

Copyright © 2018 by Academic Publishing House Researcher s.r.o.



Published in the Slovak Republic
Russkaya Starina
Has been issued since 2010.
E-ISSN: 2409-2118
2018, 9(1): 65-80

DOI: 10.13187/rs.2018.1.65
www.ejournal15.com



Articles and Statements

The House of Living – the House of the Dead. “Transitional” Status of Dwelling in Slavic Funeral and Remembrance Rites

Maria A. Andrunina ^{a, *}

^a Institute of Ethnology and Anthropology named after N.N. Miklouho-Maclay of Russian Academy of Sciences, Russian Federation

Abstract

Semantic and mythological opposition between the place of living and the place of dead is not final and definite in folk worldview reflected in the cycle of funeral and remembrance rites and corresponding beliefs, as shows the following article. The worlds of spirits and alive connect, separate, they come toward each other, depart and cross in different ritual and calendar times. The omens of death show how otherworld comes forward and breaks the safe boundaries of house, causing death in it, really destroying its limits as the customs of making apertures in roofs, ceilings, and walls take place to facilitate the agony. From this period, house became the habitual place of the death incarnated (corpse) and haunted by the loose human soul never departing for long from its forlorn body. The normal place turns into the house of the dead, the house in the hedge between two worlds — terrains of life and death, the notion is highly commonly reflected in number of omens, taboos and customs. For instance, in the house there death occurred is forbidden to close the doors and windows for the soul to come and go, to cook and clean because the soul could be in oven or in trash, to close the mirrors is recommended to prevent the soul to inhabit them, food and water are placed in special places for the spirit, different kinds of activities are forbidden, the house is marked from outside and neighbors are using apotropaic magic to avoid the contagious influence of the death etc. With time, when the funeral is over and the rites of individual remembrance cycle are gradually take place, the soul stops visiting its home, death is banished from it, its boundaries again turn strong and safe, taboos are lifted, the worlds of living and the dead are separated again. Nevertheless, this period of crossing of the worlds is not the only. During the inhumation the new living place for dead is created in cemetery making it symbolically closer to house. In spring, in Easter period, spirits of the ancestors use to return and live in their houses, there special customs and taboos are again held and domains of living and the dead are again close. The same happens then masses of people visit graves in spring and perform there the same remembrance practices as in home usually take place.

Keywords: ethnolinguistic, funeral, remembrance, house, cemetery, soul, death, omen, taboo, mythology, traditional worldview.

* Corresponding author
E-mail address: mary-andr@mail.ru (M.A. Andrunina)

1. Введение

Семантическая и мифологическая оппозиция между домом живых и домом мертвых, домом и гробом часто привлекала к себе внимание исследователей погребальной обрядности (Седакова, 2004: 139; Невская, 1979: 92–95; Невская, 1982: 106–120). Однако в данной работе нам хотелось бы сделать акцент на неоднозначности противопоставления мира живых и мертвых в похоронной обрядности, на неустойчивости их позиций на символической шкале между человеческим и потусторонним мирами в традиционной культуре, как следствие, на феномене «сдвигания» дома в комплексе погребальной обрядности то к одной, то к другой крайней точке этой воображаемой шкалы.

2. Материалы и методы

Для исследования данного фрагмента культуры избран материал украинской, белорусской, западнорусской и польской традиций, а говоря конкретнее, Полесье с прилегающими территориями – регион, лежащий на стыке восточно- и западнславянского ареалов. В качестве сравнительного материала привлекались данные из других местностей. В статье исследуется локативный код погребальной и поминальной обрядности, являющийся одним из важнейших этнолингвистических показателей для реконструкции мифологической картины мира традиционной славянской культуры.

3. Обсуждение и результаты

Дом — локус живых. Как уже не раз доказывалось, в культуре дом осмысливается 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. Смерть же, согласно мифологическим представлениям, не является естественным событием, а становится результатом воздействия на человека некоей силы, пришедшей в домашнее пространство извне, выбравшей и поразившей свою жертву (см.: Иванов, Топоров, 1965; Frazer, 1913; Седакова, 2004).

Приближение смерти к жилищу. Локативный анализ примет смерти подтверждает, что в традиционной культуре она воспринималась как распад границы, отделяющей «свое» пространство от «чужого», проникновение извне вовнутрь, как нарушение естественного разделения мира жизни и мира смерти. Например, смерть предвещает сон о воре, влетающем в дом через окно (пол. кашуб.) (Sychta. T. 5, 1972: 110).

За предвестие смерти человека принимали появление и особое поведение возле дома некоторых птиц и животных, причем, чем ближе к жилью наблюдали примету, тем более зловещее значение ей приписывали: «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.) (Русские пословицы и поговорки, 1988: 401); ворон садится на трубу – к смерти (рус., ярослав.) (Гура, 1995: 436).

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» (Полесский архив: Барбаров, Мозырский район, Гомельская область); «Колі чула: ночно́ бух! – бух! – бо дрова́ скидае – и праўда, ўмер за ты́ ждзень чоловік» (Полесский архив: Лельчицкий район, Гомельская область). Смерть приходит три вечера 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.) (Традыцыйная мастацкая культура беларусаў, 2008: 396). 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). Хуже всего оценивались события, происходившие в самом доме: стуки, падение икон и пр., а влетевшая же в дом птица считалась самым дурным предзнаменованием: «Птичка заляти ть – и чэлаве к умрэ ть» (Полесский архив: Присно, Ветковский район, Гомельская область).

Птицы во многих случаях воспринимались как вестники смерти; часто как дурное предзнаменование толковалось появление возле дома именно их *лесных* видов (кукушка, сова, филин, удод, дятел и пр.), обитателей чужого, нежилого, нечеловеческого пространства, иногда осмысляемого как потусторонний мир. «Гóлубь лясны й, не дворóвый, лятáе, кадá, смерть чуя» (Полесский архив: Золотуха, Калинковичский район, Гомельская область); «Як сова ў лётку коло хўтора (или возле дома) крычы т – на покóйника» (Полесский архив: Журба, Овручский район, Житомирская область); «Удэ д, як ин жэ явяле прóти мэртвеца. И дятэў дóўбица пэ ред мэртвецóm» (Полесский архив: Вышевичи, Радомышльский район, Житомирская область); «Де вéلمي кукуе кукушка, там у том дóме бóдзе мрэц» (Полесский архив: Туховичи, Ляховичский район, Брестская область). В Заонежье верили, что присутствие сороки, совы или филина в деревне предвещает смерть (Логинов, 1993: 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 (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 43, 34, mapa 9, 13).

Повсеместно вой собаки перед порогом и окнами предвещал кончину одного из домочадцев; о том же говорили выкопанные собакой или кротом ямы в упомянутых локусах. В Польше верили, что в доме кто-то умрет, если крот роет кротовины во дворе, под порогом, особенно если они ведут из дома наружу (Fischer, 1921: 20). В таких случаях говорили, что крот “гује на грóб” [роет к могиле] (Wieś Rudawa i jej okolice, 1980: 195).

В приведенных приметах смерти отчетливо прослеживается представление о медленном, поэтапном, а иногда и стремительном, но неотвратимом приближении потустороннего мира к миру нормальному, что выражается в появлении вестников из него (например, лесных птиц), различных знаков и явлений. «Стутившийся», «материализовавшийся» возле жилища мир мертвых наконец проникает в него, разрушая реальные и символические границы безопасности, отражением чего в ритуале оказывается проламывание крыш и потолков для облегчения агонии или выноса из дома умершего, открывание всех дверей и окон для выхода души из дома либо для «удобства» смерти, которой нужно подойти к умирающему: “aby dusza łatwiej ewentualnie prędzej wyszła z ciała” [чтобы душа легче и по возможности быстрее вышла из тела], “aby śmierć mogła łatwiej przujść do konającego” [чтобы смерть могла легче прийти к умирающему] (пол.) (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 52); «Рáньше, как не одні сўтки умраёт, рáньше тёсовáя кры ша былá, дак тесúну отдирали, чтóбы быстрее пóмер» (Архив лаборатории фольклористики РГГУ: Тихманьга, Каргопольский район, Архангельская область); «Як умрэ знáхор дак лёжи на пóкути. Вéтир бушўе. Як з хáти [выносят покойника] – так снесé половíну хáти» (Полесский архив: Дяковичи, Житковичский район, Гомельская область).

Дом смерти. Дом, в котором произошла смерть, утрачивал свою привычную семантику безопасного, «закрытого» локуса живых; смерть разрушала его, поселялась в нем в виде *мертвого тела*, попутно меняя весь статус дома, располагая его на самой границе между мирами живых и умерших. С другой стороны, открытость дома потустороннему миру в период до похорон выражается в зафиксированном везде на исследованной территории представлении о том, что *душа умершего* постоянно посещает свой дом до похорон либо вовсе продолжает «жить» в нем.

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: «Як шось помрэ то нэ би лять со рок дэнь. Гово рать нэ мо нна, што смэ ртна хáта: во чы заливáеш тому, шо умэ р» (курсив наш. — М.А.) (Полесский архив: Ветлы, Любешовский район, Волынская область). Соблюдаемые в доме умершего запреты подтверждали снижение его статуса как человеческого, обжитого, окультуренного пространства, подчеркивали его «пограничное» положение, символическую близость

к кладбищу. Дом приобретал признаки «антидома»: в нем не убирались, занавешивали зеркала, не закрывали окна, двери и печную трубу, не готовили пищу, не топили печь и пр. При посещении таких домов, как и по дороге на кладбище, запрещено было здороваться: «Як на по хороны пры дэш и ў хату [входишь], нэ трэ ба упы тываты, цэлова́тыся, здоро вкатысь» (Полесский архив: Бельск, Кобринский район, Брестская область); «У на́шом селе́ як умрэ́ хто-не́ будь, дак пока́ його́ похоро нять, з родньо́ й у́ мершого никто́ не здоро ваецца» (Полесский архив: Радчицк, Столинский район, Брестская область); «Идешь на кладбище – не здоровайся со встречными, а то здоровье свое отдашь» (рус., владимир.) (Добровольская, Кулешов, 2003: 10). В доме, где кто-то умер, в текущем году не играли свадеб и не ходили туда колядовать (Полесский архив).

Дом, в котором произошла смерть, обычно выделяли среди других домов в селении: с внешней стороны дома возле покути ставили крышку гроба, крест (бел.) (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 153), взятые из церкви траурные хоругви (бел., пол.) (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 114; *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, 1999: 62; Adamowski, Doda, Mickiewicz, 1998: 272); в Польше к стене дома прибавляли 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.) (*Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, 1999: 61–62). Пространство перед домом и дорогу часто осыпали щепками, оставшимися при изготовлении гроба (в основном на юго-востоке Польши) (*Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, 1999: 58–59; Fischer, 1921: 149). Данный обычай мотивировался желанием склонить всех прохожих к произнесению молитвы за душу умершего (*Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, 1999: 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] (Лович, Лодзинское воеводство, Польша) (*Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*, 1999: 68, 63, пара 17).

Произошедшая в одном доме смерть накладывала отпечаток и на всю жизнь поселка; запреты, соблюдаемые в доме покойника, могли распространяться на все село: «Як мэрэ́ ц [в селе], ни квасят, ничэго́ не роблют, даке карто́ плю ни закапывать» (Полесский архив: Курчица, Новоград-Волынский район, Житомирская область); «Ничого́ не кладу́ ть ни у бо́чку, никалы́, як по́ хараны ў селе́. [В одном доме во время похорон квасили капусту и положили ее в бочку]. Как бу́ тта зва́рэна бы́ла» (Полесский архив: Присно, Ветковский район, Гомельская область); «Кода́ чалове́ к помира́е у дере́вне, тада́ ужэ́ не се́ ють. Похоро́ нять – на други́ день ужэ́ се́ ють. Потому́ што ме́ ртвое де́ло, ничо́го не получа́ецца, усё́» (Полесский архив: Замошье, Лельчицкий район, Гомельская область); «Як пакойник у́ селе́ непахо́ ваный, дак ничо́го не ро́ бяць ба́бу – ни гароду капа́ць, ни саджа́ць. А мужыки́ дра́ва руба́юць. [Это не запрещается]» (Полесский архив: Жаховичи, Мозырский район, Гомельская область). Белорусы стремились побыстрее похоронить покойного, так как соблюдали запрет на работу, пока тело умершего находилось в доме (витеб.) (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 112).

Для защиты других домов в селе от проникновения смерти часто использовались обереги: в Польше, если в селении кто-нибудь умер, клали под пороги домов топоры, обращенные 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 ляка́л [покойник], обсева́юцься ма́ком вокру́г хаты; нож кладу́ть на поро́г, як дэнь-два прошло́ по смэ́рти, – не придэ́т ляка́ць» (Полесский архив: Курчица, Новоград-Волынский район, Житомирская область).

Соблюдаемые в доме умершего запреты могли дублироваться и в соседних домах, когда мимо них проносили покойника. Данные ритуальные действия были направлены на охрану своих жилищ от соприкосновения со смертью, сохранение целостности и ненарушенности их границ, таким образом, их безопасности для людей: «Трэ́ шоб хвортка бу́ла закры́та, у акно́ шоб нэ дыви́ ўсь, як пако́ йника нэсу́ ть, шоб нэ загля́ дываў» (Полесский архив: Ковчин, Куликовский район, Черниговская область); «Як пако́ йника вязу́ць ми́мо, то [ребенку] обяза́цельно под поду́шку ножа́ ло́жаць, шоб усё́ че́ рэз этого́

[ножа] парापили́ лосо и ничего́ не остало́ со» (Полесский архив: Велута, Лунинецкий район, Брестская область); «Як похоро́ны, лю́ди сядя́ть и на дворы́, и ў х́ате не здоро́ваюца, хоть и в дом вхо́дять. И як вязу́ть по ву́лицы поко́йника, то не здоро́ваюца» (Полесский архив: Велута, Лунинецкий район, Брестская область).

Мертвое тело в доме – материализация смерти. 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 – чаще всего на покути или в центре дома, причем эти места, «парадные», видные и заметные, считались символическими «заместителями» всего дома, воплощением самой идеи дома, а также были связаны с культом предков: «По́кути [стена напротив входа в комнату] – пара́дно м́сто бы́ло <...>. Як умрэ́ кто, то́же по́кути ставы́ ли» (Полесский архив: Онисковичи, Кобринский район, Брестская область). В ряде областей Полесья и Белоруссии покойника укладывали в центре хаты: «[Покойник] «лэ́жы т сэ́рэ д х́аты» [его кладут на специальный топчан, используемый только для этого]» (Полесский архив: Вышевичи, Радомышльский район, Житомирская область). В Польше гроб с телом умершего также помещали в центре дома; с двух сторон от гроба зажигали свечи (кашуб.) (Lorentz, Fischer, Lehr-Spławiński, 1934: 71). Иногда место выбирали с учетом пола и статуса умершего: хозяина, мужчину, женщину могли помещать в разных местах жилого пространства. Там покойному оказывали почести все, приходящие его навестить, и там тело оставалось вплоть до выноса на кладбище¹.

На всех этапах происходившей дома погребальной обрядности рядом с телом умершего и гробом располагали обереги, стараясь этим не допустить как распространения смерти и ее вредоносного влияния, так и воздействия нечистой силы на самого покойника. Обереги клали на то место, где происходило обмывание, 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 (Смоленский музыкально-этнографический сборник, 2003: 28). После выноса покойника на его место тут же клали топор (полесское) (Конобродська, 2007: 187) или кочергу (Зеленин, 1915. Вып. 2: 909); в Заонежье, когда гроб снимали с лавки, под нее тут же с грохотом кидали кочергу или ухват (Логинов, 1993: 156).

Дом — локус души умершего. Согласно польским поверьям, до погребения душа умершего находится рядом с телом в доме: «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] (Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, 1878. Т. 2: 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 (польское) (Fischer, 1921: 154). Находящаяся в доме душа умершего может быть невидимой либо принимать облик различных живых существ: «Где какая муха пролятит, [говорят]: вот душа лятае. <...> Просто муха, матылёк [пролетит, говорят]: от душечка его летае» (Полесский архив: Хоробичи, Городнянский район, Черниговская область).

Чтобы не мешать душе свободно входить и выходить из жилища, старались не запира́ть двери и не закрыва́ть окна; задвижку печной трубы и *душник* — отверстие для выхода дыма из топящейся по-черному избы (бел.) — тоже оставляли открытыми. Напротив, в доме с закрытыми окнами на другой день после смерти видели душу умершего,

¹ Статус «покойницкого места» получали также: 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.) (Пахаванні, памінкі, галашэ́нні, 1986: 153).

летающую возле потолка в виде небольшого облачка дыма (пол. силез.) (Biegeleisen, 1930: 23). 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 (Смоленский музыкально-этнографический сборник, 2003: 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 лю́ды ка́жуть шо як помрэ́ хтось, то до сорока́ дэнь в ха́ти па́лять сві́тло, шоб душа́ ба́чыла до́рогу на то́му сві́ти» (Полесский архив: Забужье, Любомльский район, Волынская область); «Тры дни чаловека не харанили, патаму что душа тры дня ходит кругом чаловека, он и слышыць ўсе и видиць, и як помрэ – свеча должна гарэць у чаловека, вот что ставяць на куцэ. Гаво́ряць, если свеча гарыць, ён бачыць, яму нада свет» (Полевые материалы Андриюниной: Левки, Стародорожский район, Минская область). В Смоленской области соблюдался запрет до сорокового дня запира́ть двери дома, гасить в нем свет и поздно засиживаться по вечерам, иначе «умершему долго дожидать придется под окошком, замерзнет» (Листова, 1993: 71).

Для находящейся в доме души умершего ставили еду и питье: «[Если покойник в доме], простила́ют на окну́ наму́тку, налива́ют квáсу и кладу́т пирóг – пёршэ пирога́ спечэ и на окну́ кладéш, двена́цать дней лежы́ть; на двена́цатый день на кла́дбишчэ [несут] и под хрэст вылива́ют квас и когда́ [пирог], то ка́жэ ду́ша вй́де з ха́ты» (Полесский архив: Чудель, Сарненский район, Ровенская область); «Застилаем им там полотенце чистенькое на подоконник, ставили водичку – попить-то надо её. И она стоит до шасту́ недель, эта водичка. Она пить же ходить. Или мёд ставили, или конфеты какие, печенье. Все кладём на окошечке» (Смоленский музыкально-этнографический сборник, 2003: 90); в Польше для души ставили водку, пиво и кусочек хлеба, а пустая посуда поутру свидетельствовала о том, что душа не пренебрегла угощением (Kolberg, 1962: 133), иногда в гроб клали хлеб и соль, а бывало еще и масло, “aby się nimi dusza poczęstowała” [чтобы ими угостилась душа] (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 107–108).

Практически везде соблюдаемый запрет на метение полов в доме, где есть покойник, часто объяснялся присутствием в жилище (и на месте смерти) души умершего: «При покойнике [мести нельзя] – ду́шу вы́ метеш. Душа́ двена́дцать дней стои́ть ў ха́те, на ме́сте, иде́ помрэ́ – там, и не уходи́ть» (Полесский архив: Верхние Жары, Брагинский район, Гомельская область). С другой стороны, эти запреты мотивировались боязнью повторения смерти: «[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, ничо́го!» (Смоленский музыкально-этнографический сборник, 2003: 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 губернии до выноса покойника дом не мели: если выметешь сор, то всех выметешь из дома (Зеленин, 1915. Вып. 2: 755).

Во многих случаях в доме воздерживались от печения хлеба, и вообще запрещали топить печь, т.к. 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). В Полесье в доме покойника запрещались некоторые хозяйственные работы: «Як мере́ ц в до́ме – не са́ляць са́ло, не скла́дываюць о́воци, пока́ не похова́юць» (Полесский архив: Боровое, Рокитновский район, Ровенская область). 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 во время смерти человека в его доме и даже у соседей (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 117). В Келецком воеводстве 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).

Зеркала в доме закрывали, «aby dusza nie przeglądała się w lustrze i nie została w chałupie» [чтобы душа не смотрелась в зеркало и не осталась в доме] (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 114); в Белоруссии говорили: «Не глядзі ў зеркала. Паглядзіш — табе памёршы будзе здавацца» (Традыцыйная мастацкая культура беларусаў, 2004: 378).

Изгнание смерти из дома. Переход порогов. Частично символические границы дома восстанавливались во время выноса умершего, ради чего практиковали ряд ритуальных действий, призванных закрыть дом от влияния смерти, выманить из жилища его душу и выдворить из него персонифицированную смерть – тело покойника, осуществить прощание умершего с домом, разделить доли (в том числе и имущество) между мертвыми и живыми, сделать дом снова территорией жизни. В результате этого смерть изгонялась из области живых, однажды разрушенные границы постепенно восстанавливались, мертвые и живые разделялись, возвращался естественный порядок бытия.

Первой (и главной) границей между домом и не-домом, видимым барьером между этими двумя пространствами и возможным локусом души умершего, а также одним из наиболее значимых в обрядовом и мифологическом отношении локусом на пути погребальной процессии оказывался порог дома. Ритуальные действия на одном или на всех порогах заключались в троекратном опускании гроба на порог, легком стуке гробом о него и пр. Объясняли их 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); 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).

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) (Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, 1878. Т. 2: 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). В Мазовецком воеводстве для того, чтобы преградить умершему путь назад домой, гроб проносили над топором, лежащим на пороге (Fischer, 1921: 249–250).

Использование зерна в обряде. Раздел «доли». Одним из способов восстановления символики дома как территории живых была распространенная практика использования в обряде выноса гроба зерна и хлеба, выступающего здесь как символ и инструмент изменения статуса данного локуса с «минуса» на «плюс». Например, на место, откуда только что сняли гроб с телом, садились родственники, держа хлеб в руках; помещали туда хлеб на блюде, зерном осыпали место покойника, мебель и полы в доме, передавали в дверях хлеб навстречу гробу, посыпали зерном дорогу до кладбища, куда провожали гроб, неся впереди или вслед поминальную пищу и др.

Переложив тело в гроб, в Белоруссии на лавку клали булку хлеба в тарелке на то место, где были плечи покойного; всю лавку посыпали зерном; перед выносом тела мужчина и женщина садились по двум сторонам от хлеба на лавке (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 149): «На лаву потым пасупаюць котору жытам, зярнóm» (Полесский архив: Жаховичи, Мозырский район, Гомельская область); «Сы пять жы там гроб, кагда вынашываюць» (Полесский архив: Присно, Ветковский район, Гомельская область); «Як памрэ, дак жыто ў стаканчык сыплюць, сьвэчку туды запаліць – так стойіць... А як з хаты вуносьць – зразу сыплюць те жыто за йм ўслед» (Полесский архив: Ручаевка Лоевский район, Гомельская область); «Сы пляць жытом на дварэ, кады неслі мэртвога» (Полесский архив: Плэхов,

Черниговский район, Черниговская область); «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» (Полевые материалы Андрюниной: Прусина, Костюковичский район, Могилевская область).

В мотивировках подобных обычаев ясно отражена идея «замены смерти на хлеб», восстановления нормального жизненного порядка в доме: «Ўслед свэчка гары ць ў жы́ти [жито из банки, в которой стояла свечка] – сы́ плюць: шчоб ужэ бо́лей смерць ана́ не хадзі́ла» (Полесский архив: Грабовка, Гомельский район, Гомельская область); «каб больш ніхто ў гэтым доме не паміраў» (бел. волковыск.) (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 113). В Белоруссии на пороге во время выноса гроба 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.) (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 110). В Подлясье осыпали зерном то место, где стоял гроб, «aby nie było trupa, a było zboże» [чтобы не было трупа, а был хлеб] (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 126–127).

Широкое использование ритуальной пищи в обряде также объяснялось необходимостью «разделить доли» имущества с покойным, чтобы он спокойно преодолел путь в потусторонний мир и не возвращался; с пищей провожали умершего на кладбище, чтобы выманить из дома душу и таким образом обезопасить свой мир и дом от ее непредвиденного прихода. В Польше в обычаях с семантикой наделения умершего долей вместо зерна часто использовали деньги, их вкладывали в руку умершему со словами: “Otrzymałeś teraz wynagrodzenie, nie masz zatem pogo wracać” [Ты получил сейчас плату, незачем тебе возвращаться] (Fischer, 1921: 174).

Очищение дома от смерти. Снятие запретов. После выноса гроба из дома тут же старались избавиться от вредоносного воздействия смерти, очистить от нее дом, тем самым делая его вновь безопасным для живущих. Для этого полы выметали вслед за гробом, дом окуривали и мыли, применяли обереги, особое значение в этих очистительных обрядах приобретал огонь, горящий в печи, печная утварь, вода и железные предметы.

Запрет на метение, действовавший в доме до выноса, снимался, и весь домашний мусор, ранее тщательно заметаемый под гроб и могущий быть вместилищем души покойного, выметался от покутного угла к дверям, наглядно демонстрируя изгнание смерти (и души) из жилища: «Це як мэртвэ ць, то нэ мэту́ть на одлу́, а мэту́ть под е́го, под кровату́ там чы дэ вин лэжы́ ть. А тоді́ ўжэ як е́го выно́сять, забираю́ть тэ смі́ття да за ним выно́сять» (Полесский архив: Вышевичи, Радомышльский район, Житомирская область); «Лаву сра́зу тра́почкой вы́ терут и хату́ вы́ мете за им (пра́мо тогда, як покóйника на кла́дбишэ понесут)» (Полесский архив: Замошье, Лельчицкий район, Гомельская область). В Заонежье после выноса покойного в доме убирались — мусор сметали от большого угла к порогу, где его собирали и потом сжигали в печи (Логинов, 1993: 172). Лавку покойника и дом обливали святой водой, воду плескали на пол: «Лавку святой вадóй абливаю́ць ўместе са ўсе́ми [вещами в избе] <...> свяшчóнай вадóй парскаю́ць па хату́» (Полесский архив: Жаховичи, Мозырский район, Гомельская область). В Польше после выноса тщательно мыли полы в доме, белили стены, жгли в печи можжевельник и освященные травы (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 141); окропляли пол святой водой “aby się nie wrócił” [чтобы он не вернулся] (Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, 1892. Т. 16: 260); в некоторых случаях выметали весь дом *na opak* [наоборот — часто от угла к порогу или против солнца], чтобы душа не смогла вернуться назад (Fischer, 1921: 127); «як понесу́т, тогда ужэ напро́тив со́нца позмі́тають ла́вы, все и напро́тив со́нца заместі́ хату́» (Полесский архив: Чудель, Сарненский район, Ровенская область).

Среди мотивировок таких обычаев встречаются следующие: чтобы умерший не вернулся обратно (в.-слав.), чтобы «душа не осталась в доме» (пол.), чтобы не умирали люди (о.-слав.) (Валенцова, Виноградова, 2004: 337); «Існаваў звычай выганяць душу памёршага, якая вярнулася ў дом: мялі венікам пакой, дзе ляжаў нябожчык, размахвалі сякерай» (полес.) (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 151); после выноса мыли пол в доме — чтобы не было другого покойника (полес.) (Конобродська, 2007: 189); когда гроб снимали с лавки, на пол плескали ведро воды «чтобы залить след покойнику» (Логинов, 1993: 156–157).

Прикосновение к печи – сакральному локусу – и к горящему в ней домашнему огню обеспечивало очищение людей от контакта со смертью. Очистительные и отгонные свойства печи, домашнего огня, углей, золы и печной утвари широко использовались на всех этапах погребального обряда: «[Чтобы не бояться покойника, вернувшись с кладбища, мыли руки и прикладывали их к печке]. Так онэ́ помуюць рúки и так о на пич, так о рукамы, штоб э́ то ни стоя́ ў ў оча́х, покóйнык» (Полесский архив: Стодоличи, Лельчицкий район, Гомельская область); «Як приходят с кладбишче, мóят рúки. Три рáза помокае на пéчи у кóмине, шоб тэ ў оча́х не удиваўся тей мертвэц» (Полесский архив: Выступовичи, Овручский район, Житомирская область); вернувшись с кладбища, дотрагивались лицом и двумя руками до печки, чтобы больше не было в доме покойника (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 147).

Другим способом прогнать из дома смерть и душу покойника был обычай после выноса переворачивать или передвигать на другое место всю мебель в доме, а особенно ту лавку, на которой стоял гроб. Это делали для того, “aby dusza poszła, a nie została w mieszkaniu” [чтобы душа ушла, а не осталась в доме], “zeby dusza nie poznała domu” [чтобы душа не узнала дома], “aby zmarły nie wrócił i nie siadał na te stolki” [чтобы умерший не вернулся и не сел на эти табуретки], “aby śmierć nie miała na czym usiąść” [чтобы смерти не было, где присесть], “aby stolki nie czekały na następną śmierć” [чтобы табуретки не ждали следующей смерти] (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 125).

Восстановление безопасности границ — закрытие окон и дверей. Для того чтобы в доме больше никто не умирал, а жилище снова стало безопасным для живых, после выноса гроба домашние 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 (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 154); в полесском селе Спорово закрывали дверь дома при выносе в том случае, когда хоронили второго покойника за один год: «Колі два покойники в одін год, як вы несуть покóйника з хаты, то закрываюць двер, бо кажуть б́удэ трэ́ ти покóйник» (березов., брест.) (Архив Белорусского фольклорно-этнолингвистического атласа); «Хлевы́ закрывали, двери закрывали. Як выносяць» (Полевые материалы Андрюниной: Тераполь, Слуцкий район, Минская область). 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 закрывáт» (Архив лаборатории фольклористики РГГУ: Тихманьга, Каргопольский район, Архангельская область). 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; Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 123–124); после выноса двери тут же закрывают, чтобы кто-нибудь еще не ушел на «тот свет» (Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, 1889. T. 13: 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 (Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999: 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 воеводстве 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, 1962: 134).

Выходя со двора на улицу села, тщательно закрывали за собой ворота – локус, семантически изоморфный дверям и окнам дома. Данное действие также мотивировали желанием защитить подворье от души умершего и смерти: «Як вы несуть гроб з двора, завйáзывают ворóта утирáльником, шоп ниhto нэ умираў» (Полесский архив: Олбин, Козелецкий район, Черниговская область); «Як з-дворá вы нисуць, зачина́ юць ўсе, шоп воротá, квóртка – усе было закрыто. Шоп смерть не заходы́ ла» (Полесский архив: Олбин, Козелецкий район, Черниговская область); «Ворота зразу, як винэ́ сли [покойника],

закривают, шоб назад нэ вэрнулса» (Полесский архив: Вышевичи, Радомышльський район, Житомирская область). В Силезии ворота держали закрытыми во время нахождения умершего в доме и после выноса, открывая их лишь для прохода погребальной процессии (Fischer, 1921: 271).

Окончательное восстановление дома как пространства жизни.

С увеличением времени с момента смерти и похорон душа умершего, находившаяся до них почти постоянно дома, теперь навещает его только время от времени, либо «перебирается» из жилища на его периферию, в хозяйственные постройки: «[Душа] двенадцать днэ́ й у хати, а со́рок днэ́ й в буды́нку» (Полесский архив: Чудель, Сарненский район, Ровенская область); «Шість нэділь справля́лы, сороковіны. Вин, каже, до шість нэділь будэ ході́ти коли хаты, коли хорб́м свої́х» (Полесский архив: Щедрогор, Ратновский район, Волинская область).

Последние связи, соединявшие умершего с жилищем, земным миром и родными, разрываются на сороковой день после смерти: в этот период душа пересекает еще одну границу на пути окончательного перехода на «тот свет», перестает самостоятельно, без приглашения посещать дом, и его границы еще больше восстанавливаются, «закрываются» от потустороннего мира: «Пóсле со́рок дней душа́ иде́ на небеса́. Са́мые гла́вные сорочы́ны, до сарочы́н душа́ ешчó в до́ме нахо́диця» (Полесский архив: Золотуха, Калинковичский район, Гомельская область); «Сорок ден. Сорок ден душа в хате, а мінет сорок ден, душа́ иде́ у моги́лу» Полесский архив: Вышевичи, Радомышльський район, Житомирская область]; «В со́рок дён, кажуть душа́ выхо́дит з хаты» (Архив Белорусского фольклорно-этнолингвистического атласа: Спорово, Березовский район, Брестская область).

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 двенадцать дней после смерти]. А ужэ́ як двана́дцать дэнь, то зноў на мо́гилки иду́ть. Ду́шэчка до двэна́дцать дэнь ув хати» (Полесский архив: Чудель, Сарненский район, Ровенская область); «Колы́сь со́рок дэнь не рóбили, колы́сь двэна́дцать дэнь рóбили, пóтим год. За́ре ста́ли уже так: на двэна́дцать дэнь – як тряпка оста́лась от покóйника, ма́шуць ей возду́х и выки́дываюць на двор. Хай уже поше́л той д́ух его, ка́жуць. На это ка́жуць – здыма́ть во́здух» (Полесский архив: Боровое, Рокитновский район, Ровенская область).

Постепенное снятие соблюдаемых в доме запретов по мере удаления во времени от момента смерти и похорон, справления поминок сорокового дня и символических проводов души на «тот свет» маркировало воссоздание целостности жилища, его удаление от мира умерших, восстановление его статуса как безопасного пространства живых: «[Где] покойник лежить, дак там не здоро́ваются. А от як ўже сороки́ни робя́ть, дак тогда ўжэ́ здорова́ются» (Полесский архив: Копачи, Чернобыльский район, Киевская область).

Но все же и в этот период границы дома продолжают оставаться еще не до конца закрытыми, а жилище — символически «полуразрушенным» смертью. Эти мифологические представления отражены в запретах на полное беление стен, печи и мытье полов в этот период: «Як помрэ́ люды́на, хату́ до сорока́ дэнь зóвсим нэ́ біля́ць, а до ро́ку біля́ць хату́ тількы́ шо кусóчок, оды́н кутóчок шоб нэ́ білы́вся. Ка́жуть шо нібы-то душа́ в хати́ е» (Полесский архив: Забужье, Любомльский район, Волинская область). 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 дэнь всё, кады́ памы́ли памóсты, всё, тольки́ адну́ мэ́стинку не вытира́юць памóсту цэ́лы́й год. Эта́ цы́лы́й год ешчэ́ душа́ хóдиць, на́блюда́ець, ци́ не забы́ли вы менé, я слéд аста́вил... [А где это место?] Ци́ хочэ́те вот примéнно, хоць кудá, хоць кудá аста́вля́йце» (Полевые материалы Андрюниной: Бараново, Стародорожский район, Минская область); «Як мрэ́ц до ро́ку, оста́вля́юць на пэ́чы кварта́рочку такую́ малэ́нькую, нэ́ до́білююць. Ка́жуть, во́чы за́льва́юць мэ́рлым, як побі́люць зовсі́м [Другие говорят, что в этом случае надо оставить небеленым кусочек «де не попáло»]» (Полесский архив: Ветлы, Любешовский район, Волинская область).

Окончательно снимается траур и запреты в доме, миры живых и мертвых разделяются, а границы дома восстанавливаются с концом цикла личной поминальной обрядности

(годовые поминки), в это время душа становится одним из почитаемых предков и перестает самостоятельно посещать дом.

4. Выводы

Проведенное исследование проходящих дома похоронных обрядов и обычаев подтверждает последовательную смену статуса жилища во время цикла погребальной и личной поминальной обрядности с локуса живых на локус мертвых и обратно. Пространственный анализ примет смерти подтверждает ранее сделанные выводы о том, что смерть в традиционной культуре воспринималась как проникновение извне вовнутрь, как нарушение естественного разделения мира жизни и мира смерти, распад границы, отделяющей «свое» пространство от «чужого».

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 впусившее 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 – будучи перемещаемой в представлениях носителей традиционной культуры – из центра дома на его периферию. Во время содержания покойного в доме его родные стремились 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 место.

Чем больше времени проходило с момента смерти, тем реже душа посещала свое обиталище, что выражается в редукации поминальной обрядности в доме, а 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.

Однако временем проведения погребальной и поминальной обрядности не исчерпываются циклы семантического приближения дома к потустороннему миру, репрезентацией которого в мире живых часто становится кладбище. Например, во время похорон могила становилась субститутом дома для умершего, его «новым домом», что

подчеркивается и подкрепляется близостью убранства могилы и организации домашнего пространства (например, лавочки, столики, оградки и разные предметы на могиле, придающие ей черты гостиной, кухни и садика) и общностью обрядов на кладбище и дома: «[После похорон] кинуць на магилку скатерць, закусваюць. Пакойнику ў першую очарадь [ставили еду]. Чарку гарилки наливаюць и ставюць окала яго, хлеба, канфетки» (Полевые материалы Андрюниной: Журбин, Костюковичский район, Могилевская область); «ставят стакан воді на могиле под хрэстом [чтобы простоял сорок дней], и дома на окне стоит до сорока́ дня, пока зробят вечэру и кажды́ день меняют воду» (Полесский архив: Вышевичи, Радомышльский район, Житомирская область).

Второй маркированный период символического приближения потустороннего мира к жилищу случается весной, когда, согласно мифологическим представлениям, мертвые возвращаются и «живут» некоторое время в своих домах, где для них возобновляются некоторые «фрагменты», присушие поминальной обрядности и соблюдаются специфические запреты: «На год и на Пáску, и на Правады́ идуть мэ́ртвые до́му, так не замыка́ють двэри и штоп нож не лежа́ў на столі́, чэ́ рэз нож йим незя́ переступа́ть» (Полесский архив: Олбин, Козелецкий район, Черниговская область); «На́ський велі́кдень – их велі́кдень на том сві́те. Ва́рим е́чко, да кладём на стол, бо оні́ придуть да побáчать. Ночу́е на столé [вся еда и посуда], а ўжэ́ ўра́нцы пому́емо» (Кишин, Олевский район, Житомирская область) (Толстая, 2005: 153). В то же самое календарное время могила на кладбище, где массово проводятся поминальные обряды, приобретает узнаваемые черты дома. В Белоруссии на могилу стелят скатерть, на нее кладут поминальную еду, могилу обливают *сытой* или горилкой и обращаются к умершим со словами: «Святыя радзіцелі́, хадзіце к нам хлеба і солі́ кушаць, старыя і малыя». После еды обращаются к покойникам следующим образом: «Мае радзіцелі́, выбачайце, не дзівіце, чым *хата* (курсив наш. – А.М.) богата, тым і рада» (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 185–186).

Таким образом, мир мертвых и мир живых, как это показывает семантика и символика погребальной и поминальной обрядности не являются двумя противопоставленными и непересекающимися точками на шкале «мертвый – живой», «тот свет – этот свет», а находятся между собой в сложных отношениях, допускающих их временные приближения, пересечения и отдаления друг от друга, обеспечивающих, в свою очередь, непрекращающееся общение предков и потомков, осуществляемое ко всеобщей пользе: «Хоть я и памру́, дак мо табе што буде здавацца, мо табе якіе верабьи, мо тебе где буде трешчаць, мо стукаць, дак ты не бойса. Если той свет и е, где ты ни хадзиць будешь, дак ля тябе, ля тябе. Мо табе лягчэй буде рабицца, мо табе буде думацца, ты ничога не думай, толька пра харошее. Раз што е – тольки я» (Полевые материалы Андрюниной: Левки, Стародорожский район, Минская область).

Литература

Архив Белорусского фольклорно-этнолингвистического атласа – Архив Белорусского фольклорно-этнолингвистического атласа, рукопись, Минск.

Архив лаборатории фольклористики РГГУ – Архив лаборатории фольклористики Российского государственного гуманитарного университета, рукопись, Москва.

Валенцова, Виноградова, 2004 – Валенцова М.М., Виноградова Л.Н. Мусор // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. К (Круг) – П (Перепелка). М.: Международные отношения, 2004. С. 337–340.

Гура, 1995 – Гура А.В. Ворон // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 1: А – Г. М.: Международные отношения, 1995. С. 434–438.

Добровольская, Кулешов, 2003 – Добровольская В.Е., Кулешов А.Г. Кладбище в традиционной культуре Гороховецкого района // Живая старина. 2003. № 2. С. 6–10.

Зеленин, 1914–1916 – Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского Географического Общества. Петроград: Типография А.В. Орлова, 1914–1916. Вып. 1–3 (продолжающаяся пагинация во всех выпусках).

Иванов, Топоров, 1965 – Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). М.: Наука, 1965. 246 с.

Конобродська, 2007 – Конобродська В. Поліський поховальний і поминальні обряди. Т. 1: Етнолінгвістичні студії. Житомир: Полісся, 2007. 356 с.

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.: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 1993. С. 48–83.

Логинов, 1993 – *Логинов К.К.* Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993. 228 с.

Невская, 1979 – *Невская Л.Г.* Дом в погребальном фольклоре (балто-балканские параллели) // *Balkano-Balto-Slavica*. Симпозиум по структуре текста: предварительные материалы и тезисы. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1979. С. 92–95.

Невская, 1982 – *Невская Л.Г.* Семантика дома и смежных представлений в погребальном фольклоре // *Балто-славянские исследования*. 1981 / отв. ред. Вяч.Вс. Иванов. М.: Наука, 1982. С. 106–120.

Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986 – Пахаванні, памінкі, галашэнні / гал. рэд. А.С. Фядосик. Мінск: Навука і тэхніка, 1986. 614 с.

Полевые материалы Андрюниной – Полевые материалы Андрюниной М.А., рукопись, Москва.

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

Русские пословицы и поговорки, 1988 – Русские пословицы и поговорки / под ред. В.П. Аникина. М.: Художественная литература, 1988. 431 с.

Седакова, 2004 – *Седакова О.А.* Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004. 320 с.

Смоленский музыкально-этнографический сборник, 2003 – 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.

Толстая, 2005 – *Толстая С.М.* Полесский народный календарь. М.: Индрик, 2005. 599 с.

Традыцыйная мастацкая культура беларусаў, 2004 – Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. Т. 2. Віцебскае Падзвінне. Мінск: Беларуская навука, 2004. 910 с.

Традыцыйная мастацкая культура беларусаў, 2008 – Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. Т. 4. Брэсцкае Палессе. Кн. 1., Мінск: Вышэйшая школа, 2008. 559 с.

Шейковский, 1860 – *Шейковский К.* Быт Подолян. Т. I. Вып. 2. Киев: Типография И. и А. Давиденко, 1860. VI, 71 с.

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.

Biegeleisen, 1929 – *Biegeleisen H.* U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą. Lwów: Instytut Stauropigjański, 1929. 572 s.

Biegeleisen, 1930 – *Biegeleisen H.* Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego. Warszawa: Dom Książki Polskiej S-ka Akc, 1930. 348 s.

Fischer, 1921 – *Fischer A.* Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego. Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1921. 439 s.

Frazer, 1913 – *Frazer J.G.* The Belief of Immortality and the Worship of the Dead // *The Gifford lectures, St. Andrews 1911–1912*. London: Macmillan & Co., 1913. 495 p.

Kolberg, 1962 – *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 1–60. T. 16. Kraków: Polskie Wydaw. Muzyczne; Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1962. IV, 330 s.

Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999 – Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. T. 5. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe / Pod redakcją naukową J. Bohdanowicza. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1999. 375 s.

Lorentz, Fischer, Lehr-Splawiński, 1934 – *Lorentz F., Fischer A., Lehr-Splawiński T.* Kaszubi. Kultura ludowa i język. Toruń; Warszawa: Instytut Popierania Nauki, 1934. 306 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, 1967–1976 – *Sychta B.* Słownik gwar Kaszubskich na tle kultury ludowej. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Wydawnictwo Polskiej akademii nauk, 1967–1976. T. 1–7.

[Świątek, 1893](#) – *Świątek J.* Lud nadrabski od Gdowa po Bochnię. Obraz etnograficzny. W Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1893. 728 s.

[Wieś Rudawa i jej okolice, 1980](#) – *Wieś Rudawa i jej okolice.* Prace etnograficzne / Redaktor serii etnograficznej J. Klimaszewska. Kraków: Nakł. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1980, Z. 12. 224 s.

[Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, 1877–1895](#) – *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej.* Kraków: Nakł. Akademii Umiejętności, 1877–1895. T. 1–18.

References

[Arkhiv Belorusskogo fol'klorno-etnolingvisticheskogo atlasa](#) – Archive of Belorussian ethnolinguistic atlas, manuscript, Minsk.

[Arkhiv laboratorii fol'kloristiki RGGU](#) – Archive of folkloristic laboratory of the Russian State University for the Humanities, manuscript, Moscow.

[Valentsova, Vinogradova, 2004](#) – *Valentsova M.M., Vinogradova L.N.* (2004). Musor [Rubbish] // *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary] / Ed. by N.I. Tolstoy. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Vol. 3. pp. 337–340. [in Russian]

[Gura, 1995](#) – *Gura A.V.* (1995). Voron [Raven]. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary] / Ed. by N.I. Tolstoy. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Vol. 1. pp. 434–438. [in Russian]

[Dobrovolskaya, Kuleshov, 2003](#) – *Dobrovolskaya V.E., Kuleshov A.G.* (2003). Kladbishche v traditsionnoi kul'ture Gorokhovetskogo raiona [Cemetery in the traditional culture of Gorokhovetsky district]. *Zhivaya starina.* № 2. pp. 6–10 [in Russian]

[Zelenin, 1914–1916](#) – *Zelenin D.K.* (1914–1916). Opisanie rukopisei Uchenogo arkhiva Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva [Description of the manuscripts of the Academic Archive of the Imperial Russian Geographical Society]. Petrograd: Typography of A.V. Orlov. Issue. 1–3 (continuing pagination in all issues) [in Russian]

[Ivanov, Toporov, 1965](#) – *Ivanov V.V., Toporov V.N.* (1965). Slavyanskije yazykovye modeliruyushchie semioticheskie sistemy (Drevnii period) [Slavic modeling semiotic language systems (Ancient period)]. Moscow: Nauka. 246 p. [in Russian]

[Konobrodska, 2007](#) – *Konobrodska V.* (2007). Poliskiy pokhovalniy i pominalni obryadi [Funeral and memorial rites of Polesye]. *Etnolingvistichni studii* [Ethnolinguistic studies]. Vol. 1. Zhitomir: Policcyia. 210 p. [in Ukrainian]

[Listova, 1993](#) – *Listova T.A.* (1993). Pokhoronno-pominal'nye obychai russkikh (na materialakh Pskovskoi i Smolenskoj oblasti) [Funeral and remembrance customs of Russians (on data of Pskov and Smolensk regions)]. *Pokhoronno-pominal'nye obychai i obryady* [Funeral and memorial customs and rites]. Ed. by Z.P. Sokolova, I.A. Kremleva. Moscow: Institute of Ethnology and Anthropology named after N.N. Miklouho-Maclay of RAS. pp. 48–83. [in Russian]

[Loginov, 1993](#) – *Loginov K.K.* (1993). Semeinye obryady i verovaniya russkikh Zaonezh'ya [Family customs and beliefs of Russians in Zaonezhye region]. Petrozavodsk: Karelian Science Centre RAS. 228 p. [in Russian]

[Nevskaya, 1979](#) – *Nevskaya L.G.* (1979). Dom v pogrebal'nom fol'klore (balto-balkanskije paralleli) [House in the funeral folklore (Balto-Balkan parallels)]. *Balkano-Balto-Slavica* [Balkano-Balto-Slavica]. Symposium on the structure of the text: preliminary materials and abstracts. Moscow: Institute for Slavic and Balkan Studies of the RAS. pp. 92–95 [in Russian]

[Nevskaya, 1982](#) – *Nevskaya L.G.* (1982). Semantika doma i smezhnykh predstavlenii v pogrebal'nom fol'klore [The semantics of a house and related concepts in the funeral folklore] // *Balto-slavyanskije issledovaniya.* 1981 [Balto-Slavic studies. 1981] / Ed. by Vyach.Vs. Ivanov. Moscow: Nauka. pp. 106–120 [in Russian]

[Pakhavanni, paminki, galashenni, 1986](#) – *Pakhavanni, paminki, galashenni* [Funeral, remembrance, keens]. Ed. by A.S. Fyadosik. Minsk: Navuka i tekhnika, 1986. 614 p. [in Belorussian]

[Polevyje materialy Andryuninoi](#) – Field data of Andryunina M.A., manuscript, Moscow.

[Polesskii arkhiv](#) – *Polesskii arkhiv sektora etnolingvistiki i fol'klora Instituta slavyanovedeniya RAN* [Archive of Polesye data of Department of ethnolinguistic and folklore of Institute of Slavic Studies], manuscript, Moscow.

- Russkie poslovitsy i pogovorki, 1988** – Russkie poslovitsy i pogovorki [Russian proverbs and sayings]. Ed. by V.P. Anikin. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1988. 431 p. [in Russian]
- Sedakova, 2004** – *Sedakova O.A.* (2004) Poetika obryada. Pogrebal'naya obryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan [Poetics of the ritual. Funeral rites of Eastern and Southern Slavs]. Moscow: Indrik, 2004. 320 p. [in Russian]
- Smolenskii muzykal'no-etnograficheskiy sbornik, 2003** – Smolenskii muzykal'no-etnograficheskiy sbornik [Musical-ethnographical collection of Smolensk]. Vol. 2: Pokhoronnyi obryad. Plachi i pominal'nye stikhi [Funeral rite. Keens and remembrance poetry] / Ed. by O.A. Pashina, M.A. Engovatova. Moscow: Indrik, 2003. 548 p. [in Russian]
- Tolstaya, 2005** – *Tolstaya S.M.* (2005). Polesskiy narodnyy calendar [Folk calendar of Polesye]. Moscow: Indrik, 2005. pp. 198–199 [in Russian]
- Tradycyjnaya mastatskaja kul'tura belarusaŭ, 2004** – Tradycyjnaya mastatskaja kul'tura belarusaŭ [Traditional art culture of belorussians]. Vol. 2: Vicebskae Padzvinne [Podvinye of Vitebsk region]. Minsk: Belaruskaya navuka, 2004. 910 p. [in Belorussian]
- Tradycyjnaya mastatskaja kul'tura belarusaŭ, 2008** – Tradycyjnaya mastatskaja kul'tura belarusaŭ [Traditional art culture of belorussians]. Vol. 4: Bresckae Palesse [Polesye of Brest region]. Book 1. Minsk: Vysheishaya shkola, 2008. 559 p. [in Belorussian]
- Sheikovskii, 1860** – *Sheikovskii K.* (1860). Byt Podolyan [The life of people of Podolia]. Vol. I. Is. 2. Kiev: Tipography of I. and A. Davidenko. VI, 71 p. [in Russian]
- Adamowski, Doda, Mickiewicz, 1998** – *Adamowski J., Doda J., Mickiewicz H.* (1998). Śmierć i pogrzeb w relacjach Polaków mieszkających na Białorusi [Death and funeral in narratives of Poles living in Belarus] // Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury [Ethnolinguistics. Issues of language and culture]. Lublin. Vol. 9/10. pp. 253–318 [in Polish]
- Biegeleisen, 1929** – *Biegeleisen H.* (1929). U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłą [By the cradle. Before the altar. Above the grave]. Lviv: The Stauropieigian Institute. 572 p. [in Polish]
- Biegeleisen, 1930** – *Biegeleisen H.* (1930). Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego [Death in rituals, customs and beliefs of the Polish people]. Warsaw: Dom Książki Polskiej S-ka Akc. 348 p. [in Polish]
- Fischer, 1921** – *Fischer A.* (1921). Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego [Funeral customs of the Polish people]. Lviv: Ossoliński National Institute. 439 p. [in Polish]
- Frazer, 1913** – *Frazer J.G.* (1913). The Belief of Immortality and the Worship of the Dead // The Gifford lectures, St. Andrews 1911–1912. London: Macmillan & Co. 495 p. [in English]
- Kolberg, 1962** – *Kolberg O.* (1962). Dzieła wszystkie [All papers]. Vols. 1–60. Vol. 16. Krakow: Polish music publishing; Warsaw: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza. IV, 330 p. [in Polish].
- Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego, 1999** – Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego [Commentaries on the Polish ethnographic atlas]. Vol. 5. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe [Funeral customs, rituals and beliefs] / Ed. by J. Bohdanowicz. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1999. 375 p. [in Polish]
- Lorentz, Fischer, Lehr-Splawiński, 1934** – *Lorentz F., Fischer A., Lehr-Splawiński T.* (1934). Kaszubi. Kultura ludowa i język [Kashubians. Folk culture and language]. Torun; Warsaw: Institute for the Promotion of Science. 306 p. [in Polish]
- Stefaniuk, 2005** – *Stefaniuk M.* (2005). Śmierć i pogrzeb u Polaków zamieszkujących rumuńską Bukowinę [Death and funeral among the Poles living in Romanian Bukovina] // *Twórczość Ludowa*. Year XX. №. 1-4 (60). Lublin. Pp. 80–88 [in Polish]
- Sychta, 1967–1976** – *Sychta B.* (1967–1976). Słownik gwar Kaszubskich na tle kultury ludowej [Dictionary of the Kashubian dialect on the background of the folk culture]. Wrocław; Warsaw; Krakow; Gdansk: Wydawnictwo Polskiej akademii nauk, 1967–1976. T. 1–7 [in Polish]
- Świętek, 1893** – *Świętek J.* (1893). Lud nadrabski od Gdowa po Bochnię. Obraz etnograficzny [People of the Rab river region from Gdov to Bochnia. Ethnographic picture]. Krakow: Nakładem Akademii Umiejętności. 728 p. [in Polish]
- Wieś Rudawa i jej okolice, 1980** – Wieś Rudawa i jej okolice. Prace etnograficzne [Village Rudawa and its surroundings. Ethnographic works] / Ed. of ethnographic seria by J. Klimaszewska. Krakow: Nakł. Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1980, Vol. 12. 224 p. [in Polish]

Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, 1877–1895 – Zbiór wiadomości do antropologii krajowej [A collection of messages for national anthropology]. Krakow: Nakł. Akademii Umiejętności, 1877–1895. Vols. 1–18 [in Polish]

Дом живых — дом мертвых. «Переходный» статус жилища в славянской погребальной и поминальной обрядности

Мария Александровна Андрунина ^{a, *}

^a Институт этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук, Российская Федерация

Аннотация. Статус жилища как безопасного, закрытого пространства живых в традиционной культуре не является незыблемым и однозначным; исследование цикла погребальной и поминальной обрядности ясно показывает, что дом способен «сдвигаться» между крайними точками символической шкалы жизнь-смерть в разное календарное и ритуальное время. Приходящая к дому смерть (невидимая или в облике птиц и мифологических существ) ломает его реальные и символические границы, поражает свою жертву и делает жилище людей обиталищем смерти, воплощенной в мертвом теле и разлученной с ним душе. С этого момента дом перестает быть закрытым и безопасным для живых, его помечают для помощи душе умершего и на благо соседей, спешащих обезопасить себя от влияния смерти с помощью различных оберегов, в доме соблюдают большое количество запретов и предписаний, по существу парализующих в нем всякую нормальную жизнь (например, запреты закрывать двери, готовить, убираться, спать, использовать воду, работать и пр.). По мере прохождения времени с момента смерти и похорон душа постепенно прекращает возвращаться в свой дом, из него выдворяется смерть и ее влияние нейтрализуется, границы восстанавливаются и закрываются, запреты снимаются, миры живых и мертвых снова разделяются. Однако период похорон не является единственным временем сближения миров живых и мертвых: согласно мифологическим представлениям, весной души предков возвращаются в свои дома и живут там, снова в силу вступают различные правила и запреты, характерные для похоронной и поминальной обрядности, а дом становится ближе миру иному. Та же ситуация имеет место на похоронах, когда для умершего создается субститут дома на кладбище, сближая миры живых и мертвых. Во время массовых посещений могил в рамках весенне-летней поминальной обрядности на кладбище снова создается приближенное подобие дома и его убранства. Таким образом, миры живых и мертвых в традиционной славянской культуре сближаются, расходятся и пересекаются в разных точках пространства в различное обрядовое и календарное время.

Ключевые слова: этнолингвистика, похороны, поминальная обрядность, дом, кладбище, душа, смерть, приметы, запреты, мифология, традиционная картина мира.

* Корреспондирующий автор

Адреса электронной почты: mary-andr@mail.ru (М.А. Андрунина)