

ОБРЯДОВЫЙ КОНТУР БЫТИЯ

УДК 393.05(47)
ББК 80

Обратный вектор символического пути в славянской похоронно-поминальной обрядности: мертвые выходят навстречу живым

Мария Александровна Андрюнина

(Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН:
Российская Федерация, 110001, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а)

Аннотация. Среди динамического измерения локативного кода славянской погребально-поминальной обрядности выделяются не только различные пространственные перемещения ритуальных предметов, мифологических персонажей и участников обряда, но и более глобальное приближение миров живых и мертвых друг к другу. В комплексе исследуемой обрядности таковых приближений три, они выражены в соответствующих поверьях, мифологических представлениях и обрядах. Верили, что смерть и души ранее умерших постепенно подходят к дому, входят в него и забирают на «тот свет» нового умершего, на похоронах родственники выносят столики с поминальной едой навстречу процессии, имитируя будущую встречу на «том свете» новоумершего предками, души толпой идут навстречу процессии и смешиваются с ней на перекрестках и в воротах кладбища, всех умерших приглашают на личные и календарные поминки домой. Другими движениями мира мертвых к миру живых в иных ритуальных и календарных контекстах оказываются посещения домов предками на Пасху и Рождество, опасный приход назад неуспокоенного мертвеца или благотворное воздействие благорасположенного духа, посещения детей умершими матерями и окончательное вселение души в нового младенца при реинкарнации.

Ключевые слова: похороны, поминки, путь, душа, мертвые, потусторонний мир, традиционная культура.

Дата поступления статьи: 29 июля 2024 г.

Дата публикации: 25 марта 2025 г.

Для цитирования: Андрюнина М. А. Обратный вектор символического пути в славянской похоронно-поминальной обрядности: мертвые выходят навстречу живым // Традиционная культура. 2025. Т. 26. № 1. С. 94–107.

DOI: 10.26158/ТК.2025.26.1.007

Во всей обширной научной литературе, посвященной исследованиям комплекса погребально-поминальной обрядности, большое внимание было уделено материальной стороне обряда, снаряже-

нию покойного, обустройству кладбищ, археологическим изысканиям, мифологической основе ритуальных действий, развитию идей о душе, представлениям о ее загробном бытии, топографии иного

мира и пр. В работах, так или иначе затрагивающих пространственное измерение обряда [Невская 1980; Седакова 2004; Толстая 2008; Андрионина 2014; 2018 и др.], внимание уделялось общей семантике обряда как отделения умершего от мира живых, разграничению сфер человеческого и потустороннего; особенностям дома, в котором произошла смерть, и обычаям содержания умершего в нем, запретам и предписаниям, ограничивающим влияние смерти в этом мире, движению процессии на кладбище и сопутствующим ритуальным действиям, хронотопу души; комплексу обрядов, исполняемых на могиле в различные даты, местам захоронения разных групп умерших и связанным с ними народным представлениям.

Динамическое измерение пространства похоронной обрядности, в первую очередь под которым понимается путь процессии на кладбище и души в потусторонний мир, в традиционной культуре характеризуется такими признаками, как однонаправленность, невозвратность, инаковость по отношению к дорогам живых. Это выражено в многоуровневом комплексе связанных с погребальным шествием мифологических представлений, ритуальных действий и запретов. Их соблюдение должно было способствовать успешному завершению похорон, водворению тела на кладбище, а души в иной мир, служить надежным средством против ее превращения в неупокоенного умершего, вредящего живым. Согласно общим выводам, олицетворяющее смерть тело умершего и его душа постепенно выдворяются из человеческого пространства (дома, двора, территории угодий и селения). Вслед за ними выносятся все предметы и вещества, имевшие соприкосновение с умершим (так называемые *покойницкие предметы*, к которым относятся одежда и постель, личные вещи, мыло, гребень и вода, использовавшиеся при обмывании, щепки от гроба, веник, которым мели дом, и пр.). Тело относится на кладбище и погребается, душа постепенно уходит из мира в обитель умерших и становится одним из предков. Исходя

из этого, можно сказать, что основной вектор движения в рассматриваемой обрядности направлен из своего мира в потусторонний с последовательным закрытием всех границ между ними и установлении правил при общении этих двух пространств, например, при посещении кладбищ или на домашних поминках.

Однако мало внимания уделялось обратному вектору в семантическом комплексе похоронно-поминальной обрядности: движению потустороннего пространства навстречу миру людей, отраженному в ряде мифологических представлений и ритуальных действий. В данном комплексе можно вычленим три таких движения инобытия, нарушающего границы мира живых. Первое из них отражено в предварительном этапе похоронного обряда, а именно в предвещающих смерть приметах и иных прогностических знаках. Второе имеет место во время следования погребальной процессии на кладбище, когда, согласно мифологическим представлениям, покойники выходят встречать нового умершего, а его родственники, живущие в других местах селения, выносят навстречу шествию столики с поминальной едой. Третье происходит уже в рамках поминальной обрядности и состоит в предписанном традицией возвращении души умершего в свой дом на совместные трапезы. Исследование произведено на основе полевых и архивных материалов (ПМА, ПА, АЛФ), а также данных из уже опубликованных источников, происходящих преимущественно из Полесья и сопредельных украинских, белорусских, русских и польских регионов; для компаративных целей приводятся и иные сведения.

Приметы смерти. Большой конгломерат известных в народе предвестий смерти часто сводится к общей семантике, заключающейся в том, что некая персонифицированная смерть или души прежде умерших родственников, часто в обличье птиц, приходят к дому того, кому предстоит умереть, предупреждают о грядущей кончине разными звуками, стуками, голосами. Домашние животные,

видящие на подворье потусторонних гостей, начинают себя необычно вести; наконец, смерть входит в дом, нарушает границы безопасного пространства живых и уводит на «тот свет» нового покойника. «<Соб.: Какие приметы к смерти?> *И сабака вые, есьли ў землю глядзиць, будзець мяртвец, есьли ў акно стучаць чалавеку, значыць ў скорам будушчэм или ты сам умрэш, или хто-та тут умрэць ў хаці. И гукаець други раз: спишь и гукаець цэбе — не нада атгукавацца, значыць атгукацца не нада.* <Соб.: В какое окно стучает?> *Ў любое, стучаець это и прыляциць. Ўот старэнькая хацёначка стациць, бабка помёрла, так яна усё казала: “Ка мне ужэ птушечка прылетае, ў акно стучае и гукаець мяне, эта, я ужэ сора памру”*» (Прусина, костюкович., могил.) [ПМА].

Смерть может иметь антропоморфный облик, она ходит по земле в облике красивой женщины (пол. саноц.) [Kolberg, т. 51, 29] с серпом, косой, веником и граблями (укр. черновиц.) [Гнатюк 1912, 346] и пр. Она несколько вечеров подряд кружит вокруг дома, дожидаясь времени, когда можно отобрать жизнь у тяжелобольного (малопол.) [Biegeleisen 1930, 2], ходит под окнами домов и окликает людей по имени, забирая с собой того, кто отзовется (укр. черновиц.) [Гнатюк 1912, 346]. Иногда она представляется в орнитоморфном и зооморфном облике, в виде черной собаки (великопол.) [Biegeleisen 1930, 2] или птицы: «*Як у мэнэ бу́ла свэкрóвь и ста́ла Бо́гу мо́ли́ца и як почэ́пíласа на окно́, а ста́ла Бо́гу мо́ли́ца. То я ба́чыла смэ́рць — та́ка вэ́лика пта́шка. А чэ́рэз т́ыждэ́нь во́на умэ́рла*» (Ласицк, пин., брест.) [ПА]. В облике птиц приходят забирать душу уже умершие родственники: «<Воробей влетел в хату, ходит по комнате>: “*Побáчь: хозя́ин по ба́бу прилетéл, д́ума, чо так дóлго е не ма́? А мо́, сынóк Ми́ша...*” <Разговор в комнате покойной, зап. на похоронах>» (Замосье, лельчиц., гомел.) [Там же]. Смерть входит в жилище через дырку для ключа, ей сопутствует печально воющий ветер (пол.) [Biegeleisen 1930, 3], опрокидывает стоящие возле дверей

метлу (пол.) или коромысло (рус. заонеж.) [Biegeleisen 1929, 138; Biegeleisen 1930, 19; Логинов 1993, 113]. О присутствии смерти говорят разные странные звуки в доме, стуки, сильный треск мебели, сами собой падающие и бьющиеся предметы, иконы, трескающиеся зеркала и т. д.

Согласно распространенным у разных народов представлениям, некоторые животные могут видеть приближающуюся к дому смерть, о чем они предупреждают с помощью необычного поведения. К таким животным традиционно причисляют коней и собак, по действиям которых предсказывают смерть хозяину дома, одному из родственников, болеющему человеку. Псы видят смерть, очень ее не любят, гонят ее и бросаются, поэтому смерть из мести насылает на собак заразу, вызывая тем их массовую гибель (пол.) [Biegeliesen 1930, 9]. «*Есьли сабака завыла, значыць, ў цечение недзели сьмерць ў сяле. Ну, каторыя кажуць, на пажар. Есьли вверху галова задранá. Сабака вые вверху, значыць, на пажар, а есьли галава ўниз, значыць, это на сьмерць*» (Пастовичи, стародорож., мин.) [ПМА]. Конь, гребущий копытом землю, предвещает смерть, «*роет могилу своему хозяину*» (пол. силез., познан.) [Pawlowska 1961, 93; Wojciechowska 1964, 199].

Представления о том, что присутствие и необычное поведение птиц вблизи жилища, их проникновение внутрь дома предвещает смерть одному из жильцов, широко распространены у разных народов. Часто такими вестниками смерти оказывались вороны и сова. «*Есьли летаець воран, или адзин, или два, летаець и крычыць над адним месам, дапусцим, у адной старане дзярэуни, либо у другой, есьли закрычал, ужэ жди, что там сьмерць случыцца. Действицэльна эта правда*» (Бараново, стародорож., мин.) [ПМА]; «*Вароны кракаюць, то сьмерць.* <Соб.: Возле дома?> *Да. Вароны дак на бяду лятаюць*» (Кривоносы, стародорож, мин.) [Там же]. Приметой смерти считается сова, сидящая рядом с жилищем, ее крики на крыше, трубе или под окнами, в которых слышались слова: «*Pójdź, pójdź w dołek, pod kościołek*» (Пойди, пойдти в ямку под

церковку) [Kolberg, т. 9, 168–169] (пол. познан., силез., мысл. и пр. [КРАЕ, 43, 34, тара 9, 13], укр. черновиц.); «Птица ў роде савы закричыць так: “Кукавьёу, кукавьёу” — як “Пахавёу, пахавёу” <Летает она только на заре> — ўсё на зарэ, ўсе к несчастью, а як запяе — к смерці» (Грабовка, гомел., гомел.) [ПА], «Да ти забуха бухэл-эт на комина!» (пожелание смерти, букв.: «Чтоб тебе филин закричал на трубе») (болг.) [Геров, ч. 1, 88].

Идея о том, что потусторонний мир приближается и вторгается в мир людей, находит отражение в приметах смерти также в том, что вестниками дурного оказываются не просто птицы и животные, характерные для мест обитания людей, а именно появление вблизи домов диких лесных видов (совы и филины, кукушка, ворон, дятел, лесной голубь, угод, заяц). Например: «Гóлубь лясный, не дворóвый, лятáе, кадá, смерть чую» (Золотуха, калинкович., гомел.) [ПА]; «Як я с сестрóй сидéла, она ў менé на руках лежáла. Дак прилетéла язýлька, да: “Ку-ку, ку-ку”, а ў акнó мáленькая птíчка стýкнула. И ёна ўмёрла» (Верхние Жары, брагин., гомел.) [Там же]; «Удéd, як ин жé являе прóти мэртвецá. И дятéў дбóбицца пэред мэртвецóм» (Вышевичи, радомышл., житомир.) [Там же]; «Цэй удéd як сяде, и вин поé: “Поховáл” — дак бóде мэртвéц. Он кричíт: “Поховáў, поховáў”» (Вышевичи, радомышл., житомир.) [Там же]; заяц заглядывае в окно дома к смерти (подляс.) [Гнатюк 1912, 384]. В Заонежье также верили, что смерть пророчат лесные птицы, залетевшие в деревню, при этом особенно важной оказывалась локативная характеристика: наблюдали, где птица находится и подает ли голос, в зависимости от чего истолковывали знаки. Так, ворон, сова или филин, сидящие на церкви или на ничейных деревьях, предвещали смерть одному из жителей села; птица, сидящая на доме или кем-то посаженном дереве, предсказывала смерть хозяину или этому конкретному человеку [Логинов 1993, 111]. Противопоставление в данном случае пространства леса домашней сфере оказывалось неслучайным, помимо

других локусов, именно лес в дохристианские времена был местом погребения умерших. Церковь запрещала практики погребения умерших в лесах и полях, где роды также имели свои особые места для совершения кремаций [Biegeleisen 1930, 237, 247], позднее там стали хоронить самоубийц и других «нечистых» покойников, усваивая для них ранее общий для всех обычаи. Соответственно возникали верования, что души умерших обитают или временно находятся в лесах и превращаются, наряду с нечистой силой, в лесных птиц. Например, в Польше верили, что дьявол после смерти оживляет и превращает в сов детей, рожденных с двумя рядами зубов и умерших некрещеными, он велит этим совам ухачь на крыше дома, чтобы возвещать о смерти одного из его жителей (познан.) [Kolberg 15, 24].

Таким образом, приметы рисуют образ мира мертвых, постепенно и поэтапно приближающегося к жилищу, смерти, подходящей все ближе и ближе. Это находит отражение в странном поведении домашних и диких животных и птиц, зачастую персонализирующих саму неведомую потустороннюю силу; в странных звуках вокруг дома и в нем самом, что в итоге оканчивалось смертью одного из членов семьи, которому предназначались все эти вести и к которому приходили потусторонние посланники.

Процессия. После выноса гроба с телом из дома и во время движения похоронной процессии на погост мы видим второй случай движения потустороннего мира навстречу человеческому пространству, в этот раз выраженный в обряде выноса к шествию столиков с поминальной едой родственниками покойника, живущими в других местах селения, а также представлениями о выходе мертвых с кладбища и их соединения с толпой провожающих на перекрестках или в воротах погоста. В мифологическом смысле это изоморфно встрече нового умершего предками на «том свете». Только потусторонний мир и его представители могут выходить навстречу гробу, приветствуя нового члена своего сообщества, эти представления

выражены в запретах обычным людям идти или ехать навстречу погребальному шествию. При встрече с процессией следовало остановиться, перекреститься, поклониться, встать на колени; не выходить из-за забора, переждать ее и лишь потом идти (пол. белосток.) [ППГ, 155]. Такие запреты известны у разных народов и мотивированы тем, что иначе смерть пересядет на встречный воз и умрет кто-то в деревне, родственник нарушителя или он сам (пол. мазов.) [Kolberg, т. 27, 150]; «Гаварыли такое и зараз такое паверрэ, як везуць пакойніка, а ты на сустрачы, ты ж не знаў, што яго вязуць, то снова будзець ў сяле пакойник. Астанавицца, ездеш на машыне, стой, пакуль не перавязуць на другую дарогу. Шоб не абганяў яго таксама, бо будзе цебе дрэнна. Таму, хто на сустрачы — ты завез смерць в вёску» (Староволя, пружан., брест.) [ПМА].

В Слуцком районе Минской области Беларуси распространена практика выносить навстречу погребальной процессии накрытые столы с хлебом и солью, поминальной едой, бутылкой и закуской, цветами и свечой в тех местах селения, где жил кто-то из родственников и друзей усопшего. Там процессия останавливалась, покойного поминали и прощались с ним. «Выносяць <столік>, ці хоць не родственник, а есць родственник, абязцэльна. Выносяць булка хлеба і соли. Ставяць стуля — два, ставяць пакойніка і прощаюцца. <...> Стол выносим с хлебом і солью, і скамейку, щоб паставіць, і пакойніка. В последний путь <покойніка> отправляем, праішчаемся» (Лядно, слуц., мин.) [Там же]; «Проста паставяць гэта на лаўке, а на стале ставіць соль і хлел, а чалавека <покойніка> паставяць. Праішчаўса, хто вынес стоў. Есць на улице несли <гроб>. Применно там сястра <усопшего> даліше <живет>. Там вынесуць стоў і лаву вынесуць засцеленую і паставіць пакойніка»; «Перад йим <покойником століки> выносили. У саседки. Гдзе-та жыў і чыста ат ўсей душы, чалавек хароший быў, і яго праважали. Скамейку вынісілі, ставілі мертвецца на скамейку, ставілі стол,

хлеб і соль ставілі» (Славінск., слуц., мин.) [Там же]; «Не адзін столік, а родствэннікі па дзярэўне выносяць не адзін столік. У каго-то брат жыве, далей мо сястра, там ешчэ хто-нібудзь і столікі выносяць. С букецікам, са свечкай. Хто хлеба <положит>. Выносяць» (Замошье, слуц., мин.) [Там же]. Поминальную еду сэтаго століка после похорон потребляли сами и понемногу раздавали всей домашней живности: «Его <хлеб со століка> і рэжем, і солим, і сами кушам. І карове трохі, трохі собе атрэжэць, трохі і сабаку, ці карове, цепэрэ нема жэ кароу. Свинья, куры» (Лядно, слуц., мин.) [Там же].

По отношению к рассматриваемому обычаю употреблялись термины *вынасіць* *столы*, *ставіць* *заслон*, *пачастунк*, *госці*, *встрэча*: «Дак у нас же по вуліце як нясуць пакойніка, як я яго уважаю, як я хачу аддаць яму посьледнюю дань, правясіці яго па-божескі. Мы выносим стоў і хлеб і соль на столе, ставим ужэ заслон, ставяць пакойніка і ужэ праішчаюцца. На улице. Вот некоторые у нас, памьёр адзін, так удзівляюцца, пачему гэто у вас выносяць столы? А у нас такога нема. А у нас гэто абычай такі. Надо пакойніка правясіці, встрэціць яго с хлебом і солью, правясіці яго в последний пуць. <...> Хлебом і солью ужэ ўстрэчаеш і праішчаешся. И паішли далей ужэ» (Терасполь, слуц., мин.) [Там же]; «А я была в Слуцку, дак астанавліваюцца, прымерна, бацька памёр, дачка гдзе жыве, абязцэльна астанавліваюцца і выносуць, і бутылку, і закуску, ты ка мне ужэ в госьці прышоў, пачастунк даюць. У нас этаго нема, у других есць такое павядзеньне» (Бараново, стародорож., мин.) [Там же]; «У нас у дзярэўне устрэчаюць <покойніка>, радня выносіць столік, ставяць, с хлебом і солью устрэчаюць. Як сказаць, устрэчаюць умерзэго срадні чалавека» (Замошье, слуц., мин.) [Там же].

Употребление по отношению к этому ритуальному действию терминов со значением *встреча* оказывается неслучайным, в этом проявляется изоморфизм соответствующих мифологических представлений: выход к умершему живых родствен-

ников с гостинцами представляет собой грядущую встречу новопреставленного ранее умершими предками на «том свете». Пренебрежение к этому обычаю оборачивается трудностями для души при ориентации в новом мире, нахождении своих, занятии среди них подобающего места. Такие истории становятся сюжетами быличек, например: «*Мая мама як памёрла, у яе тут, пачаму то ёй ніхто стала не вынес. <...> На улицу, с хлебом и солью, ніхто не вынес стала, дак яна прысьнілася <...>. "Я, — кажэ, — сасьніла, слухайце, што, — кажэ, — я сьніла". И ана кажэ: "Мне, — гаворыць ўот, кажэ, — мая Проська, а я тут шукала, шукала, пакуль я каго нашла, мяне ж тут ніхто не встрыэціў". На том сьвеце. Сёння пахаранили, и ў ту жэ ночь яна сасьнілася маминай братавай, што мяне тут ніхто не ўстрыэціў, значыць, нада столы выносьціць» (Терасполь, слуц., мин.) [Там же].*

Встречаются представления о том, что толпа невидимых душ умерших выходит встречать процессию на перекресток: «*То дбнька ўжэ кажуть: пэрэкрэстися дорóга, тут ўжэ мэртвіе ўстрыэчають, мэртвіе. Да ўжэ на пэрэхóдку, од мóгилок на пэрэхóдку, на пэрэкрэсток идуть мэртвіе. Як ўжэ я, напрымэр, умру; то стрэчають мяня. Так приостановляють кóни, чи машíну на пэрэкрэсток да ўжэ идуть» (Выступовичи, овруч., житомир.) [ПА]; «*Калі вэзуть пако́йніка, дак на рóстаньцех ля мóгилак другóй пако́йник, кажуть, яго стрэчае» (Великий Бор, хойниц., гомел.) [Там же]. С той же целью души собираются в воротах кладбища: «*Гаварыли и гавораць, што етые вьсе души устрэчаюць у варотех ужэ пако́йніка» (Клетное, пружан., брест.) [ПМА]; «Пакойники ужэ ўсе стояць на пикеце, уже ўстрыэчаюць новаго» (Новые Фаличи, стародорож., мин.) [Там же]. В Болгарии тому, у кого недавно умер кто-то из близких, предписывалось провожать каждого следующего покойного, потому что при приближении процессии к церкви все недавно умершие залезали на дерево, чтобы увидеть своих родных (троян.) [Славянские древности 2009, 311].***

Внезапная тяжесть гроба и погребальной повозки воспринималась провожающими как признак участия невидимых душ умерших в погребальной процессии, это объясняли тем, что они садятся на катафалк, гроб, виснут на нем, мешая коню его везти. «*Считают, что, когда покойника несут на кладбище, его встречают все те, кого он провожал в последний путь.> Те все ду́шы стрыча́ють у мóгилок. Кажуть, от ва́жко булò нэсти. Це ду́шы, котóрые провóдим, як оні умру́ть. <Эти души будто бы виснут на гробе нового покойника, когда его несут хоронить>» (Вышевичи, радомышл., житомир.) [ПА]; «*Ваабшче его <покойника> все <души> встрыэчаюць, конь иде, так конь еле тянець, патаму что души наваливаюцца. <Соб.: Куда наваливаются?> Ваабшче, на пакойніка, на телегу и на каня, все етые души ўстрыэчаюць яго» (Самотевичи, костюкович., могилев.) [ПМА]; «*Даже конь не вязэть, го(вор)ить, покойники встрети́ли и все сели» (рус. смол.) [СМЭС 2, 70].***

Согласно подобным представлениям, встречи с похоронной процессией имели особое ритуальное значение и обставлялись определенным образом, в особенности таковой была первая встреча на пути. Русские несли с собой пирог или кусок холста с завернутой в него свечой и монетой, эти предметы назывались *стреча* (новгород.), *встречник*, *перва встреча*, *подорожна* (владимир.), *стрешник* (костром.) [Славянские древности 1995, 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.) [Славянские древности 1995, 455]. Обычай также встречается в Ярославской, Нижегородской, Пензенской, Оренбургской областях и в районах Северного Прикамья [Русские 1999, 525–526; Королева 2014]. Иногда фиксируются сообщения, что милостыню надо подать даже первому встречному животному: *«Первой встречной собаке надо подать хлеба, чтобы поминála»* (Тихманьга, каргоп., арханг.) [АЛФ].

Поверьями о том, что ранее умершие встречают нового покойника в воротах кладбища и участвуют в погребении, объясняются зафиксированные в Беларуси запреты на похоронах навещать свои родовые захоронения раньше, чем закончится церемония похорон, и закрывать дверцы оградок во все остальное время. *«Ну, гавораць такое, што мы фсе прайдом за пакойнікам на кладбішчэ і тады разбегліса ўсе к сваім магілам, а іх <душ> там нема сягоння ў магілах, ўсе усрэчаюць наваумерзізго. Гаворат. Пагаворка такая»* (Замошье, случ., мин.) [ПМА]; *«Это ўот, допусцім, мае ўот родственикі там лежаць, аграда далжна аткрытая быць, яны, пакойнікі ўстрэчаюць ужэ. <...> Надо коб вси варотцы былі прыаткрыты»* (Пастовичи, стародорж., мин.) [Там же].

Обращает на себя внимание изоморфизм мифологических мотивировок поведения на похоронах и особенностей собственной загробной судьбы. Верили, что чем больше покойных человек при жизни достойно проводил в последний путь в составе процессии, тем больше умерших выйдет встречать его самого, когда он умрет. В Хелминском воеводстве считали, что после смерти их погребальную процессию будут встречать невидимые души всех, кого они провожали при жизни, и каждый будет держать в руке свечу, как это делалось при проходах гроба на кладбище (пол.) [Kolberg, т. 33, 186]. Интересно отметить, что подобное ритуальное поведение относилось не только к умершим людям, но и к животным, души которых также придут встретить и почтить тех, кто их провожал. В польском

Подлясье и Западной Беларуси записано несколько быличек с подобным содержанием, относящихся к умершим коню и собаке. Приведем их здесь.

Одна старушка имела обыкновение при каждом похоронах провожать умерших, она зажигала громничную свечу и шла за гробом. Как-то раз деревенская молодежь решила над ней пошутить: парни посадили собаку в сундук и, прикрыв его белым платком, пошли через деревню процессией, с плачем и песнями, как по умершему. Старая женщина зажгла громницу и пошла вслед за процессией. Когда пришли на то место за деревней, на котором обычно родственники еще раз прощались с умершим, парни открыли сундук, собака выскочила и убежала. Когда через несколько лет эта женщина умерла, за ее гробом шел пес с зажженной свечой в зубах (пол. подляс.) [Там же, т. 28, 366]; *«Ну, гавораць, што устрэчаюць <на том свете>, што ўсе <кого проводишь>, хто там е, ўсе яго устрэчаюць. Адна жэнічына, не з нашэй дзярэвни, там, дзе я рабіла, некалі расказывалі. У нас адна бабка да усих, да усих на пахарона хадзіла і в сваёй дзярэвни, і радом тожэ шла, да прышоў ўнук, да й гаворыць: “Бабушка, ідзі, там памёр хто-та, ідзі туду”. І тая бабушка тут же пайшла туду, глядзець, хто памёр, а там сабака памёр. В том дварэ. І ўжэ як ана сама памерла, і ўжэ каму-то, ці ўнук той гаварыць, ці хто з радні, што гаворыць, прыснілась тая бабка і кажэ: “Ой, людзі, але мяне ўсе-ўсе-ўсе ўстрэчалі, дажэ і сабака сьвечачку дзержаў мне”. Да. Дажэ і сабака сьвечачку дзержаў. А ўнук пасьмеяўся з яе, што хадзіла, кажэ, ідзі баба, тамо умьёр нехта. <Соб.: А где это рассказывали?> Саседніе дзярэвни, Байкі, Манчакі, как на Ружаны ехаць»* (Клепачи, пружан., брест.) [ПМА]; *«Мая маці усё хадзіла пакойнікоў праважаць і расказывала яна такое. Яна іх не баялася, яна, можэт, і малітвы якіе чытала над йімі і яна кожнаго-кожнаго <провожала>. І яе ўжэ клікалі і яна такое гаворыць. Была такая легенда, што некая маці хадзіла пакойнікаў праважала і сын яе абмануў раз, што везлі каня і он: “О, маці, пакой-*

ника павязли, а ты прапустила». А яна раз ў акно, и бачыць, это каня <везут>. И ўот казали, як яна памирала, то той конь ей таксама сустрэкаў, разем с тымі людзьмі и сустрэкаў конь той» (Староволя, пружан., брест.) [Там же].

Поминки. Третьим движением потустороннего пространства по направлению к миру людей в комплексе погребально-поминальной обрядности является уже посещение душой после похорон своего жилища, ожидание прихода умершего и других покойных предков на поминки. В Польше после похорон никто не спал в доме покойного, проводя ее в пении религиозных песен и распитии спиртного, веря, что «покойник в первую ночь после похорон приходит домой» [Biegeleisen 1930, 56], для его души готовили кашу на молоке, клали немного в новый горшок и вместе с булкой ставили на застеленном окне, говоря, что «это ужин для души умершего» [Там же, 264]. Представления о приходе души домой после похорон и ее пребывании там некоторое время (часто до сорокового дня) широко распространены, в эти дни душам оставляли в определенных местах жилища (на окне, покути и пр.) воду, пищу и полотенце; фиксируются требования в течение трех дней не гасить свечу, чтобы душа могла видеть свой путь, не закрывать окна, двери и дымоход, чтобы она могла свободно входить и выходить, не ложиться на кровать покойника, так как он возвращается на ней ночевать, не белить печь, не включать телевизор, не делать уборку, чтобы не беспокоить душу, и пр. «Гавораць, што сарак дьней <душа в доме>, да сарака дьней дажэ телевизар нельзя уключаць, ні мыць, не прыбіраць нічога. Это давней» (Замошье, слуц., мин.) [ПМА]. О присутствии души говорили необъяснимые звуки в жилище, стуки, шаги, невидимое присутствие, часто вызывающее страх, появление мотыльков, насекомых и пр. «Мой мужык на калясцэ ездил, дак памьер ён, мне кажэцца, ён усё урэмя ездзиць и ездзиць, катаецца па хацэ, то к телевизару котицца, то к вакну, то к зеркалу, и усё мне так казали людзи, что да сарака

дней так будзець» (Щитковичи, стародорож., мин.) [Там же]; «Ну, гавораць, што да сарака дьней. Дома душа. У меня мужык памёр, пятнаццаць гадоў, и сёння я не начую адна, баюся» (Славинск, слуц., мин.) [Там же].

Душу умершего вместе с другими покойными предками приглашали домой на все личные поминки (в день похорон, на другой день после них (*будить* (бел.)), 9-й, 40-й день после смерти, полгода и год), для нее оставляли незанятое место за общим столом, ставили отдельный прибор, оставляли поминальную еду, свечу возле порога (пол.), на покути или на печи и др. (подробнее о локативной характеристике поминок и ритуальном кормлении умерших см.: [Андрюнина 2011]). «Или жена, или там мать, или хто выходили на вулицу и звали. Чтob ён выходил и вёл родных своих <...>» (рус. смол.) [СМЭС 2, 130]; «Пакойника зразу прыгласили к столу, яму там атдельнаю тарэлочку, наложено уже што: и кануна тая, и каши, и крупник на ложачке там нальюць, и стакан паставяць, и хлеба паложуць кусочек. На куту. И свечка гарыць» (Пастовичи, стародорож., мин.) [ПМА]. В Польше для покойника ставили отдельный столик возле порога, на нем оставляли рюмку водки или чашку кофе на случай, если «у умершего будет желание». Верили, что он приходит, садится возле порога, чтобы увидеть своих родных и знакомых (пол.) [Biegeleisen 1930, 260].

Верили также, что души умерших возвращаются в свои дома во время календарных поминальных дней (в *родительские субботы* (рус.), *деды* (укр., бел.), бывают несколько раз в год перед большими церковными праздниками), *задушки* (з.-полес., пол.) — 1 ноября, День всех святых, празднуемый Католической церковью). В Сандомирской пуще верили, что в задушные дни умершие выходят из гробов и отправляются туда, где они жили, где родились и провели детство, являясь в виде призраков или в обличье животных; их присутствие чувствуют собаки на подворьях, воют и лают (пол.) [Там же, 293]. В Люблинском воеводстве считали,

что «той ночью души умерших приходят в свои дома», видели, как они «сидели за столом, грелись у печи и обходили все углы» [Там же]. *«Неколи так дзверы не замыкали на замок <на деды>, дзверы были атамкнённые, штоб स्वाбодна заходзили на вячэру пакойнікі»* (Терасполь, слуд., мин.) [ПМА]; *«Была вячера, абязацельно была вячера. Правілі, аткрывалі дзверы, ну там на стоў еду ставілі, свечку запалівалі, мама аткрывала дзверы і прылашала ўсіх: “Заходзьце да нас на вячэру”. Пасядзелі, аставлялі стопачку абязацельно на стале і вячэру аставлялі, кое-што из еды аставлялі на стале, штоб прыдуць пакойнікі навечэраць, навечэралі, дзвер аткрыта, навечэралі, хату закрылі. Воду налівалі ў стаканчык ці ў кружачку, чтоб вода стаяла на стале, ну і там стопачка віна, водкі і еда»* (Смоляницы, пружан., брест.) [Там же].

Как показывает приведенный материал, в комплексе погребально-поминальной обрядности мир мертвых трижды направляется к миру живых, приближается к нему и вторгается внутрь. В ритуальном и мифологическом смысле это отражено в поверьях о приходе смерти и умерших к дому того, кому предстоит умереть, выходу душ навстречу погребальной процессии и регулярных посещениях предков и новопреставленного своего дома и близких в рамках личной и календарной поминальной обрядности. В данном многоплановом комплексе обрядов и связанных с ними представлений проявляется некая «зеркальность» человеческого и загробного миров по отношению друг к другу, которая также широко отражена в ряде фольклорных жанров как представления о похожести, но противопоставленности иного мира миру людей: там люди также живут, но солнце не светит, собаки не лают, не поют петухи и пр. Ср.: загадка о кладбище — *«И півнэ не співajúть, / И собáкі не брэшúть, / А людэ живúть»* (Щедрогор, ратнов., волын.) [ПА]. В белорусских причитаниях говорится: *«А цяпер ты забралася ў гэ сяло, / Дзе сонейка не грэе, / Дзе ветрык не веe»* [ППГ, 260].

В рассмотренном нами материале за человеком приходят души прежде умерших предков, после чего он сам будет приходить за душой нового покойника; люди, выносящие поминальные столики навстречу траурному шествию, имитируют будущую встречу новоумершего на «том свете», а те, кто достойно провожал в последний путь покойников, сами будут встречены в будущей жизни всеми теми, кого они проводили. Подобающее справление поминок обеспечивает непрерывные взаимовыгодные контакты между мирами, где в обмен на ритуальное угощение и память о них умершие посылают своим живым родственникам различные блага: благополучие и помощь в хозяйстве, здоровье, заблаговременное предупреждение о разных грядущих событиях. Например, в Беларуси во время поминок хозяйка говорила, обращаясь к умершим предкам: *«Няхай са святымі пачываюць і нам хлеба-солі засылаюць, будзьце ўсе жывы!»* (могилев.) [Там же, 169]; *«Применно, у меня умірала бабушка, <...>: “Дзетачкі, я буду вам прихадзиць, памагаць буду, так што не валнуйцеся, я вам всегда памагу”*. <Соб.: И помогала?> *Ну, канешно, всё памагла, и карова усегда прихадзила дамой, и овцы прихадзили, усё»* (Теханичи, костюкович., могилев.) [ПМА].

Локативная характеристика встречи также заслуживает комментария: по поверьям, толпа невидимых душ встречает новоумершего в воротах кладбища и на перекрестках, что показывает изоморфизм этих локусов как специфического пространства, связанного с потусторонним миром. Действительно, перекрестки были излюбленным локусом погребения в дохристианское время, а позднее стали маркированными как места захоронения висельников и других нечистых покойников. *«Вёшалніка хорóняць на расходных дорóгах мéжду дорóгамі, на раздорóжжэ. Кургáнчык песку да й всё. Чэловики товáр пасúть, так чúють, як плáчуть <покойнікі>. <Когда едут лошадыми, то кони останавливаются (кони не ёдут) у этого места>»* (Вознич, овруч., житомир.) [ПА].

Обращает на себя внимание особая роль животных в разобранном нами материале, например, *первую встречу* можно было подать не только встреченному погребальной процессией человеку, но и собаке; былички рассказывают о похоронах животных, во многих чертах дублирующих человеческое погребение, а их души равноправно с людьми встретят на «том свете» того, кто провожал их в последний путь. Наряду с этим, в традиционной культуре встречается такой жанр, как голошения по умершей или продаваемой из-за крайней бедности корове, поэтика и мелодика которых близки голошениям по покойникам. «*Aj moja teluniu zolotaja! / Aj czoho-żem ja doczekała? / Aj jach ja sia toboju tiszyla! / Jach ja tebe z maleńkosti hodowała! <...> / Najbym wże ja samaja była umarła! <...>*» (Ой, моя телочка золотая! / Чего же я дождалась? / Ой, как на тебя радовалась! / Я ж тебя с измальства вырастила! / <...> Лучше бы я сама умерла!) (пол. хелмин.) [Kolberg, т. 33, 190]. Кладбища домашнего скота избирались в качестве мест для захоронения самоубийц, которых традиционно запрещали погребать на христианских погостах и избирали для них дохристианские локусы погребения (лес, перекресток, поле и пр.). В некоторых областях практика погребения самоубийц на скотских кладбищах сохранялась достаточно долго, например, в Восточном Подмосковье захоронения удавленников устраивались чаще всего в лесу, нередко возле скотомогильника (с.-з. Гуслицы), в д. Костино для самоубийц и скота было выбрано место, где повесилась некая Мария — урочище Подмаша [Михайлов 2021, 17]; в Заонежье самоубийц и утопленников погребали на «скотских кладбищах», иногда гроб не закапывали в землю, а выбрасывали в глубокое болото, где обычно топили туши павшей скотины [Логинов 1993, 166].

Верили, что души умерших могут переходить в зверей и птиц или временно пребывать в них. Душа грешного человека переходит в пса, кота, коня, вола, свинью и живет в них, искупая грехи (укр. черновиц.) [Гнатюк 1912, 308]; в ряде регионов встречаются представления о том, что

скот разговаривает человеческим голосом в ночь перед Рождеством (пол.) [Biegeleisen 1930, 11] и перед другими большими праздниками, когда, по поверьям, мертвые возвращаются в свои дома. «<Солнце> *граё на Купалу, на Юрия, на Намскы Вэлькдэнь — на эти тры дни граё сбицэ, и скот гаворит у сараи. Удён хазяин буў хытры и на Намскы Вэлькдэнь пошбу ў сараи, <подумав>: “Почую, шо скот гаворіў”.* <И слышит, что говорят> *воль: “Заўтра хазяина на моголькы повэзэм” — бо юн согрэшыў, <подслушивая их>*» (Бельск, кобрин., брест.) [ПА]. На глубокую и архаическую мифологическую связь животных (домашнего скота) и душ умерших неоднократно обращали внимание исследователи [Зеленин 1909; Иванов, Топоров 1974, 71; Толстой 2003], а приведенный нами материал дополнительно подтверждает ранее сделанные ими выводы и добавляет к ним новые черты.

Вне похоронно-поминальной обрядности приближение потустороннего к миру людей и приход иномирных гостей ожидалось прежде всего в календарные праздники Рождественского и Пасхального циклов, когда мертвые навещают своих родных посредством колядовщиков, раздавая благословения или наказания в зависимости от оказанного им приема, а также возвращение душ в природу и в свои дома вместе с прилетающими птицами и бурной вегетацией растений весной. Связь зимней календарной поэзии с мифологическими представлениями о приходе душ в дома своих родных в этот период была убедительно доказана Л. Н. Виноградовой [Виноградова 1982]. Помимо мотивов долгого, темного пути, мощения мостов, зажигания огней, ожидания гостей издалека, общих для колядок с семантикой погребальной и поминальной обрядности, в них встречаются и прямые указания на то, какие именно гости посещают дома празднующих. Если угощение не было щедрым, а встреча радушной, колядующие грозились увести с собой скот со двора на кладбище, а хозяина — в потусторонний мир: «Не подашь пирога, / Мы корову за

рога, / Свинку за щетинку, / Мерина за хвост — / И потащим на погост» [Фольклор, 8]; «Ня хочишь дариць — пойдидь с нами ходить, / Воды бувтаць, грязи тыптаць, / Сыбак дражниць, людей смяшиць» [Шейн 1874, 79]. Во многих обычаях Рождества и Рождественского сочельника сохранились следы поверий, что в это время мертвые навещают своих родных. Так, души приглашали в дом, им оставляли одно пустое место за праздничным столом, а на столе или в углу — поминальную пищу [КРАЕ, 173–181]: «przyjdą umarli na goście, to trza zostawić po trozku wszystkiego» (придут умершие в гости, нужно им понемногу оставить всего) (пол. люблин.) [Там же, 179].

В весенние праздники также ожидался приход мертвых в свои дома, для них на столах оставляли на ночь поминальную еду, не закрывали на замок двери, соблюдали ряд запретов: «На год и на Пáску, и на Правады́ идуть мэртвые до дóму, так не замыкають двёри и штоп нож не лежа́у на столі́, чэ́рээ́ нож йим незя́ переступа́ть» (Олбин, козелец, чернигов.) [ПА]; «От Пáскы до Знэ́сэ́ння гробі́ поотчы́няны, то усі́ няжыві́ ду́шы хóдяць по зэмлі́. Душа́ двана́ццать дэнь у хáте живэ́» (Ласицк, пин., брест.) [Там же].

В иное время посещения мертвыми живых также могли случаться и имели противоположные аксиологические характеристики: приход назад души был либо крайне вредоносным событием, либо, наоборот, возвращающийся мертвый во всем сподручил своим близким и становился словно бы хранителем семьи. «Ну ё́сць што-та, ё́сць. Тута я лягла спаць, прышла с работы, добрэ я не заснула, сасед мой прышоў ў чорном ва фсем и давай мяне душыць, браць за горла. Я: “Ты што, адурэл ци што?” Да ужэ и ругаюсь, и такое, адурэў, я ж цебе плахое начаго не сделала, и перахрысци-

лась, и саседа маего не стала, а юн памёршы́й. Сцепан» (Лядно, слуц., мин.) [ПМА]; «У нас адна Хамячы́ха хадзила. Им здаваласа. Прыходит, скажэ, посуду мые, браскае, здаваласа мо... У нас ў селе. Ана к дзе́ям хадзила. Доўго, мо месяц. В свой семью прыхадзила, пасуду мыла, браскала» (Кривоносы, стародорож., мин.) [Там же]; «Эта абы́чна хазяин умирае́ць и всё аставляе́ць, и есьли дабрасавесный был, гавары́т, я буду памага́ць, и заганя́ць, гавары́ць, нигдзе начава́ць не будзе́ць скаци́на <...>, да, это дабрасовесный хазяин» (Теханичи, костюкович., могилев.) [Там же]. Причиной возвращения мертвого может быть незаконченное дело, оставшийся без заботы ребенок. Рассказы о приходе назад умерших матерей к своим детям достаточно часто встречаются в народных нарративах: «У нас гаворыли, што адна жэ́ничына памёрла, малэнькое дзиця́ кинула, так прыхадзила калыха́ць» (Кривоносы, стародорож., мин.) [Там же]. Окончательное возвращение души с «того света» достигалось путем реинкарнации, вселении в ребенка или другое живое существо. «Гаварыли, што памрэ́ чела́век, так тая́ душа́ пераходзи́ць у младе́нца. Как рóдзи́ца младе́нец, и ана́ паселя́ецца ў младе́нца» (Новые Фаличи, стародорож., мин.) [Там же].

Итак, комплекс погребально-поминальной обрядности представляет собой взаимно направленное движение двух миров (души и смерть приходят за новым покойником, его отправляют в потусторонний мир, тело выносят на кладбище), встречающихся в точке максимального напряжения (приходит смерть, мертвого встречают на «том свете») и постепенно расходящихся (душа уходит из дома, поселяется в ином мире, границы мира живых замыкаются) с тем, чтобы встретиться вновь в ином качестве (возвращение душ).

Источники и материалы

АЛФ — Архив лаборатории фольклористики РГГУ, рукопись, Москва.

Геров — Геров Н. Речник на българския език. Пловдив, 1895–1904. Ч. 1–5. Ч. 6: Дополнение / Събрал, наредил и изтъкувал Т. Пан-

чев. Пловдив, 1908. Фототипно изд. София, 1975–1978.

Гнатюк 1912 — Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряді // Етнографічний збірник. Видає етнографічна комісія наукового товариства імені Шевченка. Т. XXXI–XXXII. У Львові, 1912.

Зеленин 1909 — *Зеленин Д.* Народный обычай «Грѣтъ покойниковъ» (изъ XVIII т. Сборника Харьковского Историко-Филологического Общества, изданного въ честь профессора Н. Ф. Сумцова). Харьковъ: Тип. «Печатное Дѣло». Клочковская улица. д. № 5, 1909.

Логинов 1993 — *Логинов К. К.* Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск: Кар. науч. центр РАН, 1993.

ПА — Полесский архив сектора этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН, рукопись, Москва.

ПМА — Полевые материалы М. А. Андрияниной, рукопись, Москва.

ППГ — Пахаванні, памінкі, галашэнні / Гал. рэд. А. С. Фядосик. Мінск: Навука і тэхніка, 1986.

Русские 1999 — Русские / Отв. ред. В. А. Александров и др. М.: Наука, 1999.

Славянские древности 1995 — Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 1: А — Г / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1995.

Славянские древности 2009 — Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 4: Переправа через воду — Сито / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2009.

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.

Фольклор — Фольклор Московской области. Вып. 1: Календарный и детский фольклор / Сост. В. Б. Сорокин. М.: МГПИ им. В. И. Ленина, 1979.

Шейн 1974 — *Шейн П. В.* Белорусские песни. СПб., 1874.

Biegeleisen 1929 — *Biegeleisen H.* U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą. Zakładem Instytutu Staurupigjańskiego. Lwów, 1929.

Biegeleisen 1930 — *Biegeleisen H.* Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego. Warszawa, dom książki polskiej s-ka Akc. Z drukarni Instytutu Staurupigjańskiego we Lwowie, 1930.

Kolberg — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 1–60. Wrocław; Poznań, 1961–1985. T. 9: W. Ks. Poznańskie. Cz. 1. 1963; T. 15: W. Ks. Poznańskie. Cz. 7. 1962; T. 27: Mazowsze. Cz. 4. 1964; T. 28: Mazowsze. Cz. 5. 1964; T. 33: Chełmskie. Cz. 1. 1964; T. 51: Sanockie–Krośnieniskie. Cz. 3. 1973.

КРАЕ — Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. T. 5: Zwyczaje, obrzędy i

wierzenia pogrzebowe / Pod redakcją naukową J. Bohdanowicza. Wrocław, 1999.

Pawlowska 1961 — *Pawlowska J.* Wybrane zagadnienia z kultury duchowej dolnośląskiej wsi Pracze w powiecie milickim // Roczniki etnografii śląskiej / Red. L. Itman. T. I. Wrocław, 1961. S. 76–96

Wojciechowska 1964 — *Wojciechowska A.* Obrzędność rodzinna // Stare i nowe w kulturze wsi koralnińskiej / Red. J. Burszta, wydawnictwo poznańskie. Poznań, 1964. S. 170–207.

Исследования

Андриянина 2011 — *Андриянина М. А.* Символическое «кормление» умерших: пространственная характеристика // Пространство и время в языке и культуре / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2011. С. 70–87.

Андриянина 2014 — *Андриянина М. А.* Места захоронений — «хорошие» и «плохие» (по материалам Полесского архива) // Традиционная культура. 2014. № 2 (54). С. 123–133.

Андриянина 2018 — *Андриянина М. А.* Дом живых — дом мертвых. «Переходный» статус жилища в славянской погребальной и поминальной обрядности // Русская старина. Братислава, 2018. № 1. С. 65–80.

Виноградова 1982 — *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М.: Наука, 1982.

Иванов, Топоров 1974 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974.

Королева 2014 — *Королева С. Ю.* Обряд «проводов души» с ритуальным заместителем умершего (материалы русско-коми-пермяцкого пограничья) // Антропологический форум. 2014. № 23. С. 52–76.

Кремлева 1993 — *Кремлева И. А.* Похоронно-поминальные обряды у русских: традиции и современность // Похоронно-поминальные обычаи и обряды / Науч. ред. З. П. Соколова, И. А. Кремлева. М.: ИЭА РАН, 1993. С. 8–47.

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.: ИЭА РАН, 1993. С. 48–83.

Михайлов 2021 — *Михайлов С. С.* Похоронно-поминальная обрядность старообрядцев Восточного Подмоскovie на рубеже 1990–2000-х годов // Локальные этноконфессиональные группы в Центральной России / Сост.

Д. В. Громов, С. С. Михайлов. М.: ИЭА РАН, 2021.

Невская 1980 — *Невская Л. Г.* Семантика дороги и смежных представлений в погребальном обряде // Структура текста / Отв. ред. Т. В. Цивьян. М.: Наука, 1980. С. 228–239.

Седакова 2004 — *Седакова О. А.* Поэтика

обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004.

Толстая 2008 — *Толстая С. М.* Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М.: Индрик, 2008.

Толстой 2003 — *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003.

© М. А. Андриянина, 2025

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Андриянина М. А. <https://orchid.org/0000-0002-8312-7319>

Кандидат филологических наук, научный сотрудник Центра европейских исследований Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН: Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а; тел.: +7 (495) 938-08-51; e-mail: mary-andr@mail.ru

The Reverse Symbolic Vector in Slavic Funerary and Memorial Rites: When the Dead Come to Meet the Living

Maria A. Andrunina

(Institute of Ethnology and Anthropology Named after N. N. Miklukho-Maclay, Russian Academy of Sciences: 32a, Leninskii av., Moscow, 119991, Russian Federation)

Summary. *In the spatial dimension of Slavic funerary-memorial rites, various movements of ritual objects, mythological characters and ritual participants may be observed, but the global coming together of the worlds of the living and the dead stands out. In the complex of these rituals three such moments of coming together take place, expressed in particular beliefs, mythological representations and rituals. First, it was believed that death and the souls of those who were previously deceased gradually approach the house, enter it and take the newly deceased to the “other world.” Second, at funerals, relatives bring tables with memorial food toward the funeral procession, imitating the future meeting in the “other world” of the newly deceased with their ancestors; these souls crowd toward the procession and mix with it at crossroads and at the gates of the cemetery. Third, the deceased are all invited home for personal and calendar commemorations. Other convergences of the worlds of the dead and the living also occur in other ritual and calendar contexts. These include ancestors’ home visits at Easter and Christmas; the dangerous return of an unsettled soul or the auspicious visit of a benevolent spirit, such as visits to children by deceased mothers; and the final indwelling of the soul in a new baby during reincarnation.*

Key words: funeral, remembrance, underworld, soul, dead, journey, traditional culture.

Received: July 29, 2024

Date of publications: March 25, 2025.

For citation: Andrunina M. A. The Reverse Symbolic Vector in Slavic Funerary and Memorial Rites: When the Dead Come to Meet the Living. *Traditional Culture*. 2025. Vol. 26. No. 1. Pp. 94–107. In Russian.

DOI: 10.26158/TK.2025.26.1.007

References

Andrunina M. A. (2011) Simvolicheskoe “kormlenie” umershih: prostranstvennaya kharakteristika [The Symbolic “Feeding” of the

Dead: Spatial Characteristics]. In: Prostranstvo i vremya v yazyke i kul'ture [The Time and Space in Language and Culture]. Ed. by S. M. Tolstaya. Moscow: Indrik. Pp. 70–87. In Russian.

Andryunina M. A. (2014) Mesta zakhoro-nenii — “khoroshie” i “plokhie” (po materialam Polesskogo arkhiva) [Burial Places, “Good” and “Bad” (Based on Data from the Polesye Archive)]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2014. No. 2 (54). Pp. 123–133. In Russian.

Andryunina M. A. (2018) Dom zhivyykh — dom mertvykh. “Perekhodnyi” status zhilishcha v slavyanskoi pogrebal'noi i pominal'noi obryadnosti [The House of the Living — the House of the Dead: The Transitional Status of a Dwelling in Slavic Burial and Memorial Rites]. *Russkaya starina* [Russian Antiquity]. 2018. No. 1. Bratislava. Pp. 65–80. In Russian.

Ivanov V. V., Toporov V. N. (1974) Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostej. Leksicheskie i frazeologicheskie voprosy rekonstruktsii tekstov [Research in the Field of Slavic Antiquities. Lexical and Phraseological Issues of Text Reconstruction]. Moscow: Nauka. In Russian.

Koroleva S. Y. (2014) Obryad “provodov dushi” s ritual'nym zamestitelem umershego (materialy russko-komi-permyatskogo pogranich'ya) [The Rite of “Farewell to the Soul” with a Ritual Substitute for the Deceased (Based on Material from the Russian-Komi-Permiak Borderland)]. *Antropologicheskii forum* [Anthropological Forum]. 2014. No. 23. Pp. 52–76. In Russian.

Kremleva I. A. (1993) Pokhoronno-pominal'nye obryady u russkikh: traditsii i sovremennost' [Russian Funerary and Memorial Rites: Traditions and Contemporaneity]. In: Pokhoronno-pominal'nye obychai i obryady [Funerary-Memorial Rites and Customs]. Ed. by Z. P. Sokolova, I. A. Kremleva, Moscow: IEHA RAN. Pp. 8–47. In Russian.

Leksicheskie i frazeologicheskie voprosy rekonstruktsii tekstov [The studies of Slavic antiquities. The lexical and phraseological problems of texts reconstruction] Moscow. In Russian.

Listova T. A. (1993) Pokhoronno-pominal'nye obychai russkikh (na materialakh Pskovskoi i

Smolenskoj oblasti) [Russian Funerary-Memorial Rites (Based on Material from Pskov and Smolensk Provinces)]. In: Pohoronno-pominal'nye obychai i obryady [Funerary-Memorial Rites and Customs]. Ed. by Z. P. Sokolova, I. A. Kremleva. Moscow: IEHA RAN. Pp. 48–83. In Russian.

Mihailov S. S. (2021) Pokhoronno-pominal'naya obryadnost' staroobryadtsev Vostochnogo Podmoskov'ya na rubezhe 1990–2000-kh godov [Funerary-Memorial Rites of Old-Believers in Eastern Podmoskovie at the Turn of the Twenty-First Century]. In: Lokal'nye etnokonfessional'nye gruppy v Tsentral'noi Rossii [Local Ethno-Confessional Groups in Central Russia]. Comp. by D. V. Gromov, S. S. Mikhailov. Moscow: IEHA RAN. Pp. 6–21. In Russian.

Nevskeya L. G. (1980) Semantika dorogi i smezhnykh predstavlenii v pogrebal'nom obryade [The Semantics of the Road and Corresponding Notions in the Funeral Rite]. In: Struktura teksta [The Structure of the Text]. Ed. by T. V. Tsiv'yan. Moscow: Nauka. Pp. 228–239. In Russian.

Sedakova O. A. (2004) Poetika obryada. Pogrebal'naya obryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan [The Poetics of Ritual. Funeral Customs of the Eastern and Southern Slavs]. Moscow: Indrik. In Russian.

Tolstaya S. M. (2008) Prostranstvo slova. Leksicheskaya semantika v obshchoslavyanskoi perspektive [The Space of the Word. Lexical Semantics in Common Slavic Perspective]. Moscow: Indrik. In Russian.

Tolstoj N. I. (2003) Ocherki slavyanskogo yazychestva [Essays on Slavic Paganism]. Moscow: Indrik. In Russian.

Vinogradova L. N. (1982) Zimnyaya kalendar-naya poeziya zapadnykh i vostochnykh slavyan. Genesis i tipologiya kolyadovaniya [The Winter Calendar Poetry of Western and Eastern Slavs: The Genesis and Typology of Caroling]. Moscow: Nauka. In Russian.

© M. A. Andrunina, 2025

ABOUT THE AUTHOR

Maria A. Andrunina <https://orchid.org/0000-0002-8312-7319>

E-mail: mary-andr@mail.ru

Tel.: +7 (495) 938-08-51

32a, Leninskii av., Moscow, 119991, Russian Federation

PhD in Philology, Researcher, N. N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)