть?*] Этаго я не знаю. <...> Ну, у каждага жэ што-та есць, што лежыт ў кармане: ци семечки, ци арех, кинул и пашол. [*Кидали в сторону их могил?*] Да, ну так ў ету сторону. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

2. [*А не говорили, что там пугает?*] Ну, да ета, такие шли слухи. [*Не говорили, что нужно что-то кинуть на могилу, когда идешь?*] Аткупицца, ат етай, як ана называлась, ти дьявальская ета душа, ти як што, ета же пакойник, каторый сам себя убиць, ета ж душу дьяволу атдаёт, ета жэ аткупицца ат этага, кидали там то. [*Что кидали?*] Ну што-нибудь, што было ў кармане у челавека, можэ канфетка якая, якая капейка можэ, ешчэ што-нибудь. [*Кидали в сторону их могил?*] Да, ў ту сторону, да. [*А не говорили, что если не кинешь, то он прицепится к тебе?*] Ну гаварили, ета гаварят. [*Как он может прицепиться?*] Ну, ўот я помню разговор быў, можэць, што, я бягу — за мной бягиць, я бягу — за мной хто-та бягиць, хто-та, душа якая-та бягиць. [*Это прицепляется, когда мимо его могилы идешь?*] Да, мима магилки етой праходиш, да. [КЛВ, КВП] (Белая Дуброва, костюкович., могилев.).

Душа

1. Душа умершего до сорока дней дома

1. Да сарака дней, кажуць, што ана бывае ў квартире, а бывае, не бывае... [МАА] (Кривоносы, стародорож., мин.).

2. Мой мужык на калясце ездил, дак памьёр он, мне кажэцца, он все время ездить и ездить, катаецца па хацэ, то к телевизару котицца, то к акну, то к зеркалу, и всё мне так сказали люди, что да сарака дней так будет. В сорок дней надо ужо, атмечаюць паминки, ў девяць дней и в сорок дней, съездиць на кладбишчэ и тады ужо, як убираете всё, съездиць в цэркву, вазьмёць вады свяцонай етой и тады ужо, як убираець из хаты, ужо после етых поминаньев, вадою треба палиць па квартире, и сказаць, что уходи и ты. К Богу. [*И что, душа из дома уходит?*] Ну, гаворяць, что душа ужэ уходиць, ну и практически ужэ, после сарака дней мне кажэцца, что не так стал катацца па хацэ. А до этаго всё время. [*А куда после сорока дней душа уходит?*] Как абычна: куда заслужыць. На небо. [ПФЛ] (Щитковичи, стародор., мин.).

3. Приходил, сколько разоў [покойник]. Воздух по хате гавориць и ўсё, воздух. И кажэ: «По ўсих угликах абашоў, ўсих абашоў, а тебя нигди не нашоў». Я кажу: «У, я дома». Вот так по хате воздух ходиць и гавориць. «У-у-у!» — атгукнулася. [МСЕ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

4. [*А говорили, что в сорок дней душа улетает?*] Ну, так гаворяць, гаворяць. До сарака дней ана тут, а после сарака ужэ куда-та... Ну туда

ужэ иде. [*А где тут?*] Ну хто где жыве. До сарака дней ана тутака абитае, а после сарака дней ў той мир, ў другий. [СФА] (Щитковичи, стародор., мин.).

5. Тело на земли, а душа до сарака дней... Да сарака дней дома, ў хацэ. Везде ў селишчэ находицца. [ДОУ] (Дубровские Хутора, стародорож., мин.).

6. [*Где после смерти находится душа?*] Мо дома. Сорак дней в хацэ жывет душа. Патом яна уходиць. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.) [Кумагерчик Нина Михайловна 1957 г.р.]

7. [*Куда душа после смерти девается?*] Ў небеса. [*А не говорят, что она в доме?*] Да гаворюць, што сорак дньей ана находицца дома. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

8. Гаварили ўсяк. Что прихадили и приходюць, и да шасти нядель приходюць, и ўсё. И тьперь — не паставь вады — ўсё равно сницца, пакойник хочэт, то напицца хочэт вады <...>. [*Говорили ли, что душа дома?*] Канешна, гаварили, што да шасти нядель душа дома. [*Куда потом она девается?*] Душа ужэ идець, куда ей нада. Куда заробіў хто. Хто рай, хто пекло. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.).

II. Душа находится за образами

1. Пака не вышло сорак дней, душа за образам сахраняецца, за абразами, и вот буде всё: то стукаць, то гаворыць, то што. Як в сорак дней стул атправиш, ужо всё. Ужо перастал. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.), (записано совместно с Т.Володиной).

2. [*А после смерти куда душа девается?*] Ну, кажуць, што за абразами, и каторые кажуць, што памре чалавек, да девяти дней в хате ана абитае за абразами, як атправиш стол — да идет ужэ, вылятае на небяса... После девяти ана сразу улятае, а после сарока ана ужэ в небясах, кажуць, абитае <...>. [ЧМИ, БЕЯ] (Прусы, стародорож., мин.).

III. Душа живет дома три, девять дней

1. Дапустим, ў сяле мяртвец, яма прэварительно не капаецца, родственников ждуд, но па абычаю надо было, штоб мяртвец пралежал три дня, но шчас у нас – сегодня ноччу памьёр или днём памьёр, завтра харонюць, а по закону душа жыве ў хацэ трое суток. Яго не далжны закапываць. И вот я чистяком сню, што закапываюць живых людей. Да. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

2. *[Может ли душа «ходить»?]* Ходит. Тры дни человека не харанили, патаму что душа тры дня ходит кругом чаловека, он и слышыць ўсё и видиць, и як помрэ — свеча далжна гарэць у чаловека, вот что ставяць на куцэ. Гаворыць, если свеча гарыць, ён бачыць, яму нада свет. Поетаму не тушаць свячэй, каб полну ночь гарэла свэча. И душа ходиць, атделяется ат тела да сарака дней. Яна блуждаецца сюда-туда, ўсюду пабывае. А кали ужэ етые, сорок дней атайде, тады ужэ Бох ей распрэдэляе, куда етую душу. Тело на тля чэрвям. И гаворять, что адна толька горсьць с чалавека попелу выходиць. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

3. Сначала ана [душа] находицца дома, девяць дней. Ана находицца там, где ана жыла. Ана там летае. А патом ана ужэ уходиць на мьтарства. Дваццаць мытарств есьць и каждаяе мытарство нада прайти, и есьли чалавек Богу не малился не вспоминал, он сразу уходиць ў ад. С правой стараны ангелы, а с левой стараны нечыстый. И на праходит свой тест, можэ за сорок дней, можэ за год, и тагда ана апределяецца врэмenna да второва пришэствия Суса Христа, а патом будет ужэ суд страшный, и будут апределяць, куда каму. [ЧЕИ] (Старые Дороги, стародорож., мин.).

4. *[Где душа после смерти?]* Девяць дней, кажуць, ана ў хацэ. А патом ужэ ў сорок дней пашла в небеса. *[Где в доме?]* Наверно, по всей хацэ, эта дух такій. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

IV. Судьба души после сорока дней

1. *[Куда душа после сорока дней девается?]* Душа, ужэ распрэдэляе Бох душú. Куда ана заслужыла. Каму в Царство, каму в Пасрэдствие, а хто ужэ прэгрэшил, канечна, той ужэ ў Пекле будець. *[Что такое Посредствие?]* Ну, вот такие, срдние, такие люди. Ну не то грэшный, не то такие ужэ просвашчоные, такие. *[Где они будут?]* Нигде ани не будуць, там, где все люди будуць. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной и Н.П. Антроповым).

2. *[Куда девается душа после смерти?]* Душа с телом разлучаецца. Бох чудо сатварил, душу с телом разлучил. Душа уходит на небеса. *[А не говорили, что душа в доме?]* В доме. <...> Придаецца, што приходиць, двери аткрываюцца. [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

V. Душа еще год навещает свой дом

На трэтий день всё, кады помьбли памóсты, всё, только адну мéстинку не вытираюць памóсту цэлый год. Эта цылый год ешчэ душá хóдиць, наблюдаець, ци не забыли вы менé, я слéд аста́вил... *[А где это место?]* Ци хóчэте, вот примéнно, хоць куда́, хоць куда́ аста́вляйце... Пол мьéш,

вот на трэ́тий ж дэ́нь абяза́цэльна, ужэ всё управи́шся, ужэ душа свободная пакойника, на трэ́тий дэ́нь умывае́те, ќдае́те адну мэ́стинку... [*Это не в углу, а просто в любом месте?*] Где не ходяць... где-та там, или пад диванам... и так раби́ли. [*Это значит, еще год душа возвращается в дом?*] Вазврашчае́цца, шчэ да дому вазврашчае́цца, гаворя́ць, душа, тольки в сы́не бачы́м и гаво́рим в сы́не... [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

VI. Душа возвращается с «того света». Реинкарнация

1. Душа вазврашчае́цца, гаворя́ць, каму куда Бох пашлэ́. Пашлэ́ бувае́ и на чалавека, и на жанчыну, и на звера, и на дераво, яно всё равно вселяе́цца каму-та душа. Душа ходи́ць там па небы́сам, Бох тольки прымае́, каторы заслу́жэны та́ки. Кто заслу́жыл до́брэ у Бога, не абидил ни́ко́га, не убил, не варавал, ну такое. Э́та тольки э́та. А такой легенды не було, што ажывае́. [*А те души, что переходят в деревья — они там временно или всегда?*] Яна всё равно ў дере́ве бу́де, некаторы́е кажу́ць, у вас скрипучае́ дере́во сто́иць крэ́пке. Скрыпи́ць, скрыпи́ць, дак яго ни́кто не срэ́жэ, дак а́но и стаи́ць. И вот Бох э́та всялил такую́ душу слабе́нькую, ну стаи́ць плохе́ньке, и яго ни́кто не чапае́, а хоро́шэе вот, дак э́та зрэ́жу. <...> [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. После девяти [дней] ана сразу улятае́ [душа из дома], а после сара́ка ана ужэ в небы́сах, кажу́ць, абитае́, Бох распраде́ляе, каго сви́ней, каго каровай... [*Это как?*] Каго пти́цэ́й, каго... Бох знае́... Кто у Бога заслу́жил, тут и туды и по́йде... [*Переходит душа?*] Наверно. Э́та так гаво́ряць. Э́та Бох распраде́ляе. [ЧМИ, БЕЯ] (Пруссы, стародорож., мин.).

3. [*Может ли душа умершего переходить в животное или еще во что-нибудь? В ребенка?*] Гавори́ли, что памре́ человек, так тая душа пераходи́ць ў младе́нца. Как ро́ди́цца младе́нец, и ана паселяе́цца ў младе́нца. [*Это только в своей семье или нет?*] Ну, хто яго знае́. По все́му свету мо. Не знаю. [ЩНИ, МСЕ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

4. [*Может ли душа умершего переходить во что-нибудь?*] Э́та тольки ў песне чу́ла, что пае́цца. Сын жани́ўся, да привел матери́ ужэ невесту́ ў хату, а сам пашол ў арми́ю. Ма́ць е́ту ужэ невестку́ невзлюби́ла, ана яе́ наказа́ла, и так наказа́ла, что ана зраби́лася неко́ю не то вербо́ю, не то чым. А то пришо́ў сын ужэ с арми́и, да кажэ́: «Ма́ма, где ж моя невестка?» Да́ ана кажэ́: «Где ж твая невестка я не знаю». «Я́к ты не знае́ш, ты ж яе́ выгна́ла», и вот ана ужэ нешто́ такое гавари́ла: «Я́ ж тутака́, мене́ ж твая ма́ти ненави́дела, што́ я зраби́лася дера́вом та́ким». Та́кая песня́ интере́сная, на е́ё не знаю. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

VII. Покойник помогает своим живым родственникам

1. Дак я на сваего деда расскажу. Ета не быль, ето точна правда. Вот трынаццаць гадоў буде в актябре, як мой дед памьёр. Я не рассчитываю, что эта я его николи не буду бачыць, что я николи з йим не буду жыць, мне вот кажэцца, вот он врэменно пашоў, и шчэ я там буду и всё. И он кажэ: «Я прожыў 50 гадоў, я тебе никакога, никакога врэда не зрабиў, так. И я так нэ хóчу памираць, ты далёко не атходь. Можэ я за тебя возмуса, дак мы вместе памром. Я так хатеў, шоб мы вот разем памерли». Вот кажу: «Не палучаецца ж так, у нас не палучицца, коб разем. Адин астанэцца». Но етого никали ничога не зрабиў. «Хоць я и памру, дак мо табе што буде здавацца, мо табе якие верабьи, мо табе где буде трешчаць, мо стукаць, дак ты не бойса. Если той свет и е, где ты ни хадиць будеш, дак ля тябе, ля тябе. Мо табе лягчэй буде рабицца, мо табе буде думацца, ты ничога не думай, толька пра харошэе. Раз што е — тольки я». Всё. На етом папрашчались... Карова не расцэливаецца. Раз пашла, включила свет, ляжыць мая карова. Я и другой раз, свет включу, падымаецца. Пашла вот, на диван лягла, вся адетая, в куртке, в валенках, голаву так на подушку. Ну, наверное, я ж заснула. Патом он на мяне и кажэ: «Лена, Лена, ўстань, не валнуйса, иди пагляди, у нас ужэ бычок радиўса. Я ей памог». Ей жэ Госпаду Богу! Перад Богам гавору. «Ты, — гавора, — не валнуйса, я ей памог». Юн мяне пабудий так. Я всхапиласа да и пабэгла. Захожу: карова теля лижэ. Ну, думаю, пагляжу, чи то телочка, чи бычок. Бычок быў. Вот аттаго и я шчэ болей верую, я и по цёмнасци, я и адна, я и куды — я всё думаю, что он са мной. Са мной и са мною ходиць. Я не считаю яго мяртвецом. Нада вериць. Я думаю, хто добре так прожыве, аккуратна, тому добре так и палучаецца. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

2. Ну, Валя наша рассказывала. Конь у яе уцек. Малако нада сабираць. И што она не... Мо троих лавали таго каня. Пришла, кажэ, у кладоў, пастояла, гаворит: «Брátко, ты маладый, памажы, ўстань, мне каня злавиць. Ну, так и ты ж, бацька, што ты ляжыш?» «И той, — кажэ, — конь стаў и стаиць, я падашла, забрала, павяла. [БЕЯ] (Прусы, стародорож., мин.).

3. Применна у меня умирала бабушка: «Детачки, я буду вам прихадиць, памагаць буду, так что не валнуйтесь, я вам всегда памагу». [И помогала?] Ну, канешно, всё памагла, и карова ўсегда прихадила дамой, и овцы прихадили, ўсё. <...> Эта абычна хазяин умираець и всё аставляець, и есьли дабрасовесный был, гаварит, я буду памагаць, и заганяць, гавариць, нигде начаваць не будець скацына <...> да, ета дабрасовесный хазяин. Прастой смертный етаго не сделаець. Ета

глубако веруюшчы, как мая бабушка, прамаливши, прахадившы. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

4. *[Можно ли покойника попросить о помощи?]* Я, например, ўсегда прашу. Начинаю работаць: «Мамачка, миленькая, прихадитя, помагайте мне». <...> Харанила мужа [одна женщина] и прасила ўсё ўремя, <...> «Василич, прихади, памагай, штоб я управилась». [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.).

Души самоубийц и других «нечистых» покойников

I. Самоубийцы идут в ад

1. Кажуць, што етые души, яные проста в гарачей смале, не примает их Бох и раньшэ дажэ не атправляли стала, а теперь батюшка гаворит, что атправляют стали. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. *[Куда деваются души самоубийц?]* Он жэ не ат Бога памьёр, он за чортом идёт, к чэртям. [МСЕ] (Новые Фаличи, стародор., мин.).

3. [ЧЕИ]: Ани идут прамо ў ад. За их даже малицца нельзя, грэх. [ДМГ]: И стали не ставят *[А не поминают на Троицу?]* Нет, это ашыбачнае. (Старые Дороги, стародорож., мин.).

4. *[Куда деваются души самоубийц?]* Як я панимаю, етые души не пападут ужэ в рай. Ани будут в пекле. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

II. Душа самоубийцы сидит на осине

1. И вот гаворяць, что у етой, як па-вашему... явар. Кали вы чули, каб ён спакойна стаяў? *[Осина?]* Ну, ўсегда шэпчуць лисцья. Вот ета, гаворяць, ихняя душа спакою не мае. Ета душа сидиць на асине. *[Висельника?]* Удавлэника, висельника. *[А не говорят, что это от Иуды пошло? – НА]* Ну, так ета ж ён рукавадитель над етым всеми. Вот еты самые вихрее — ета Юдава етая работа ўсё. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

2. *[Что происходит с душами самоубийц?]* Ну, кажуць, эта сатана спакусываець, детачки. Вот видиш, на асине павесился Иуда. Иуда эта каторый продал Исуса Христа за золато. И он павесился на асине. И ана всё трасёцца и калотицца. Вот етые загавары, плахие, каторые загавариваюць сатанинские, ани все идуць ў сатанинско асинаво дупло. *[Куда идут? Это в заговорах так говорится?]* Ў асине е дупло, ано пуйде, буде ў асине. Я шчэ была падростком, и шли мы с ягад, с Суниц. Маланья жыла. Казали, што яе вихор падняў и перакрутиў. И ана бальная сделалася. Памешалася. Гаварыли, што вихор. Вот мы идом с

девушкой с ягод тых, дак у ей не сарва́ло хустку, а у мене сарвало, так падняло. Сарва́ло и палятело. Прыйшли да дому, так я маме и кажу, а ана кажэ, што добре, тебя не падняло, як тую Маланью. Панэсло и панэсло. И по сей день я не знаю, где. Ну у некое дупло ана ўлятела. [ДОУ] (Дубровские Хутора, стародорож., мин.).

III. Души колдунов бродят и пугают

[Куда деваются души колдунов?] Бродюць. У кладбишча бродюць, по деревне бродюць, кричаць, так, ну як пугаюць, <...> пары ходюць. [Что делают, чтобы они ходить перестали?] Ну цэрковь ходюць, атмаливаюць. [Если человек встретит эту пару, может ли он заболеть?] Забалець можэт, када спугаецца. [В каком виде виде они могут появляться?] В виде птиц. [Каких?] Такий, чорная тень пралетае. [А в человеческом облиии?] Бываець и ў чаловеческом виде, только празрачное. <...> Празрачные, типа фосфара такога, када мима кладбишча, праходит время, и выделения типа фосфара выходиць из магил. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

Ходячий покойник

I. Покойник навязчиво снится

1. Я ў Минску была. Мой мужик памьёр ужэ дваццаць адин год. Ў Минску была. И там сницца. [Во сне приходил?] Во сне, да. Эта только во сне, так нет. [ПМА, МАА] (Кривоносы, стародорож., мин.).

2. Мой жэ челавек хадзиў, хадзиў, во сне, всё приде, руки халодные ў яго. Все мяне кажэ: «Я за тым хажу, што я не дома памьёр, ў бальницэ». А он хател дома. А май диўки: «Мамо, ну шо ты, ну хай ходзиць бацько». А ён ходзиць, прыде ноччу, халодными руками цап. Мацае, мацае, всё абнимае, шкадуе. Кажу: «Даколи будешь хадзиць ужэ, ты мне надаел». А он: «Хадзил и хадзиць буду». Я гэтые слава не забуду. Приде, прóсить што-нибудь. То «дай мне сто грамм», а тады кажэ. А я кажу: «А ты ж памьёр, а як жэ ты вышэў, кудой ты?» — «А там дирочка была, я вылез и прыйшоў». Эта точна. Так я снила. [Дырочка на могиле?] Да, «там дирочка, там вылез и прыйшоў к тебе, и я у цябе там зерна ў кладоўцэ ўзяў». — «А на што, тебе, — кажу, — тое зерно?» — «Ну я там пасыплю, этым верабьям, да паклюют, да харашо пеюць». И мы зерно все носим на кладбишчэ. [Это душа приходила?] Значит душа, канешно. [Это мешало вам, когда душа ходила?] Канешно, мешало. Я ж не хóчу, каб хадило. Ана сницца, знаеш, плоха, на горе, на бяду. Не нада, коб хадиў. [А что нибудь делали, чтобы не ходил?] Аничого. Ано и теперь ходзиць. [ПМА] (Кривоносы, стародорож., мин.).

3. [ПМА, МАА]: Дак, Маруся Хамичова, казалі, твая мат' хóдиць, эта сьнілося, эта сьніцца нам всем. Мы ставілі вуголек, красны вуголек на парóх, і я рабіла так. Нічога, всё равно сьніцца. ... І на плахое, і на харошее спавешчае, спавести што харошэе, а бывае, на плахое. Это нэдобре, што ходіць. [*Это покойник что-то предвещает?*] [ПМА]: Вроде бы что-та хочэт сказаць, а далей где дзенецца... В сьне пабачыш, было, што кладзецца ка мне на крават, а я вzięла да пихнула яго с кравати. То зимою. «Чё ты пришоў?» Дитя малёе ляжыць, Миша малы вроде бы. А ён прапаў. Вот, мо, скажуць, убила мужика. А тады прахапілася, ужэ немашака яго. А другий раз сню, ужэ адетый, да так ляжаў голый, да пашоў, адеў кастюм свой, ля акна стаіць, пастаял. Сабрался, пашоў, да пришоў, кажэ: «Я у тебя там зярна вzięў». Кажу: «На што тебе тое зярно?» А то гарылки раз прасиў, да я апяць кажу: «Не пьеш, на что тебе тая горылка? Табе ж не можна пиць». Ну, не дала я и всё. Пашоў. [МАА]: Кажуць, нада было даць... [ПМА]: Ну а я не дала. А тады прышоў, слухай, в дне пришоў. Дак я так: «Ты ж прасиў сто грамм, казаў, хочэш» — «А, ужо не нада, мы там сабраліса, слажыліса и выпіли». [*Где там?*] Ну где, на кладбишчэ. Где жыли. «Мы там сабраліса, слажыліса и выпіли». [*Это покойники выпили?*] Да. (Кривоносы, стародорж., мин.).

II. Покойник «приходит» наяву

1. У нас адна Хамячыха хадзила. Им здаваласа. Прыходит, скажэ, пасуду мые, браскае, здаваласа мо... У нас в селе. Ана к дзецям хадзила. Доўга, мо месяц. [ПМА, МАА] (Кривоносы, стародорж., мин.).

2. У нас адна жэншчына памёрла, етая, Надя Братченева, а Бранченя гавориць: «Я пришол карове даваць, а ана как настаяшчая ходіць. [*Как ходит?*] Ну, бачу, прям бачу, видиць, што ходіць, и он гавориць: тень, ти што там. И он гавориць этот, и ана зникла, вот куды ана знишчаець. [ШГА] (Щитковичи, стародор., мин.).

3. [*Могут ли ходить покойники?*] Такое я чула, вот памьёр, вот я неколи хадила учыцца шыць к жанчыне, яе муж помьёр, и ана жыла ў Минску, тая жанчына, и ана кажэ: «Вот я так плакала по ему, так плакала, — и вот кажэ, — я иду па каридору, стаіць, — кажэ, — мой, — ти Коля, ти Иван, я не знаю, как он зваўса, — стаіць. Бачу, бачу яго». И мне кажэ: «И страшна, и не знаю...» И вот кажэ, ето не только адин раз такое, эта такая здань была. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

III. Умершая мать навещает своего ребенка

1. У нас гаварыли, што адна жэншчына памёрла, маленькае дитя кинула, так прихадила калыхаць. [ПЕА] (Кривоносы, стародор., мин.).

2. Казали раньшэ. Маленько было дитя, и от родов умерла тая жэншчына. И ана што ночы прихóдила к тому дитяти. И ано и сохне, и сохне, и сохне. <...> Хадила, хадила тая, и сохне, и сохне, хоць не умирае тое дитя, сохне сухим. Ана приходиць што ноч. И тожэ стали лячыць. А как стали, не знаю. И ана не стала хадиць. [*Мать ходила?*] Мать хадила с кладбишча. Ана хадила и кармила грудью. Стали шэптаць, эти бабки шэптали, ана перестала хадиць. И тоё дитя вырасло. [ДОУ] (Дубровские Хутора, стародорж., мин.).

3. Таки кажуць, неколи, вот памрэ жонка, астанéцца дитятко малое, дак кажуць, бацька ужэ, мужык ляжыць, я яно, ета дитятка, ета плачэ, и ана прыхадила кармиць грудью. Дитя вспоминала. [*А ребенок не болел?*] Здравенькае расло. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

IV. «Ходят» умершие колдуны

Знаете, хто ходиць? Кажуць, ходиць той, хто знал якую замову тою, шоб челавеку зрабиць што-нибудь плахое. И есьли юн никóму не атказаў, умираючи, он абязацэльна буде хадиць. [*Почему?*] Нада передати камута, не нэсти ў зéмлю, ў зéмлю не нэсти, к Богу, он жэ знаў про нечыстую силу. [*Значит те, кто на плохое делают, с нечистой силой связаны?*] Да. Хто на плахое делает. [ПЕА] (Кривоносы, стародор., мин.).

V. Обереги от ходячего покойника

1. Як ужэ сняцца мертвые, так идёш, абносишся жытом, чи пшэницэй, чем приходицца, стéжку всё поусыпаеш. Шоб не снилис. [*А не говорили, что покойник должен пересчитать зерно?*] Нет. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародор., мин.).

2. Съняцца, ляжэ, ля мене. А тады кажэ: «Атсунься далее». Ня хоча мяне забираць. Дык мне говорят старые люди: «Наругай яго, аблай ўсяк». И доўга не хадиў. [ДМГ] (Старые Дороги, стародор., мин.).

3. [*Что можно сделать, чтобы перестал ходить?*] Ставили замову нейкую, рабили и ставили такой гаршок, и ставили жар гарачий такой на парозе, шоб не пераступиў. [ПЕА] (Кривоносы, стародор., мин.).

4. Душу только ў сьне увидиш. Ў сьне маржыш часта-часта. Ну есьли плахой сницца, такой вот чалавек, докучаць каб ён ужэ и ни, дак як праснёсса, вазьми чераз парог соль сыпай. [*Если плохой сон или плохо й человек?*] Як дрэнны чалавек, и юн буде хадиць. Ешчэ што бабки казали: «Есьли тебе плахие сны сняцца, мэртвецы идуць, пэрэвэрни сваи там кружки, ложки, там миски, там такое, кастрюльки, перевэрни — никада

не пріде и никада не буде сницца». [УМП] (Бараново, стародорож. мин.), (записано совместно с Т.Володиной)

5. [*Как избавиться от ходячего покойника?*] А каб точно даказаць, казали: пасыпали попелам, попелам пасыпали па полу, ли земля абычна была, пасыпали попелам, каб даказаць тое, казали, што были сляды. [*Как от этого избавиться?*] Каб избавицца, так па-моему, пасыпали маком. [*Каким?*] Вот каторый рос, каторый нам теперь не дают сеяць. [*Видуком?*] Видуком-та меня мама паила, каб я спала. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

Сны о покойниках

1. [ШГА]: Есьли вот пакойник [во сне] у тебе папросиць — эта вельми недобрэ. А есьли пакойник тебе даё, например, пакойник дал тое, тое. Мая дачка саснила маего мужука. Гаворыць, пришоў, и перед васьмым марта, и гаворыць, такое украшэние, и сережки, и тое прынёс: «На тебе, дочушка». И яна гаворыць: «Ой, папа, а что маме буде?» Он: «Я маме другое купил. Я маме другое прынесу». Эта ужэ харашо. А есьли пакойник просиць — эта плоха. [ПФЛ]: И заберэ, ужэ жди бяды: ти дитя памрэ, ти што зрабицца, есьли заберэ. (Щитковичи, стародор., мин.).

2. Пакойник предвешчае, вот пакойника павидеш, вот есьли тябя абнимаець, ето балежня, ну там ужэ цалуешься, ето балежня; или пакойника пабачыш, заутра будець дождь. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

1. Разные умершие предвещают разные события

1. Сницца, так проста падходиць. Он спавешчае нам, но на плахое спавешчае. Но эта сматря какой пакойник. Какой спавешчае на плахое, а какой на харошэе. [ЧЕИ] (Старые Дороги, стародорож., мин.).

2. Як пакойник сницца па-разнаму. Есьли пакойника съниш — ажыве он — так что-та замёршэе и ажыве, ажывицца. Сны... надо в их разабрацца. Як прыйде в сне — там мне вельми дóбрэ. Як Клаўдию сасню во, да ты Божэ мой! Проста мне рай! Такое у мяне буде ужэ, какие-нибудь даходы ужэ, и очень харашо. А як мужа сваего сасню, мужа, так ганяюся за им, дак ўстану, и плоха мне, плоха, думаю, добрэ, что я не ухватила за яго, всё уцякае. Я яго рэдко сню, мужа, но, аднака падсказвае, як што рабиць, дак падсказывае. Я жыла за им як каралева. Всё на его плечах. Патом ужэ на май свалилась. [ДОУ] (Дубровские Хутора, стародорож., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

3. [ШГА]: Вот, например, этые, каторые сницца, мамо и батько у мене памьёр, и мужык памьёр. Есьли мне сасницца бацько муй — ну всегда к дабру. Есьли сасницца мать — не очень. А если во сасницца дядька Антос — ўсегда недобрэ. [*Это предвещает плохое?*] Да. Если я ужэ саснила сваего батьку — мне ужэ абязацэльна буде прыбыль. [ПФЛ]: Ешчэ гавораць, як первый раз сасниш, есьли буде ажыдаць чаго, первый раз, пакойника сасниш, есьли будя харашо, ўсегда буде сницца на харашо, значит, саабшчаць будет тебе харошую новосць, а есьли будя плоха, значыць и буде плоха. И кожный раз. [*Покойники сообщают что-то?*] [ШГА]: Так, навернае. Вот дядька Антос есьли сасницца мне — ну абязацэльна будет плахое. А есьли мой батька сасницца — ну абязацэльна всё харошэе. (Щитковичи, стародор., мин.).

4. [*Видеть во сне покойника хорошо или плохо?*] Бывае, какой пакойник саабшчае на харошэе, а бывае сасницца, што сасниш и плоха. [СФА] (Щитковичи, стародор., мин.).

II. Покойник во сне предсказывает будущее

1. Я шчэ была, мне было гадоў пятнадцать. Памёрла мама наша. И я саснила сон, что кажэцца, мама мая пахароненая на хутаре, и я, так сцямнела мне, так сцямнела, сонячка заходиць, была сасвяцила дале, так тёмно. Думаю: «Лягу я на магилу, а эта ж мамина магила и я бояцца не буду». И праснулася. И вот за то мая судьба такая тяжолая... действительна, сасниш вот такое, что сонце засвятило, прыйшло, быстранько зайшло — эта очень чалавек... Нешчэастливый он эта стопрацэнтавый. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. Есьли уж у тябе какая-нибудь бяда, ти што-нибудь, он [покойник] тебе сасницца и тебе скажэт, рассказывает, саабшчае, с таго свету саабшчае. Саабшчае, что вот гляди, пилнуйса, што вот тоби будет, можэт, плоха. [ЛМЯ] (Прусы, стародорож., мин.).

3. Тато памьёр. Мама пайихала ў Светлагорск, я адна асталас. Я пришла з работы и лягла на пич спаць, атдахнуць, эта была зимой дэла. Сплю. Сню: идёт мой тато, аткрыл дверь, и гаворит: «Маня, то ты адна, ляжыш». Я ничего не сказала, и вот бачу яго, как паложэна. Тагда он мне гаворит: «Маня, ты атрэмонтируй хату не новую, а старую». Панимаете? И завернулса и пашоў. А я як праснулася, так забалело у меня сердце. «Атрэмонтируй хату не новую, а старую». И в той жэ мамент у меня всё случилась. Я выхóжу, стала управляться ў печи, и иду в сваю, как гаворят у нас, топку. И включыла съвет и у меня — праводка у нас в паз включона туда — так ана «ззих!!» и агончык, агонь. Лампачка гарыт, и праводка гарыт, и дым пашоў... полным ходам. Я

выключыла, а всё равно дым идёт... Пабэгла ў хату, выключыла гэтыя пробкі. [*А спецыяльна ходили на кладбище, чтобы попросить что-нибудь у родителей?*] Ходим, ходим на кладбишчэ, так и просим, чтобы снилися харашо. [ЧМИ] (Прусы, стародорж., мин.).

4. У меня адна дачка. И яна пашла малада замуж... И я саснила, зачыць, сон. Значыць, прышоў мой дед пакойный... прышоў да на мяне и кажэ, и пальцем так вот стукае: «Маня, Маня, што ты нарабила? На што ты гэтыя чужыя тапки купила? Неужэли ты не сабрала харашыя купіць, як ўси люди пакупляюць? Будеш ты их помниця...» Да вот тако и праизошло, што мая Свита так и не жыла, так и разайшлася, и другий ўзял. Так ано, с таго свету, значит, знаў. Всё раўно падсказаў. Ешчэ есць мая матерь. Ужэ было ў мене, два у мене ўнучки, ана прийшла и так крычыт, так крычыт... Ляжыць на стале чатыре яечки... Так я ужэ пакуль на той свет не пайду, дак ужэ помню. Палажыла я чатыре яечки... да ана пахадила, да и брякнула их ў доў. Я: «Мамо, мамо, ты на што гэтыя яечки разбила?» И ана шчо в етом месте сказала, дак я ужэ не помню. Да к я падняла гэтыя яечки, сама себе ў платочэк завязала, да сама себе и думаю: «Тольки с той стараны две скалолиса, а две цэлыя, як бы тольки яны не вытекли». Я на сваю братуху, пришла, ана и разабрала сон, кажэ: «Марья, дети не будут жыць». Так ано и была. Дети разайшлиса, а ўнучки так двое цылыя. Всё равно с таго свиту спавешчаюць, дак вот сон сасницца, да и разберёцца, зразу не разберёцца, а патом ужэ спамянецца. Всё равно с таго свету ўси знаюць, што тут твóрицца. Хай тебе души и нема тило то, дак ў небесах ўсегда ана есць, тольки тело то, адни косьци асталися ў земле. [ЧМИ] (Прусы, стародорж., мин.).

5. Шчэ я вам раскажу. Мая дачка заказала памятник в Минску. И пришла с работы и гаворит: «Не панясу сегодня картачку, а завтра пайду, принесу». Кажэ, лягла. «Лягу трошки». Кажэ: «Ляжу, и вот я, — кажэ, — не сплю, сницца пришол бацька, папа, и кажэ: «Валя, куды ты надумалася, — ну, голос, всё — куды ты надумала, иди». «Я, — кажэ, встала, треба нешто, бацька прыказал мне ийти». И панёсла тую [фотографию]. А ей кажут: «Добрэ, што принесли, с завтрашнега дня вдвое падаражае». Вот есь некае! [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорж, мин.).

6. Да, шчэ я вам раскажу, шчэ мая дочка училася в девятам классе, чи десятам. У ей ангина была. Большая такая, её атправили в Старые Дороги в больницу, и ана там неделю лежала. И был Акуневич врач, етый. И он запил. Трэба было ей аперацыю там рабиць, тые гланды выразаць. <...> Валя, ета мая дочка, снит. Кажэ: «Аткрываецца дверь, ета ў палате. Кажэ: «Валя, я твой дед, ты меня не бойса. Иди первая!» И

скрылся». А там ешчэ хлапéц. И Валя мая пашла первая, ей добре зрабили, а хлопцу краватечэние аткрылася. Вот всё-таки есь шо на свете! [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож, мин.).

7. Я бачыла сон пра сваего бацьку. Купляла я сабе хату и сама сабе думала: «Где мне грошы взяць?» Нема у меня грошы, чтобы купиць хату. А ён ка мне приходи и гавори: «Абрей мене». А я: «Падажди, после я тебе абрею». А ён памёршы. И ён пашоў. И на ету хату находицца купец. А я думаю: «Ну як мне хату купиць?» А он: «Абрей мене». И хату я купила. И он прэдсказал мене. Есь и плахое, есь и харошэе прэдсказываюць люди. [МТФ] (Лядно, слуц., мин.).

8. Мая дочка паляжала в бальницэ, ей палепшало, пабыла в дому, и тады зноў забрала в бальницу. Сильно балела галава десяць дней. Яна ничога не магла. <...> Дак ана кажэ: «Мама, век не забуду, сню, мама я сон. Такая палянка во, светла-светла, такая пагода, во. Попарадочку койки беленькие-беленькие стаяць ў рад. — Кажэ, — мама, гляжу, иде баба». А это ужо мая мама. А яна вельми глядела, шкадавала Люду. Дак ана кажэ: «Бабачка мая любанькая, забяри мяне, так у мяне галава балиць, каб ты тольки знала». Дак ана: «Я знаю, Людка. Я всё знаю, все твай боли знаю. Але я цябе забираць не буду, ты маладая, не буду, Людка, не буду, паправисса, паправисса, тольки пераедеш ў другое место». Так сказала. Ну тады кажэ: «Гляжу, бацька иде. Дак ана: «Коля, вельми Люда хочэт, каб мы яе забрала». Дак он: «Баба, не вздумай забираць — эта Коля — ана ж детей сваих пакине, ана ж им ешчэ треба» <...> Дачку павязли ў Минск. И ана на другой день ў Минску аткрыла вочы и сразу пазвонила мне вечаром. [МТФ] (Лядно, слуц., мин.).

9. Да шасци недель ходя [душа]. А ўот сейчас ўам расскажу. Памёр мой бацька. Спакойный быў, веруюшчый. Ўот мамка гавариць: «Ой, присьнишь ты, — яго, — ти попаў ты ў рай?» Присьниўса ноччу. «Ну расскажы, як там ў раю». — «Ну як? Харашо. Мы сядим, сядим, дадуць нам причастие, харашо». <...> А тады, была Радуница, перад пабедай, мы так ўот, перад духовскими праздниками. Ну, мы так ўот, сходим мы на кладбишчэ, к батьку. <...> А мяня так заставили, у нас там удабрение [нужно было работать в колхозе], а на кладбишчэ ходяць да часу, ну я пришла дамой, можэ ў чатыре, можэ ў пяць. Матка: «Такой парой не ходюць на кладбишчэ». И от знаеш, што, присниўса. Семь было, ти шесць недель. Мы ляжым и сонцэ-сонцэ сьветиць, хто-та ў акно — раз-раз-раз — ў акно; у нас акно не атчиняльнае, я маўчу, мамка ляжыць и я. Три разы тока. «А мам, ты сьпиш?» Ана: «Не». — «Ты чула?» А это ў сярэдку, там жэ не войдэш с улицы падёргаць. Я вышла, пайду, думаю, ў

палисадник, папробоваць, ти можна патармашыць так акно. Ну ўот, гаварю, батька прихадіў. Мы паабешчали, а не прішли.

Ёшчэ табе раскажу, матка памёрла, я адна асталась, ўот бачу, матка, як ана была па хазяйству, лезе с печи, а ана ўсё на печи сьпала, ў юбке, такая душагрейка; а Валя пріехала, лягу с Валею сьпаць. Мы сьпим и сонцэ сьвецэ, матка лезе, и иде к нам. Падашла и глядиць на мене. А я: «Мам, даколе ты мне не будеш сьпаць даваць?» И ўсё, яна, раз, и пашла ў акно. [*В акно?*] Дух ўсёгда токо выходиць ў акно. Яна пашла и с таго раза ана большэ мне ни разу не присьнилась. [*Это во сне или наяву?*] Ну, як наяву, панимаете. Сонцэ сьвецыць матка идець, ну это мне сдавалася, проста так, як и в жызни, сьлезла с печки, падашла к кровати <...> Яшчэ шасци нядель не было. [*А после шести недель?*] Ужэ так не сдаецца, душа ходиць да шасци нядель. [*А куда она девается потом?*] Ана идець на небеса. [*Может ли душа возвращаться назад?*] Абрatна, эта тока ана придець или перед харошым, или перед бядой, перед бальной, вот я ужэ запомнила, я ужэ с хазяинам сваим жыла, эта он или биць буде, или забалею, присницца, или бацька, или матка. Ёсь и перед харошым присницца, а ёсь и перед плахим, ана за тябе перажываець, у тябя якое-та горе, ана к тябе приходиць. [*Это она помогает?*] Да, што табе что-та будець, вот ана приходе, редка, но приходе, патаму что, или перед дабром, асобенна вот, ана тебе пакажэт дарогу, перед плахом, перад ўсем там, раз ана приснилась. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

10. [*Может ли душа возвращаться?*] Бываиць, и назад приходиць, гавориць и памагаиць и предсказываець, всяка. [*Как помогает?*] Ну, вот так, вот сасницца сон, матка сасницца, бацька, што, ўот нада то работаць, што ж ты ляжыш, нада жаць, ужэ ўремя. [ПМИ] (Буда, хотим., могилев.).

III. Покойник напoминает во сне о своих нуждах

1. Дочки снили, а я не разу не саснила... Вот рабили похараны, у нас на стале не було сьвежэй рыбы жареной. И в первую ж самую ночь сасниўся старшэй дочэри, что я хóчу рыбы. «Чаму вы мне рыбы сьвежэй не дали?» И купили рыбы, изжарили и завэзли ему на кладбишшэ. [*И перестал сниться?*] Перастал. Рыбы ужэ не прасил. [ПФЛ] (Щитковичи, стародор., мин.).

2. А теперь маего мужика дед памьёр, материн батька. И яны хавали яго, пахавали... И юн саснился детям, то кажэ: «Вот вы мяне пахавали, — тут така кажэ... А юн ўсё время ти эта, на матуску штаны были, — и теперь не дали рёмня». И яны взяли, пашли, рёмень купили и закапали ў

землю ля крэста. И ўсё, тады не снілся. [ПФЛ, ШГА] (Щитковичи, стародор., мин.).

3. Ужэ пахавали мы яго [мужа] и я сьню. У нас на двор сьцёжачка так, и ён по етай сьцёжачке, я углédела, да бягу: «Паша, Паша, чого ты идёш?» Он кажэ: «Нина, ты мне расчэску не палажыла». Вот бачыте, сасниўса. Мы назаўтра пашли ў магазин, расчэсачку купили и панесли, и в магилку закапали. И он ужэ не сницца. Ага, и яшчэ кажэ: «Паглянь, какие у меня валасы́, раскудлачанные и нема чэм расчэсацца». [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.), (записано совместно в Т.В. Володиной).

4. Да, сьницца. Вот применна, вот мушчына памёр, не паклалі расчоску, не паклалі бритву, присьницца. Присьницца, што мне не паклалі. Нада, ежэлі следуюшчы́й пакойник памрець, так ў тую магилу клалі, штобы ужэ передаў. [ММЕ] (Ветка, хотим., могилев.).

IV. Смерть и «тот свет»

1. А я тожэ сніла сон, сніла сьмерць, бачыла. Вот зайшла я на кладбишчэ, захóжу — там тожэ так загарожэно и такая тунель. Стаиць така беленька-беленька, ва всем беленьком адета и так вот хустка, как у меня, завязана беленька. Так ана и кажэ да мене: «Куда ты идёш?» А я кажу: «Иду сюды к сваим». Так ана кажэ: «А ты знаеш, хто я?» Я кажу: «Нет». — «Я сьмерць». Я кажу: «Так кажуць, сьмерць бо лякае, ты ж харошая». Ана кажэ: «Хай хто, хай кажуць, што хóчуць, а я абыкнавенная, як и все». Да й и кажэ: «Ты туды хочэш прыйти паглядець?» Я кажу: «Ну». Ана мяне за руку взяла, павяла. Павяла, и там двухэтажнае здание большушчае-большушчае. Дак я кажу: «Што то за здание?» Дак ана кажэ: «Дом престарэлых». Кажэ: «Дом для престарэлых». А там пасцэли — зайшли в дом, тама тожэ пасцэли. И як люди умираюць, стары́е, малады́е, малёнькие, дак каторы́е малёнькие умирают — лежаць с бабками стары́ми на краватях, каторы́е такие вот пабольшэ дети — адни. Тады ана и кажэ на мене: «А ты сваих хочэш паглядеть?» Ана меня павяла, я сваего бацька не знаю. Дак бацька мой, схватился с кравати и кажэ: «А дачушка мая, што ты сюды пришла?» Эта сьмерць меня за руку выводиць. Вывела за варота и кажэць: «Иди да дому и не аглядáйся». А у яе бусы таки красивённые, на шыи, ана сняла тые бусы с сябе, павесила мне сюды, дай кажэ: «Наси як талисман». И я праснулася. [БЕЯ] (Прусы, стародорож., мин.).

2. [*Что на том свете?*] Вот слухайте. Як памирала мая маці, ты ж, гаварю, кали меня так шкадúеш, так саснишса. А яна — у ей асма была, ана на диване сядела — так ана кажэ: «Ну добрэ». А тады нема и нема

таго сна. Ужэ памёрла ана и нічога нема. Пóтом я сню. Іду я поуз кладбішчы, а ана сядиць там, на жоўтом пяску і гавóрыць: «А я жду-жду цябя, гляжу, а цябя нікóлі нема». «А што», — гавору. «Ну вот, пагаварыти с табой». Так тая жанчына, што пасле яе памёрла, я гаворю: «Ну што ты мне расказа́эш? Бачыш ты сваіх бацькоў?» Так ана гаворыць: «Так што ж, канешно ж, я бачу». І сестра с мужыком памерлі. — «А ты Фёклу бачыш?» Дак ана гаворыць: «Что ж не бачу? Сёння яе дома нема». — «А где?» — «Палаги сына жэняць, дак ана пашла на вяселле». А у етой Палаги мужык прапаў, да пятеро дэтей аставалося, і взяў яе хлопец. Тагда я гаворю: «Дед — а мо не трэба было казаць — дед, я сніла сваю мацэр, ваша баба сына жэниць». Дак у яго жонка памерла. Дак кажуць, на том свете, каторыя пары, а хто за другога пойдэ, у таго пары не будэ, эта так гаворят. Дак он тады на мяня кажэ: «Дак неужэлі ето таго хлопчыка жэнят, што памьёр паўтара годика быў шче, — у яё быў сын. — Дак неужэлі таго жэняць?» Дак я считаю, так нешто і е, такое. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Т.В. Володиной).

3. Ешчэ я вам расказу. Мая мама вот доўга гукала мяне, як бальная ляжала: «Нинка, Нинка!» И так у мяня ў ушах ужэ. Дай и кажу: «Мамачка мая, як ты памрѣш, так ты мяне с таго света будэш гукаць». Так ана паслухала и так вот зашчапила, ето губы, и всё. И памерла, и по сёдняшний дэнь нікада не снілася.

Дак я на сваго мужыка и кажу: «Паша, Паша, хоть бы ты мяня забраў. Мне так надаело жыць адной». Детачки, у мяня такая будка стаяла на дваре, в печке варила картофель, а он в такой кухвайцэ, шапка эта салдатская. Гляжу, Паша мой стаит. Так я дзверь так аткрыла: «Паша, чаго ты тут?» Дак ён: «Пришол я по цябе». Видзиця, як я папрасила. Так я думаю: «Ни за что тебе не дамса». А ён быў дыхавішны. Ты ж мяня не дагониш, я быстрой атчынила дзверь, а ён за мной, да за плячо схватиў. А я як грымнула дзвярамі и прахапилася, и ўсё. Нешта ж е на свете. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародорож., мин.).

4. Мая сестра памерла, я сню, и яна нешто там ў хацэ падмазвае, падчышчае, а яна памёршая; я гаворю: «Что ты, Тонька, робиш, што тебе там ў хацэ наробиць?» Ў яё хату пустиў сын с нявесткой рабочых, страителей, и яны там музыку ету, ужэ играюць, всё, так ана кажэ: «Ну нічóга такога тут не раблю, я хачу тут падмазаць». Эта ўсё была да году. Патом я далее сню: моя Тоня, я гляжу, бачу, той сьвет. Галубэнькае-галубэнькае, всё такое красивае-красивае, што прамо ну не знаю як выказаць ето всё. И я гляжу: Божэ ж мой, боже, што я за сон сню. И я вскакаю с хаты, плачу и бягу: чудо-сон бачила, вот ето, як раз

пабывала на том свете. Такое всё красивенькае, такое всё галубенькае, чыстата и парадок ў етам сьне. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

Покойницкие предметы

I. Уничтожение «покойницких» предметов

1. [Покойницкие вещи сжигали] На дварэ́ этот разлѳжвали ў салѳме, матрасик кáжуць, матрасик пабира́ли, стары́е, салѳмой напѳханные бѳли такѳе, зашыты́е, и выно́сяць, и ўсыпа́юць э́ти, салѳму ту́ю, и трѳски, што рѳбяць грѳб — рабѳли ж у нас з до́шчак до́ма грабѳы, и абяза́цэльна ж сѳшаць до́ски стары́е, и рѳбяць грѳб э́тый — и слѳжаць стру́жки ты́е, салѳму ту́ю, адѳжу и запáливаюць. [УМП] (Бараново, стародорж. мин.).

2. [БЕЯ]: [Покойницкие вещи] Спаливали... На го́ру вешали. [*И сколько оно висит?*] [ЛМЯ]: Покуль само не спортицца. [*А где сжигали?*] Есь сжыгаюць, а есь у нас, бяре на павозку, на каня грузиць и вывозиць ў лес. (Прусы, стародорж., мин.).

3. <...> вот как пакойник ляжыт, так сено пад пакойником ужэ, тое сено забирали, и на двор выносили и палили, эта так, я точно видела. [МСЕ] (Новые Фаличи, стародор., мин.).

4. Воду вылили под забор, да и всё. Адѳжу — хто носиць, а хто спалиць ў печи, да и всё. [ПМА, МАА] (Кривоносы, стародорж., мин.).

5. Ну, так воду тую надо лиць ў тихае места, где ништо ня ходиць и ништо ня ходиць. Тѳмнае, чтобы сонцэ не светило, за углы насили такие. Ты́е гадѳы, и дитя нарѳдицца, пакупаюць и место хавали ў парозе, пад парога́м капали ямку. И ваду пакупаюць и тожэ выливали туда. [КЕФ] (Левки, стародор., мин.), (записано совместно с Н.П. Антроповым).

6. Ету пасцэ́ль, на якой он лежал, за им нужно вынести ў якую кладовку. [*Что с ней делали?*] Ляжыць, а патом стираюць. [*А одежду?*] Адежду сжыгаюць ужэ. [*А воду, в которой его мыли?*] А воду, каторай мыли пакойника, вынести воду туды, где челавечьи ноги не ступаюць. Где-та за хату, где-та. Свой-та, но чтоб чужые не хадили. И етые ночвы пераварачываюць. Перавернули етые ночвы, и трапка будець там лежаць, каторой мыли пакойника. И тыждень, и скока лежаць ани. Патом беруць и пользуюцца. [БТГ] (Терасполь, слуц., мин.).

7. Да, с пакойника воду тожэ где ня ходюць, и вот да шасти нядель вадичка ета каждый день менялася. И каждый день выливали пад сарайчик, и каждый день вадички етай даливали, и шэсць нядель так. [*А та вода, которой покойника мыли?*] Её выливали куды-нибудь на навоз.

[А мог кто-нибудь навести порчу этой водой?] Эта вот нельзя, пакойника, каторый умрёт человек, его памьюць, палатенцэм нельзя вытирацца никаму. [КНК] (Прусино, костюкович., могилев.).

8. [Куда девали одежду покойника?] Абычна спаливали. [Где?] Ё печке. [А постель?] Ну пасцэль выкидаюць, а тады, што ты выкинеш? Када адна падстилка. [Куда девали воду, в которой мыли покойника?] Вынасили, выливали далёка. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

II. Вещи умершего «передавали» ему на «тот свет»

1. [Вещи покойника] Спáливали. Асóбенна ў чом ён памьёр, абязáцэльна спалúць ягó. Патомú штó, кáжут, дýм пúйде этат, ў той адéжэ там, бúдеш там хадúць, и снúш ў той адéжэ, ў чом хадúў, не ў том, што прибэрэш, на этот сáмо, на тúй свэт, приберóm жэ хóспади, як; а всё равнó снúцца, ў чом хадúў, ўот в предме́те сам, никагда́ ж не саснúш, што ў такóм костюме́ этим, такóм там то <...>, ў чом пашóў на той свет; ў том и сниш, шчэ як и памираў, ў якóй адéжде. [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. [Что будет, если не сжечь покойницкие вещи?] А Бох егó ведаець, што бúдець, но кáжут, што он бúде сница гóлый, раздéтый хóдиць, бывáло, раздéтый хóдиць, або бóсый, вот нáда и дажэ и тáпачки, и наскú, ў чом быў абязáцэльна. [Сжечь или в гроб?] Сжэчь, сжэчь, ну ў этом, хочь ў пéчы, хочь на дварэ... Атдава́ць астальнóе мóжна, но ў этом асóбенна что памьёр; мой этат, паслédний мужык ў бальнúце памьёр, харóшая адéжа вся былá, я всё папалúла... [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

III. Одежду умершего носили

1. [Можно ли носить вещи покойника, если, это, к примеру, был родной человек?] Гавóряць так: мóжна насúць, но не ту, што памёрла, а тúю, што ана́ пакúнула, тóльки абязáцэльна перамы́ць и насúть церáз год. Ана шчэ год пóльзуецца ею, шчэ ана... меркúець кудá душá пúйде... [УМП] (Бараново, стародорож. мин.).

2. [Что делали с покойницкой одеждой?] В етом хадили или старцý атдавали, ету адежду. [ЩНИ] (Новые Фаличи, стародор., мин.).

3. Вот вам скажу. Памёрла мая сьвякroва, и я так ужэ баялась, сабрала все вешчы багатыя, намачила ў тазик, думаю перастираю. Захателась спаць, и сьница, перадо мною, во сьне, и гавóриць: «Маня, ты баисся мяне, не бойся, вазьми маю юпку, — спадницу я ей шыла, — спари и перашэй, сшэй сабе платте. Наденеш и не будеш баяцца». Паверте, я

падхватилася, и я сшыла, и надела. [*Что делали вообще с одеждой покойника?*] Спаливали. Есьли харошэе што — саседям и бедным, а плашэйшее спаливали. [*Где?*] На дваре. [ПМД] (Журбин, костюкович., могилев.).

IV. «Покойницкие» предметы использовали в народной медицине

И абычна тые палатенца, каторые руки вытирали [дома после погребения], или мыли мертвеца; абычна хватали знахары, рвали на куски, чтоб иметь именна эта палатенцэ. Эта на карову харашо, я знаю, чтобы карова спакойна стаяла, с этим палатенцэм работаиць. А вот мертвеца аборачками такими звязываюць, штоб он застыл, руки, ноги; так эта абычна, ну, каторые ў гроб лóжаць, развязываюць, и каторые забираюць тихонька, сваи, асобенна близких родственников, завязываюць на себе, штоб спина не балела. Или ноги вот бальные перавязываюць. Пасцэль, [одежду покойника] ну, что спаляць, што атдадуць, а в асновном нишчаго дараць этой адеждаю. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).

V. С помощью «покойницких» вещей наводили порчу

1. [*Куда девали воду, которой мыли покойника?*] Плахая вада, не нада ни разу никóму даверяць ету ваду. А вот, вóзьмуць ету ваду, када пакойника памыюць, еьли хто-та тебе ўред хочэт, ў баню панясут, ты мыесса ў бане, тебе лянут на печку, и ты будеш ўсю жызьнь ў бальницэ. [*А под порог ее лили?*] Можэ, куды хочэш, ети калдуны, так что нада зваць мыць тока знаюшчых людей, таких непровереных нельзя зваць. А вот ешчэ ёсь, харонюць, картачку паложуць, есьли на тебе зло, ў гроб; пака та картачка не сгниет, буде мучыцца. [*Можно ли вылечить?*] Ты ж не знаеш. Ўот прауда, чи не, но гаворяць, яго ў гроб палажыли, Колю, картачку, и яму да тех пор жыць, пака ета картачка [сгниет]. Он ужэ сколько гадоў прализованный. [*А куда выливали эту воду?*] Ваду нада лиць пад стени, где люди не ходяць, пад неживое дерево якое. Шоб люди не хадили там. [*А одежду покойника?*] Палили. Раньшэ атдавали старцам, есьли харошэе, атдавали. [*Где сжигали?*] Ну ты жэ палиць будеш... а теперь жэ на мусарке выкидаеш. [СМЕ] (Самотевичи, костюкович., могилев.).

2. [*Могли ли с помощью покойницкой воды навести порчу?*] Да, эта абычна берегли, чтобы никто доступа не мог имець. Канешна, делали, такие люди, делаць каму-та подласць. [*Это обычные люди или колдуны?*] Кто угодна. [*Её надо было куда-нибудь вылить?*] Кто куды: пад парог, на стёжку, хто куды, куда даступна. [*Что тогда будет?*] Ну тада балезни, ну абычна враждуюшчые. [ЖАА] (Теханичи, костюкович., могилев.).

Термины

1. *[Каким словом называли всех покойников?]* Мертвяцы. [КНМ] (Пастовичи, стародор., мин.).
2. Детей нехрещённых называли нэхристи. [СМП, ДНЮ, КНП] (Славинск, слущ., мин.).
3. *[Как одним словом называли всех покойников?]* Сьвятыя радные, так и называюць. У нас называли праведные честные радителки. [КНФ, ШНД] (Журбин, костюкович., могилев.).

Список населенных пунктов и информантов

МИНСКАЯ обл.
Стародорожский район

Бараново

[УМП] Усик Мария Петровна, 1930 г.р., местная.

Дубровские Хутора

[ДОУ] Доманова Ольга Устиновна, 1938 г.р., местная.

Кривоносы

[ПМА] Пархемович Мария Алексеевна, 1932 г.р.
[ПЕА] Пархемович Евгения Алексеевна, 1926 г.р.
[МАО] Млинарчик Анна Антоновна, 1941 г.р.

Левки

[КЕФ] Кореник Елена Федоровна, 1929 г.р.

Новые Фаличи,

[МСЕ] Малец Софья Ефимовна, 1937 г.р.
[ЩНИ] Щерба Нина Ивановна, 1935 г.р.

Пастовичи

[БМФ] Бухал Мария Федоровна, 1937 г.р.
[КНМ] Кумагерчик Нина Михайловна, 1957 г.р.

Прусы

[БЕЯ] Братченя Елена Яковлевна, 1937 г.р.
[ЛМЯ] Лапуцька Михаил Яковлевич, 1938 г.р.
[УМВ] Усик Мария Васильевна, 1939 г.р.

[ЧМИ] Чечуха Мария Иосифовна, 1931 г.р.

Старые Дороги

[ДМГ] Дубик Мария Гавриловна, 1934 г.р.

[ЧЕИ] Черникова Ева Ивановна, 1948 г.р.

Щитковичи

[ПФЛ] Плиско Фаина Леонтьевна, 1930 г.р.

[СФА] Стром Феодора Андреевна, 1924 г.р.

[ШГА] Шашок Галина Александровна, 1953 г.р.

Слуцкий район

Лядно

[КЕА] Король Елизавета Алексеевна, 1926 г.р., род. д. Жилихово, Копыльский р-н.

[МТФ] Мажеренко Татьяна Федоровна, 1934 г.р.

Славинск

[ДНЮ] Дрень Наталья Юрьевна, 1957 г.р.

[ДОА] Дунецкая Ольга Александровна, 1931 г.р.

[КНП] Конанович Нина Павловна, 1958 г.р., род. в д. Селище, 15 км. от Славинска.

[РГА] Расич Галина Александровна, 1937 г.р.

[СМП] Сушченя Мария Павловна, 1939 г.р., род. д. Осовец, Любанский р-на.

Терасполь

[БТГ] Бородич Таисия Григорьевна, 1932 г.р.

МОГИЛЕВСКАЯ обл.

Костюковичский район

Белая Дуброва

[КВП] Козодоев Владимир Петрович, 1931 г.р.

[КЛВ] Козодоева Лидия Васильевна, 1934 г.р., род. д. Мокрое (зона заражения в Костюковичском р-не).

Журбин

[КНФ] Косорыга Нина Филипповна, 1940 г.р.

[ПМД] Прохоренко Мария Даниловна, 1943 г.р.

[ШНД] Шпакова Надежда Денисовна, 1933 г.р.

Прусино

[ВМК] Воронцова Мария Константиновна, 1938 г.р.

[ДАА] Данилова Александра Андреевна, 1939 г.р.

[ИУВ] Исакова Ульяна Владимировна, 1938 г.р.

[КНК] Кирпиченко Надежда Константиновна, 1934 г.р., род. д.

Студенец, 5 км от Прусино.

Самотевичи

[СМЕ] Самарская Мария Егоровна, 1942.

Теханичи

[ВНА] Ветрова Надежда Афанасьевна, 1936 г.р.

[ЖАА] Журавлев Александр Алексеевич, 1936 г.р.

Хотимский район**Буда**

[ПМИ] Прялкина Мария Ивановна, 1934 г.р.

Ветка

[ММЕ] Мисникова Мария Ефремовна, 1934 г.р., род. в д. Михайловка,
1,5 км от Ветки.

Ивкина Слобода

[БНМ] Белая Нина Михайловна, 1938 г.р.

Теклевка

[АНП] Андриюшкина Нина Петровна, 1930 г.р.