

© М. А. Андрюнина

**ПУТЬ ПОСЛЕДНИЙ, ПУТЬ БЕЗВОЗВРАТНЫЙ
И ВОСКРЕСЕНИЕ: ДОРОГИ ДУШИ И ТЕЛА В СЛАВЯНСКОЙ
ПОГРЕБАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ.
ЧАСТЬ ПЕРВАЯ: ПУТЬ ТЕЛА**

Согласно народным представлениям, отраженным в обрядности, запретах и в сопутствующих им мифологических мотивировках, смерть разрушает единство тела и души человека, после чего различные составные части этого прежнего единства обретают новые судьбы, проходящие частично параллельно либо полностью отлично. Душа какое-то время находится в доме, сопровождает тело на кладбище, потом уходит в потусторонний мир, становится одним из предков. Первая часть статьи посвящена мифологической семантике и ритуальной символике пути погребальной процессии и тела умершего на кладбище, который имеет признаки инаковости, однонаправленности, невозвратности; он закрывает границы обжитого человеком пространства через ритуальное преодоление всех лиминальных локусов (порога, перекрестков, водного рубежа и пр.), наделение покойного его долей имущества, избавление от покойничьих предметов и т. д. Этим гарантируется успешное проведение погребального обряда, провожающего на кладбище тело умершего, на тот свет его душу и предотвращает его превращение в опасного ходячего покойника.

Ключевые слова: покойник, погребальная процессия, дорога, похороны, кладбище, перекресток, порог, душа

Ссылка при цитировании: Андрюнина М. А. Путь последний, путь безвозвратный и воскресение: дороги души и тела в славянской погребальной обрядности. Часть первая: путь тела // Вестник антропологии. 2024. № 4. С. 132–142.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2024-4/132-142

Original article

© *Maria Andrunina*

**THE LAST JOURNEY WITH NO RETURN AND RESURRECTION:
DIFFERENT WAYS OF BODY
AND SOUL IN SLAVIC FUNERAL RITE.
PART ONE: THE ROUTE OF THE BODY**

According to folk beliefs, rites, taboos and corresponding mythological explanations, the death destroys the unity of body and soul, after that different parts of that union claim diverse fates and roads, proceeding either side by side or completely apart. The soul remains some time near the forsaken body, accompanies it on the way of the funeral procession to the grave, and eventually becomes one of the ancestors. First part of the paper deals with the mythological semantics and ritual symbolics of funeral processions route to the cemetery which is very different from the ordinary human ways as it has only one final destination and no return; it locks the boundaries of the space of the living by ritual transgressing all the liminal loci on its way (threshold, crossroads, water limit etc.), provides the deceased with his or her share of common goods, disposes of the dead person items and so on. This ensures successful conclusion of a funeral rite, which has to transfer the body of the deceased to the graveyard, the soul to the otherworld and prevents it from turning into an unrestful vengeful walking dead.

Keywords: *deceased, funeral, procession, road, cemetery, crossroads, threshold, soul*

Author Info: **Andrunina, Maria A.** — Ph.D. in Philology, Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: mary-andr@mail.ru

For citation: Andrunina, M. A. 2024. The Last Journey with no Return and Resurrection: Different Ways of Body and Soul in Slavic Funeral Rite. Part One: The Route of the Body. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 4:132–142.

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. Погребальный обряд является последним обрядом жизненного цикла, это rite de passage, переводящий человека из категории живых членов данного сообщества в сонм умерших предков, вместе с тем он 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.). Тело умершего вместе с воплощенной в нем идеей смерти выдворяется за пределы обжитого пространства на кладбище и этот путь имеет наибольшее выражение в пространственных перемещениях, сначала внутри дома, потом в погребальной процессии на кладбище (ре-

альный путь). Особым путем в похоронной и поминальной обрядности, хотя и мало маркированным через реальные пространственные перемещения, является мифологическое странствие души умершего на «тот свет» (символический путь)¹.

Как уже не раз подчеркивалось, весь погребальный обряд может быть рассмотрен как особая форма оперирования пространством, сосредоточенная возле границы «жизнь-смерть» (см.: *Седакова* 2004: 72; *Невская* 1980; *Байбурин* 1983:112–115; *Байбурин, Левинтон* 1990), причем особенно важным в этом отношении оказывается концепт дороги, которая в погребальном обряде оказывается сюжетно организованным текстом, крайние точки которого представлены в виде «домов» обряда — обители живых и умерших, противопоставленных друг другу (см.: *Щепанская* 2003: 30) и одновременно близко связанных. 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. «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* 1980: 228).

В данной работе мы рассмотрим мифологическую семантику разных путей в погребальной (и частично в поминальной обрядности), их ритуальное выражение, связанные с ними народные мотивировки и запреты. Для исследования был избран материал региона, находящегося на стыке между восточнославянскими и западнославянскими территориями, а именно Полесье, а также другие белорусские и украинские области; сведения, происходящие из польских земель, для сравнения приводятся и иные данные. Основой исследования послужили полевые материалы автора (ПМА), архивные данные (ПА; АЛФ; БФЭЛА), сведения из уже опубликованных источников. Территориальная атрибуция дается в формате (Село, район, область) для архивных и полевых материалов; в иных случаях подобная информация приводится так, как ее удастся установить из источника, например, (укр., бел., пол.), (рус. смол.) и пр.

Итак, как уже говорилось, 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 с гробом на кладбище. Разделение в семантическом, мифологическом и ритуальном смысле тела и души было отмечено еще в работах польского ученого Хенрика Бигеляйзена, обратившего внимание на то, что тело умершего в погребальном обряде и народных представлениях семантически сближалось со смертью и считалось более вредоносным и опасным, чем находящаяся поблизости душа, которая могла стать нечистым неуспокоенным духом только в результате некоторых нарушений обрядности и моральных норм (*Biegeleisen* 1930). Материал традиции полностью подтверждает такое разделение, отдельно маркируя пути тела и души в обряде, рассматривая их как различающиеся, но на некоторых этапах совпадающие. В момент смерти происходит разделение души и тела, которая уходит из дома, но до сорока дней еще навещает его, не отходит слишком далеко от тела до момента похорон, идет рядом с гробом в составе погребальной процессии на кладбище, но возвращается для участия в поминках, куда ее

¹ О судьбах души после смерти также см.: *Толстая* 2008: 380–441.

приглашают близкие и оставляют для нее еду. Тело умершего оказывается видимым воплощением смерти в мире живых, его помещают в специальном месте дома (чаще всего на покути), соблюдают множество запретов, чтобы помешать дальнейшему распространению смерти, потом гроб с телом выносят на кладбище, тщательно закрывая за собой все двери и ритуально очищают дом после выноса, преодоление каждой границы на пути на кладбище сопровождается особыми действиями, призванными предотвратить возвращение смерти назад в село.

Путь мертвых в традиционной культуре характеризуется рядом важнейших признаков: он должен быть прямым, отличающимся от общепринятых путей живых, односторонним, невозвратным. Эта его семантика неоднократно подчеркивается в таком жанре, как причитания, например: «У какую ты дарожаньку адпраўляешся, у дарожаньку невазвратімую?» (бел.) (*Невская* 1990: 137); «O mój ty sokole najmilejsy, o nie wrócisz ty, już nie wrócisz» (пол.) [О, мой ты сокол самый милый, ты уже не вернешься] (*Biegeleisen* 1930: 215). Идея невозвратности и инаковости пути мертвых часто выражена в голошениях через метафору заросшей, заброшенной тропы: «Мая ж цяпер дарожка зарасце ельнічкам / Ніколі я (к) табе не дайду» (бел.) (ППГ: 214); «Ох, мамка мілая, / Твае слядочкі пазарастаюць, / За мохам не будам відзець» (бел.) (ППГ: 276); «ваші, мамко, стежечки травов заростя, а доріжки листом западя!» (укр.) (*Свенціцький* 1912: 87).

Именно признаки инаковости, односторонности пути мертвых и невозможности возвращения назад оказываются основополагающими для ритуальных действий с телом и находящейся рядом с ним души: предпринималось множество предосторожностей, чтобы она вышла из дома вместе с телом, ее потребности были удовлетворены (для этого для нее ставили еду и воду в доме, сыпали зерно следом, бросали деньги в могилу, клали в гроб необходимые вещи и дополнительную одежду и пр.), были соблюдены все ритуальные условия, препятствующие ее неурочному возвращению (что влекло за собой повторение смерти, превращение умершего в ходячего покойника), чтобы дом очистился от влияния смерти и его границы снова стали надежной преградой против проникновения несчастья.

Вынос умершего из дома соединял реальный и символический пути в погребальной обрядности (дороги души и тела); 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 персонализированную смерть — тело покойника. Расположение тела умершего в доме подготавливало его к окончательному выходу из жилища, его укладывали головой в угол, а ногами к дверям: «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 straszyc» [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] (пол.) (КРАЕ: 114); «Ногами — во, за порог, а головой — сюда, к Богу. И так выносят, так и везут. <...>» (рус. смол.) (СМЭС 2: 26).

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; центральный крест в селе, граница всех принадлежащих семье умершего угодий (пол.); граница селения, перекрестки, первый перекресток и первый крест, все придорожные статуи святых и кресты по 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.

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. Ритуальные действия на одном или на всех порогах широко распространены, часто они заключаются в троекратном 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 Беларуси в дверях останавливались и три раза стучали о порог в знак прощания покойного с домом (*Байбурин* 1983: 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, тапа 32). 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 (пол.) (*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 (пол.) (*Biegeleisen* 1929: 140); «Ile jest progów, to na każdym tym proggu to tak trzy razy sie dobierajom, tak przepraszajom. No przepraszajom 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 przeprasz, 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] (поляки в Буковине) (*Stefaniuk* 2005: 85). В Хелмненском воеводстве такие действие относились только к хозяину дома, который в нем родился, жил и работал (пол.) (*Kolberg* 33: 179). Действия на пороге объяснялись следующим образом: «чтобы покойник не возвращался» (пол.) (*Fischer* 1921: 265), чтобы умерший больше не переходил порогов (пол.) (*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] (пол.) (*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 (пол.) (*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) (пол.) (*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 (пол.) (*Biegeleisen*

1929: 141), это, в свою очередь, было признаком присоединения души умершего к шествию. Ср.: «Ваабшче его [покойника] все [души] встрэчаюць [возле кладбища], конь идзе, так конь еле тягнець, патаму что души наваливаюцца [на повозку]» (Самотевичи, костюкович., могилев.) (ПМА).

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).

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 Беларуси после выноса покойного как можно быстрее замыкают двери, чтобы не было новых смертей (ППП: 154); в полесском селе Спорово закрывали дверь дома при выносе в том случае, когда хоронили второго покойника за один год: «<...> Коlí два покойники в одiн год, як вiнесуть покойника з хаты, то закрываюць двер, бо кажуць бiдэ трэ́ти покойник» (березов., брест.) (БФЭЛА); «Хлебы́ закрывали, двери закрывали. Як выносяць» (Терасполь, слуд., 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.] Сза́ди кто иде́т, тот и закрыва́т (двери). Са́мый за́дний цоловек закрыва́т» (Тихманьга, каргоп., арханг.) (АЛФ). 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).

Аналогичные мотивировки сопровождали ритуальное закрытие ворот двора после выноса гроба, что подчеркивает изоморфизм дверей дома и ворот в данном контексте как коммуникативных локусов между своим и чужим пространствами. «Як вiнесуть гроб з двора, завiязываюць воро́та утира́льником, шоп ни́хто нэ умира́ў» (Олбин, козелец., чернигов.) (ПА); «Як з-двора́ вiнисуць, зачина́юць ўсе, шоп воро́та́, квóртка [калитка] — усе было закрыто. Шоп смерть не заходы́ла» (там же); «Ворота зразу, як винэсли [покойника], закрываю́т, 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). В Польше существовал обычай проносить гроб над топором, лежащим на пороге дома или под ним, чтобы «nie wlażło 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).

По той же причине в ряде местностей, наоборот, не спешили 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, чтобы смерть не вернулась назад (ю.-пол., в.-пол. (КРАЕ: 123), ю.-слав., з.-рус.). 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). Во многих областях Полесья после выноса покойника открывали все двери, «чтобы ему все двери были открыты» (*Конобродська* 2007: 189).

Известный у восточных славян обычай провожать умершего на кладбище с поминальной пищей, осыпать зерном гроб и дорогу символизировал раздел с покойным, надделение его причитающейся ему долей имущества и его окончательный уход из своего дома, душу словно бы выманивали из дома с помощью предназначенных ей даров. На Украине впереди гроба несли хлеб, буханка хлеба находилась также и на крышке гроба (Выступовичи, овруч., житомир.) (ПА); в Беларуси во дворе на гроб ставили солонку с солью и клали хлеб, который до этого времени находился на столе в доме (витеб.) (ППГ: 118); «Несуть первую булку хлеба, а тады ўслед пакойніка» (Буда, хотим., могилев.) (ПМА); «Ну, раньшэ як пякли блин, лажыли там, ну, можэ сахару, но раньшэ мёд у людзей быў, и нясли за пакойнікам да самага кладбишча блин, и ужэ там, ужэ есьли дзетки бегали, то ужэ дзялили етый блин дзеткам етым» (Прусина, костюкович., могилев.) (ПМА). Во время выноса гроб, дом и двор осыпали зерном «Сыпляць жітом на дварэ, кады неслі мёртвого» (Плехов, чернигов., чернигов.) (ПА); «Пасыпаюць [житом при выносе]. Як вынесуць и абсыпали зярном вакруг три раза [По солнцу или против?] Ад сонца» (Буда, хотим., могилев.) (ПМА). 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). «Пакойніка нясуць и зярном засеваюць яго ў сьлед. Засеваюць до дзвери калитки. Ну, ужо штоб пакойник с хлебом тама быў» (Прусина, костюкович., могилев.) (ПМА); «Абязцэльна сыпалі [жито вслед покойнику]. Ну, штобы аставалася што-та, багатство, ци што» (Ветка, хотим., могилев.) (ПМА). В некоторых случаях долю покойного символизировали монеты: во время чтения заупокойных молитв кто-либо из присутствующих клал на гроб деньги, которые потом отдавали нищему или оставляли в костеле (пол.) (*Fischer* 1921: 175); умершему вкладывали в руку деньги со словами: «Otrzymaleś teraz wynagrodzenie, nie masz zatem roso wtасаć» [Ты получил сейчас плату, незачем тебе возвращаться] (пол.) (*Fischer* 1921: 174); во время движения процессии кто-либо из домочадцев клал покойнику под голову деньги, чтобы достаток не ушел на тот свет (пол.) (*Fischer* 1921: 175).

Пересечение процессией граница села символизировало прощание умершего с домом, выход за последний рубеж своего, освоенного пространства (бел., пол.). В конце деревни возле креста шествие останавливалось, священник молился, покойный прощался с деревней, а провожающие — с покойным (бел.) (ППГ: 155); «Спынялись [с покойником] кали крэста, выход из сяла, крэст стаиць и там абязцэльна астанавлялись с пакойнікам, патом возьле церкви на атыяванні» (Смоляницы, пружан., брест.) (ПМА); 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). Начиная от границы села, число участников процессии могло сокращаться, 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 Польше священник мог провожать умершего до фигуры святого или до первого перекрестка (*Fischer* 1921: 233, 288–290), сама процессия могла останавливаться возле каждого придорожного креста и изображения святого, где

повторялись молитвы, прощания с покойным и пр. В западном белорусском Полесье крест, стоящий на конце деревни, мог быть последним местом остановки процессии и прощания с покойным, его целовали в лоб или руки, гроб накрывали крышкой (*Кухаронак* 1990: 225). 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).

Перекресток, а иногда первый перекресток на пути следования процессии оказывался одним из самых важных важным и ритуально маркированных локусов, преодолеваемых на пути на кладбище. 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 покойнических предметов и пр.). В Полесье на перекрестке останавливались (*Кобродська* 2007: 195), читали Евангелие (бел.) (ППГ: 136); в Смоленской области «останавливались на перекрёстке. Постоять минутку и всё. Как будто он прошш́ается. С жизнью со своей» (СМЭС 2: 68). В некоторых местах на первом перекрестке совершалась поминальная трапеза: родственники умершего клали три земных поклона, раздавали собравшимся блины и ели (рус. рязан.) (СД 3: 685); на перекрестках ставили табуретки с поминальной едой, чтобы мог подойти любой желающий и помянуть умершего, батюшка служил, а певчие пели (рус. смолен.) (СМЭС 2: 68). В Заонежье по дороге на кладбище обязательно останавливались на перекрестке и садились на камень, чтобы помянуть покойного (рус.) (*Логинов* 1993: 165–166). Считалось, что во время таких остановок на перекрестке отдыхает душа покойного, поэтому эти места назывались *починалишта* (Мариово, макед.), а в с.-зап. Болгарии верили, что такие остановки предохраняют село от злых сил (СД 4: 309).

По дороге на кладбище избавлялись от покойнических предметов, тем самым очищая свое пространство от влияния смерти и предотвращая ее возвращение. Когда умершего выносили из дома, тут же на дорогу выбрасывали подальше все щепки, оставшиеся от изготовления гроба, в противоположном случае даже их малая часть снова причинит кому-либо смерть в доме (пол. люблин.) (*Biegeleisen* 1930: 82). Местом выбрасывания покойнических предметов могли быть граница деревни и перекресток: на границе села поляки кидали солому, на которой лежал покойник (*Fischer* 1921: 331); по дороге процессии на кладбище с воза бросали горсть соломы, чтобы «*duch jego miał na czemś usiąść i spocząć*» [его духу было где сесть и отдохнуть], «*Duch chętnie odpoczywa na każdym rozdrożu*» [дух охотно отдыхает на каждом перекрестке] (пол.) (*Biegeleisen* 1930: 55–56). Во Владимирской губ. на перекрестке оставляли горшок, из которого обмывали умершего (*Завойко* 1914: 95), выбрасывали или сжигали другие покойнические предметы (солому, на которой лежал покойник, голые веники, листьями которых набивали ему подушку; одежду, в которой умер человек, мыло, мочалку (рус. смол.: СМЭС 2: 69; псков.: *Листова* 1993: 54) и пр. В ю.-вост. Сербии на перекресток выбрасывали все предметы, связанные с пребыванием покойного в доме, включая выметенный сор и веник (СД 3: 86).

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. Иногда провожающие сле-

довали с процессией только до реки, где они плескали вслед умершему по горсти воды, умывались и шли домой (пол. саноц.) (*Kolberg* 49: 531). Переноса 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» (пол.) (*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). У сербов было принято устраивать кладбища за рекой или ручьем, так как считалось, что души умерших и демоны *не иду преко воде* [не переходят через воду] (*Зечевић* 1982: 61); в Вологодской области у первой реки по дороге на кладбище останавливались и переворачивали колдуна в гробу, подрезав ему при этом пятки и подколенные жилы (рус.) (*Толстой* 1995: 214).

Представления о трудности перехода через воду для души умершего актуальны также в ряде ритуальных действий, совершаемых на более ранних этапах пути погребальной процессии, например, 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» (рус. заонеж.) (*Логинов* 1993: 156–157, 172); «Покойника бѣрут, так воду плеска́ли на́ пол, пока выно́сят, дак...» (Тихманьга, каргопол., арханг.) (АЛФ). В Беларуси лавку и дом мыли, обливали святой водой, воду плескали на пол: «Лавку святой вадой абліваюць ўместе са ўсеми (вещами в избе). <...> свящонай вадой парскаюць па хате» (Жаховичи, мзыр., 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); в Хелминском воев. после похорон волов, которые везли тело, окачивали водой и сами мылись (*Kolberg* 33: 184). Македонцы в течение 40 дней после смерти обливали могилу водой по кругу, «закрывая» таким образом выход оттуда для покойного, который «не сможет пройти через воду» (*Вражиновски* 1995: 99). При возвращении с похорон стремились перейти через проточную воду, чтобы душа покойного не пошла за участниками процессии к дому (луж.) (СД 4: 11). Иногда обычаи с водой 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. хелм.) (*Kolberg* 33: 186).

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 ее длительном путешествии, чему посвящена вторая часть статьи.

Источники и материалы

- АЛФ — Архив лаборатории фольклористики РГГУ, рукопись, Москва.
- БФЭЛА — Архив Белорусского фольклорно-этнолингвистического атласа, рукопись, Минск.
- Вражиновски* 1995 — *Вражиновски Т.* Народна демонологија на Македонците. Скопје; Прилеп: Матица Македонска, 1995. 164 с.
- Зечевих* 1982 — *Зечевих С.* Култ мртвих код Срба. Београд, 1982.
- Листова* 1993 — *Листова Т. А.* Похоронно-поминальные обычаи русских (на материалах Псковской и Смоленской областей) // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. / Науч. ред. З. П. Соколова, И. А. Кремлева. М., 1993. с. 48–83.
- Логонов* 1993 — *Логонов К. К.* Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993. 229 с.
- ПА — Полесский архив сектора этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН, рукопись, Москва.
- ПМА — Полевые материалы Андрюниной М. А., рукопись, Москва.
- ППГ — Пахаванні, памінкі, галашэнні / гал. рэд. А. С. Фядосик. Мінск: Навука і тэхніка, 1986. с. 614.
- Свенціцький* 1912 — *Свенціцький І.* Похоронні голосія // Етнографічний збірник. Видає етнографічна комісія наукового товариства імені Шевченка. Т. XXXI–XXXII. У Львові, 1912. 426 с.
- СД — Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995–2012. Т. 1–5.
- СМЭС 2 — Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 2. Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи / Отв. ред. О. А. Пашина, М. А. Енговатова. М.: Индрик, 2003, 548 с.
- Biegeleisen* 1929 — *Biegeleisen H.* U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą. Zakładem Instytutu Stauropigjańskiego, Lwów, 1929. 572 s.
- Fischer* 1921 — *Fischer A.* Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego. Nakładem zakładu narodowego im. Ossolińskich. Lwów, 1921. 439 s.
- Kolberg* — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1961–1985. Т. 1–60. Т. 33: Chełmskie. Cz. 1. 1964; Т. 49: Sanockie–Krośnieńskie. Cz. 1. 1974.
- КРАЕ — Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. Т. 5. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe / Pod redakcją naukową J. Bohdanowicza. Wrocław, 1999. 225 s.
- Simonides* 1988 — *Simonides D.* Od kolebki do grobu. Śląskie wierzenia, zwyczaje i obrzędy rodzinne w XIX wieku. Opole: Instytut Śląski w Opolu, 1988. 152 s.
- 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.
- Sychta* — *Sychta B.* Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1967–1976. Т. 1–7.
- ZWAK — Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1877–1895. Т. 1–18.

Научная литература

- Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983. 188 с.
- 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.: Наука, 1990. С. 64–99.
- Завойко Г. К.* Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губ. // Этнографическое обозрение. 1914. вып. № 3–4.
- Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. Пер. с нем. К. Д. Цивиной. Примеч. Т. А. Бернштам, Т. В. Станюкович и К. В. Чистова. Послесл. К. В. Чистова. М.: Наука, 1991. 511 с.
- Коновродська В.* Поліський поховальний і поминальні обряди // Етнолінгвістичні студії. Т. 1. Житомир; Полісся, 2007. 356 с.

- Кухаронак Т. І. Сямейная абраднасць беларусаў // Сям'я і сямейны быт беларусаў / В. К. Бандарчык, Г. М. Курьолович, Л. В. Ракава і інш. Минск: Навука і тэхніка, 1990. С. 189–249.
- Невская Л. Г. Семантика дороги и смежных представлений в погребальном обряде // Структура текста / Отв. ред. Т. В. Цивьян. М.: Наука, 1980. С. 228–239.
- Невская Л. Г. Балто-славянское причитание: Реконструкция семантической структуры // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд / Отв. ред. Вяч. Вс. Иванов, Л. Г. Невская. М.: Наука, 1990. С. 135–146.
- Седякова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индик, 2004. 320 с.
- Толстая С. М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М.: Индик, 2008. 528 с.
- Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индик, 1995. 512 с.
- Щепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX в. М.: Индик, 2003. 528 с.
- Biegeleisen H. Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego. Warszawa: dom książki polskiej s-ka Akc. Z drukarni Instytutu Stauropigjańskiego we Lwowie, 1930. 344 s.

References

- Baiburin, A. K. 1983. *Zhilishche v obriadakh i predstavleniakh vostochnykh slavian* [The Dwelling in Rites and Views of Eastern Slavs]. Leningrad: Nauka. 188 p.
- Baiburin, A. K., and G. A. Levinton. 1990. Pokhorony i svad'ba [The Funeral and the Wedding]. In *Issledovaniia v oblasti balto-slavianskoi dukhovnoi kul'tury. Pogrebal'nyi obriad* [Research on the Baltic-Slavic Spiritual Culture. Funeral rite], ed. by V. V. Ivanov and L. G. Nevskaiia. Moscow: Nauka. 64–99.
- Biegeleisen, H. 1930. *Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego* [The Death in Rites, Customs and Beliefs of Polish People]. Warszawa: Dom Książki Polskiej Spółka AKC. 344 p.
- Konobrodzka, V. 2007. *Polis'kii pohoval'ni i pominal'ni obryadi* [Polesyan Funeral and Remembrance Rites]. Vol. 1., *Etnolingvistichni studii* [Ethnolinguistic Studies]. Zhitomir: Polissia. 356 p.
- Kukharonak, T. I. 1990. Siameinaia abradnasts' belarusaŭ [The Family Rites of Belorussians]. *Siam'ia i siameiny byt belarusaŭ* [Family and Family Life of Belarusians], ed. by V. K. Bandarchyk, G. M. Kurylovich, L. V. Rakaia et al. Minsk: Navuka i tekhnika. 189–249.
- Nevskaia, L. G. 1980. Semantika dorogi i smezhnykh predstavlenii v pogrebal'nom obriade [The Semantics of Road and Corresponding Notions in the Funeral Rite]. In *Struktura teksta*, ed. by T. V. Civ'yan, Moscow: Nauka. 228–239.
- Nevskaia, L. G. 1990. Balto-slavianskoe prichitanie: Rekonstruktsiia semanticheskoi struktury [The Baltic-Slavic Keens: Reconstruction of the Semantic Structure]. *Issledovaniia v oblasti balto-slavianskoi dukhovnoi kul'tury. Pogrebal'nyi obriad* [Research on the Baltic-Slavic Spiritual Culture. Funeral rite], ed. by V. V. Ivanov and L. G. Nevskaiia. Moscow: Nauka. 135–146.
- Sedakova, O. A. 2004. *Poetika obriada. Pogrebal'naia obriadnost' vostochnykh i iuzhnykh slavian* [The Rite's Poetics. Funeral Customs of Eastern and Southern Slavs]. Moscow: Indrik. 320 p.
- Shechepanskaia, T. B. 2003. *Kul'tura dorogi v russkoi miforitual'noi traditsii XIX–XX vv.* [The Culture of Road in Russian Mythoritual Tradition in XIX–XX Centuries]. Moscow: Indrik. 528 p.
- Tolstaia, S. M. 2008. *Prostranstvo slova. Leksicheskaia semantika v obshchieslavianskoi perspektive* [The Space of the Word. Lexical Semantics in Common Slavic Perspective]. Moscow: Indrik. 528 p.
- Tolstoi, N. I. 1995. *Yazyk i narodnaia kul'tura. Oчерki po slavianskoi mifologii i etnolingvistike* [The Language and Traditional Culture. The Essays on Slavic Mythology and Ethnolinguistic]. Moscow: Indrik. 512 p.
- Zavoiko, G. K. 1914. Verovaniia, obriady i obychai velikorossov Vladimirskoi gubernii [Beliefs, Rites and Customs of Great Russians in Vladimir Province]. *Etnograficheskoe obozrenie* 3–4.
- Zelenin, D. K. 1991. *Vostochnoslavyanskaia etnografiia* [Eastern Slavic Ethnography]. Moscow: Nauka. 511 p.