

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(2): 202-217

DOI: 10.13187/rs.2018.2.202
www.ejournal15.com



The Traditional Culture of the Peoples of Russia

Ambivalent Status of Sacrum in Slavic Traditional Culture: Cemetery as Horrific and Holy Place

Maria A. Andrunina ^{a, *}

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

Abstract

The article discusses different compounds in the traditional notion of sacrum and typical relations between them on the example of cemetery concerned beliefs and ritual practices, using the data from Polesye region (Ukrainian, Belorussian, Western Russian data). The portrait of graveyard as holy place is formed from the religious symbols existing in it (churches, crosses, sanctification of the land for new cemetery); the regarding the dead ancestors as holy forefathers, who always assist their living relatives in all kinds of troubled situations and the consideration of the cemetery as improper place for unclean dead burial (mostly suicidal and others), who habitually were laid on graveyard boundaries. In the other hand, cemetery is the place in between the world of living and the world of dead, where different types of ghosts and demons can be viewed, where all kinds of black magic can be performed, which drives to the place witches and other dangerous persons. The danger of cemetery for people is reflected in great number of taboos and rules concerning the place: for instance, to ask in the gates the spirits for permission to enter, not to visit the place before or after sun, never take anything from the place and so on. So, presented material shows that the notion of sacrum in Slavic traditional culture consists of Christian and pre-Christian layers, contains the ideas of supernatural, death, miracle and horror; the relations between two poles of cognitive field “supernatural” – sacrum and demonic – are formed by the way of turning unholy and demonic place into holy by the means of placing there sacred religious symbols (building of churches, crosses, putting to it “holy” toponymy) and by symbolic exploration of land, which demands finding the center, considered to be sacred; lining the boundaries which divide it from surrounding wild, demonic and thus dangerous land. This structure of sacred is mirrored in the organization of cemetery: it has the central holy place, which is church or main cross with honorable graves of respected forefathers around, it has boundary places there unclean, dangerous, demonic dead are traditionally buried, it distinguished from surrounding lands defied from symbolical meaning.

Keywords: holy, sacred, cemetery, dead, demon, traditional culture, taboo, funeral, remembrance, Slavic, ethnolinguistic.

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

1. Введение

Освоение пространства человеком традиционной культуры никогда не идет вне его аксиологической интерпретации, получающей свое выражение на всех уровнях и практически во всех жанрах культурных текстов, начиная от этиологических легенд, где элементы ландшафта становятся «положительными» (поля, равнины, леса и др.) и «отрицательными» (горы, овраги, болота и пр.) в зависимости от образа их изначального творца (Бога или черта), до топонимикона, закрепляющего оценку различных локусов через большое количество «святых» и «чертовых» названий (см. [Березович, 2000: 199–350](#); [Березович, 2002](#)).

2. Материалы и методы

Концепт «святости», «сакрального» часто привлекал к себе внимание ученых, исследовавших его различные стороны и проявления, отражения в культуре, мифологии, языке на материале практически всех традиций (см.: [Otto, 1917](#); [Durkheim, 1912](#); [Элиаде, 1994](#); [Топоров, 1987](#); [Левкиевская, 2009](#) и пр.). В данной работе мы затронем особую специфику понятия «сакрального» в традиционной культуре, а именно его амбивалентность, глубинную и часто нерасторжимую связь «святого» со своим противоположным полюсом — с «нечистым» и «страшным», а также сделаем попытку выявить типы существующих между ними связей на примере кладбища, локуса, ряд традиционных мифологических представлений о котором находится в обширной сфере мистического и сакрального. Исследование проводится на украинском, белорусском и западнорусском (полесском) материале, также привлечены сведения из приграничных регионов (например, вост. Польша). В качестве сравнения приводятся и другие, в том числе севернорусские данные.

3. Обсуждение и результаты

Кладбище — святое место. Святость кладбища и кладбищенской земли часто маркируется и закрепляется наличием на ней религиозных символов, воплощающих идею сакрального для сознания человека: церкви, крестов, других христианских культовых предметов; на кладбищах служились молебны и панихиды.

По традиционным представлениям, даже не находящаяся на кладбище церковь часто семантически сближается с кладбищем и «тем светом», оказывается локусом на границе между миром живых и усопших. Например, в подблюдных песнях церковь на горе иногда служит символом скорой смерти: «Стоит церковка да й на горочке, а кто йдеть туда — приклоняется». Эта песня к смерти. Уже загадано так, что человек умрёт» (рус. смол.) ([СМЭС, 1: 667](#)). В мифологических рассказах восточных и западных славян сам храм и пространство вокруг него оказываются местом сбора всех умерших по праздникам, часто вне зависимости от того, находилась данная церковь на кладбище, возле него или стояла отдельно. Изоморфизм церкви и кладбища как святых локусов, в которые не допускается нечистое, прослеживается в относящихся к этим местам запретах. Женщины во время месячных избегали посещения церкви и кладбища: «Як рубашка [месячные] и ў це ркву не йду т, на кладби ще не мо гли хо дить» ([Полесский архив: Боровое, Рокитновский район, Ровенская область](#)); «В це ркву не йдут, дете й не хре стить. Не мо жно на кла дбище йдэ , то ж ми сто свито й» ([Полесский архив: Ветлы, Любешовский район, Волынская область](#)); «На по хороны нильзя . Свя тое ме сто кла дбишчэ, нильзя » ([Полесский архив: Ласицк, Пинский район, Брестская область](#)); «Куда ж ана пайдэць такая грязная, па свьатым етым местам» ([Полевые материалы Андриуниной: Белая Дуброва, Костюковичский район, Могилевская область](#)).

Церковное освящение предназначенных для кладбищ участков земли автоматически вводило идею границы, отделяющей «священное» от окружающих его аксиологически не маркированных территорий: «Осветят это новое место [новое место под кладбище]» ([Полесский архив: Грабовка, Гомельский район, Гомельская область](#)). Эти представления универсальны и закреплены в языке на уровне терминологии, например, *fanum* (лат.) ‘освященная земля, святыня, храм’, *profanum* (лат.) — буквально находящийся за пределами святыни — ‘мирской, не инициированный в культ, нечистый, загрязненный, кощунственный’ ([OLD: 676, 1474](#)). На территории польско-белорусского пограничья

католическая церковь часто настаивала на огораживании кладбищ, таким образом подчеркивая их сакральный характер, их выделенность из всех окружающих пространств. Жители этих регионов комментировали это следующим образом: “Abharodili, kab skatina nie łaziła pa ludziach, pa duszach tych naszym” [Огородили, чтобы скот не лазил по людям, по душам наших [родных]] (Straczuk, 2006: 119). По сообщениям из Белоруссии, практика огораживать кладбища (с помощью забора или выкопанной вокруг канавки) была призвана оградить священное пространство и обитающие в нем души от нежелательных вторжений извне: «Ето была свяшчэнная, туда никто не хадили, только девять дней хадили, а так не хадили, штоб ани атдыхали, штоб их не тревожыць. Зачем их тревожыць?» (Полевые материалы Андрюниной: Теханичи, Костюковичский район, Могилевская область).

Во многих случаях церковь оказывалась центром кладбища, которое формировалось и группировалось вокруг нее, причем самых именитых и заслуженных людей могли погребать возле самой церкви. В некоторых случаях кладбища с церковью и без нее различались терминологически: в Житомирской, Черниговской, Брестской, Ровенской областях Полесья, помимо терминов *мо гилки*, *мо гылки*, *мо вилки*, *мо вылки*, *мо вилки*, *мо глица*, *моги лица*, *мо лица*, *кла дбишчэ*, *кладавё* (полес.) (Полесский архив), фиксируется термин *цви нтар*, *цвинта р*, *цви нтер*, *цвента р*, который обозначал либо обыкновенное кладбище, либо кладбище вокруг церкви, а иногда — церковный двор. В некоторых случаях *цвинтар* мог противопоставляться простому кладбищу и быть местом погребения только лиц духовного звания и членов их семей: «Цви нтар [церковный двор, на котором обычно хоронили попа и попадью]. Кэля цэ ркви цви нтар. На цви нтари мо вилки. Дэ цэ ркоў стой ть, тэ ми стья зовуць цви нтар. [В Сарнах на цвинтаре похоронены поп и попадьа. Рядом с цвинтаром кладбище]. Ма тушку на цви нтару похорони лы. На цви нтарэ кла дбишчэ звэ цца. [Сейчас на цвинтаре] всих хоро няць, а колы сь — ба тюшку, ма тушку. [В соседнем же селе Каменном кладбище отдельно от церкви]: цви нтар е, а кла дбишчэ з бо ку, далэ ко. То мо вилки одэ льно у йих» (Полесский архив: Чудель, Сарненский район, Ровенская область).

Субститутом церкви и другим вариантом главного святого локуса кладбища мог быть общий крест, часто воспринимающийся носителями традиционной культуры как центр и начало погоста. Возле него молились и совершали молебны во время массовых посещений кладбища, особенно в весенне-летний период; на него вешали полотенца и фартуки: «Ўот раньшэ у нас на кладбишчэ был адин бальшы крест, самый главный, крест такий быў, так он абгарожэн, высокий, вышэ ўсех, када начинали токо на кладбишчэ людей лажыць. Кроме яго, пака малитву не прачытаеш, таку запаливали лампаду, запаливаеш, ўсе станавились, Богу малились» (Полевые материалы Андрюниной: Новые Самотевичи, Костюковичский район, Могилевская область).

Представления о «святости» кладбища коррелируют с распространенными на исследуемой территории убеждениями в святости предков, лежащих в кладбищенской земле: «Ну, канешна! Гэта ж сьвятое места. Гэта ж нашы там продкі» (бел.) (Лобач, 2013: 403). О могиле говорили: «ета холмик сьвятой» (Полевые материалы Андрюниной: Белая Дуброва, Костюковичский район, Могилевская область). Термин «святой» широко распространен в отношении душ предков, почитаемых родными и поминаемых в предназначенные для этого сроки: «Звычайно называ юць просто поко йныкамы, чы святы е ду шы» (Полесский архив: Спорово, Березовский район, Брестская область); «Дз'еды [деды], родственники, святыя духи, святыя» (Полесский архив: Дяковичи, Житковичский район, Гомельская область); «На дзеды [домашние календарные поминки] ложаць лишние ложки, бо святыя придуць и будуць йёсць» (Полесский архив: Дяковичи, Житковичский район, Гомельская область); «На Па ску е Ра дуница, но сяць на мо гилки и гари лку, ка жуць, хай святыя да пьюць. Ка жуць, святыя выла зиюць» (Полесский архив: Жаховичи, Мозырский район, Гомельская область); «У Кра сну субо ту, и у ка жну субо ту, у понэ дилок нэльзя пудбэ лўать [белить печь]. У чэтўэ р стараюцца. Путому что субо та, она назывўа еца пэ рўы дэнь. На тым сўи ти поко йники тоби о чы заллю ть тым поби лом. Это чога -то с тым сўи том лиша ют. Сўаты е тоби о чы заллю ть тым поби лом. [Покойники или святыя? — Покойники, святыя — это одно и то же]» (Полесский архив: Ласицк, Пинский район, Брестская область). Та же терминология относительно

мертвых фиксируется и в заговорной традиции, например: «Маладзі́ к, маладзі́ к, / Ты быў на тым све́ те, / Ты ба́ чиў святы́ х, / Ты баля́ ть у йіх зу́ бы, / Ты шчима́ ть?» (Полесский архив: Золотуха, Калинковичский район, Гомельская область).

Святость кладбища и похороненных на нем предков навязывала живым определенные правила при его посещении, например, при входе на него следовало поздороваться с душами, а одежду на себе иметь чистую и опрятную: «Вот када мы шли, жэншчыны ети гаварят, вот яна гаварит: “Я не переадела спадницу”. А я гаварю: “А чаго”? – “А таго, что, — гаварит, — пакойники смотруюць, ў якой адежде идём, так нада на кладбишчэ чысто адевацца”» (Полевые материалы Андриюниной: Белая Дуброва, Костюковичский район, Могилевская область).

Возможность получить на кладбище помощь и благословение от обитающих на нем своих святых предков также делало его особенным, асиологически положительно выделенным пространством. Широко распространены рассказы о том, что на могилы родственников приходили за решением самых разных житейских проблем: нуждающиеся в совете и больные, отчаявшиеся получить помощь в трудной ситуации и тоскующие по родителям. В любом случае былички рассказывают о скорой и чудодейственной помощи мертвых: «Ну, Валя наша рассказывала. Конь у яе уцек. Малако нада сабираць... Мо трох лавали таго каня. Пришла, каже́, у кладоў, пастаяла, гаварит: “Бра́ тко, ты малады, памажы, ўстань, мне каня злавиць. Ну, так и ты ж, бацька, што ты ляжыш?” И той, — кажэ́, — конь стаў и стаиць, я падашла, забрала, павяла» (Полевые материалы Андриюниной: Прусы, Стародорожский район, Минская область); «[У одной дочке мать умерла. Пошла она на кладбище, плачет: мать, помоги лен полоть, приходи ко мне. И вот пошла от полоть лён, видит — на другом конце поля мать полет. Звала та дочка потом туда других людей, показывала, что лен выполот]» (Полесский архив: Ветлы, Любешовский район, Волынская область).

На кладбище шли поговорить с умершими родственниками: «Эта ж там вроде пакойники выходюць, трэ́тэго мая <...>. Ну я пашла, мае бацьки тут пахароненные, пашла к своим, к им, пагаворила там з ими» (Полевые материалы Андриюниной: Тераполь, Слуцкий район, Минская область). Старые люди просили ранее умерших забрать их с собой (рус. смол.) (СМЭС, 2: 116). В Белоруссии верили, что тому, кто раньше всех придет на кладбище на Радуницу, родители расскажут, как найти клад (Пахаванні, памінкі, галашэнні, 1986: 106). В Заонежье на кладбище ходили перед разлукой с родными местами, перед всеми крупными событиями жизни, в горе и в радости, т.к. считали, что умершие должны быть в курсе всех событий (Логинов, 1993: 206–207).

Широко распространены поверья, что взятые на кладбище предметы помогают исцелиться: в Белоруссии верили, что земля с могилы знахаря или тезки нуждающегося человека помогает в лечении разных болезней, такое же свойство приписывалось мху с могил (Лобач, 2013: 422–423). «Як зу́ бы болять, [нужно] бра́ ты мох [или] пэсо́ к на кла́ дбышчэ, ў зу́ бы накла́ да ты. Трэ́ ба нэ отзыва́ тыся як туда́ [на кладбище] и дэ́ ш и як на́ за д. Мох трэ́ ба бра́ ты з дэрэ́ вя нн[ого] кры́ жыка (на́ руб з дэ́ рэ́ ва, на ё́ м мох нара́ ста э́ й ё́ го́ на зу́ б накла́ дываю́ ть)» (Полесский архив: Бельск, Кобринский район, Брестская область); «Ўра́ сла у ми́ нэ гу́ ла [жесткая опухоль, нарост] в зде́ сь [на запя́ стье] — хо́ ды ла на кла́ дби́ щэ к захо́ ду со́ нца... там крэ́ сты йе по́ ўа лены, и тим кри́ сто м почи́ ула [подавила], и прошло» (Полесский архив: Онисковичи, Кобринский район, Брестская область); «Вот с кладбища приносят земля в узялок, только это верующий человек должен взять, и она может и от хвори лечить, и там есть како-то слова на то, чтоб мужик твой не пил. Вот да, брали, брали. А особенно какой покойник только вот умер, и с той могилки берут» (рус. ульянов.) (Карвалейру, Матлин, 2010: 26). Чтобы обеспечить фертильность домашнего скота, следовало напоить корову специальной травой, растущей только на кладбище: «А як не “погуля́ ё” [останется яловой], у нас хо́ дзи́ ли на кла́ дби́ щэ, а там росце́ зе́ лень специа́ льная, оно́ ни́ где́ не росце́ т, то́ лки на кла́ дби́ щэ — шы́ шки называ́ ёцца. Оны́ и цвиту́ ць. И рву́ ць дзе́ вяць штука́ э́ тых шы́ шочок на кла́ дби́ щэ и их па́ раць и ту во́ ду даю́ ць пиць [корове]» (Полесский архив: Велута, Лунинецкий район, Брестская область).

Святость кладбищенской земли и лежащих в ней предков часто была причиной запрета хоронить в ней «заложных» покойников¹, т.к. аксиологический статус таких умерших традиционно расценивался как негативный, они считались нечистыми, опасными и принадлежащими сатане: «Чи пови сицца, чи ўто плянык — э то ўжэ шчита ецца, што смэрць ўжэ сатани нска» (Полесский архив: Нобель, Заречненский район, Ровненская область); «Хто пови сывся нэ хова лы на мо гылках, ка жуть шчо до ньо го дья вол прыступы л» (Полесский архив: Забужье, Любомльский район, Волынская область); «А повэ шэного нэльза посэрэди нэ [на кладбище]. То смэрць нэ така я, яка я на да, то пудговоры ла нэчы ста сы ла» (Полесский архив: Ласицк, Пинский район, Брестская область); «Потопленники, ризанники, удавленники — йих жожаць збоку, мисто йим е радом [т.е. рядом с кладбищем] и поп ўже к ним не йде. Як основывалса свет, Бог и чорт делили людзей. Бог не даваў чорту людзей, а чорт каже: “Ты мне дай тых людзей, которы умываюцца, да не ўтираюцца”. А Бог подумаў: То таких богато е, и не даў таких. “Тобе, — каже, — такие людзи, яки ўтопяцца, яки зарижуцца и повисяцца”. То ето йим уделяласа такая доля» (Полесский архив: Дяковичи, Житковичский район, Гомельская область); «Зна хора не мо но донести до кла дбишча — така тя жесьць. Ка жуць ўсе черты на него се ли» (Полесский архив: Боровое, Рокитновский район, Ровенская область).

Для «нечистых» покойников отводилось специальное место за оградой кладбища, там, где кончалось святое место; либо их могли погребать на границе и окраинных частях погоста (чаще всего для этого избирались углы кладбища, кладбищенский ров, места с внешней или внутренней стороны ограды, имеющие наименее ценный в аксиологическом отношении статус по сравнению с родовыми захоронениями предков). Иногда, по сообщениям информантов, такие места все же семантически включались в сферу кладбища, хотя они уже и не принадлежали священной земле погоста, что четко отражалось в мотивировках: «[Их хоронили] на кладо х, но за платом. Коли сь жёрдками абгаро жывали кладбишчэ, так жожаць збоку» (Полевые материалы Андрюниной: Бараново, Стародорожский район, Минская область); «За cmentarzem, za muram. <...> jak skacinu [bydło] nie mierkujuczy» [За кладбищем, за стеной; как скотину без разбора] (бел.-пол. пограничье) (Straczuk, 2006: 119). В Львовской области висельников хоронили на границе кладбища таким образом, чтобы их ноги выходили за ограду: «би ноги выходили за пліт, а голова на цвинтарі» (Левкович, 2010: 81). По народным представлениям, последствия нарушения запрета хоронить на кладбище «нечистых» покойников могут быть самыми разнообразными, от атмосферных катаклизмов до загадочных смертей в округе (чрезмерное обилие дождей, засуха, сильные ветры, увеличение количества самоубийц в селе и пр.).

О ритуальной и пространственной отделенности «чистых» умерших от «нечистых» также свидетельствуют народные представления о том, что даже похороненных вопреки традиции на общем кладбище «заложных» покойников не принимают на «том свете», а на погосте они причиняют беспокойство всем остальным умершим: «Харо нят ў ку чу, на мо гылках, а на до отде льно: некрэшчо ных детей и ве шальникоў. Нико го не прима ють [на небе]» (Полесский архив: Золотуха, Калинковичский район, Гомельская область); «Ве шальныка за того нэ хова ют [на кладбище], шо вон нэ дае мэ ртвым споко ю, бу дэ ходы т да бу дэ бушова т там [т.е. на том свете]» (Полесский архив: Журба, Овручский район, Житомирская область). В Обонежском крае считали, что «нечистые» покойники на общем кладбище держатся обособленно, «живут своими компаниями» и не могут никогда встретиться с умершими естественной смертью (Логинов, 1993: 166).

Однако, как говорилось выше, границы группы «нечистых» покойников в народном сознании не были жесткими и непроницаемыми, отношение к некоторым представителям этой группы могло варьироваться от «невинный», «нечаянно умерший» до «святой» и «спасенный». При помощи той же логики решался вопрос о допущении того или иного

¹ К «нечистым», а по терминологии Д.К. Зеленина, «заложным» покойникам (Зеленин, 1994) традиционно причисляли утопленников, висельников, самоубийц, некрещеных детей, иноверцев; убитых (в т.ч. громом), ведьм и опойц; в польской традиции еще женщин, умерших от родов, и землемеров, устанавливавших неправильные границы при составлении кадастров сельскохозяйственных земель (о ритуальной и мифологической стороне похорон «заложных» см.: Андрюнина, 2011; Андрюнина, 2014; Andrunina, 2015).

умершего на святую землю кладбища: «Уто́ пленикам було́ прости́тельно, бо нэхто́ нэ зна ў, по свойий во́ли була смэ́рць, чы не» (Полесский архив: Онисковичи, Кобринский район, Брестская область); «няхрышчаных дзяцей хавалі на могілках разам з усімі, бо яны, у адрозненне ад самазабойцаў, ні ў чым не вінаватыя, ніякога грэха не ўчынілі» (Гавораць чарнобыльцы, 1994: 210); «Гру́м у́бье́ чэлове́ка, то́ свято́й чэлове́к. И то, што на войне́ уби́е, то́ жэ́ ему́ прашча́е госпо́д» (Полесский архив: Замошье, Лельчицкий район, Гомельская область); «Што́ гром у́бье́ — на мо́ глицях хоро́ нят, то хоро́ ший чэлове́к, то пра́ведный чэлове́к» (Полесский архив: Замошье, Лельчицкий район, Гомельская область); «Гром у́бье́ и же́нщина от родо́у умре́ — святы́е — э́то на стра́шный суд не ста́не» (Полесский архив: Стодоличи, Лельчицкий район, Гомельская область); «Мо́ глицы открыва́ ют то́ пленником, бо вун свято́й» (Стодоличи, Лельчицкий район, Гомельская область) (Седакова, 1983: 259).

Кладбище — опасное и демоническое место. Как не раз доказывалось ранее, представления о «святом» неизменно включают в себе идею «страшного»; священное, подавляющее своим могуществом и превосходством, вызывает «чувство ужаса» (см.: Otto, 1917; Элиаде, 1994). Эти выводы подтверждаются анализом мифологических представлений, относящихся к кладбищу. Представления о погосте как о «страшном» месте в первую очередь определяются его мифологическим значением как промежуточного пункта между мирами живых и мертвых и места обитания душ самых разных умерших: от предков до «заложных» покойников, иногда также находящихся свой приют на общем кладбище. Кладбище — выделенная из обычного, мирского пространства чужая область, территория мертвых, могущая быть частью мифического потустороннего мира или входом в него, которым пользуются сверхъестественные силы (о кладбище как части потустороннего мира см. Андрюнина, 2013).

На кладбище легко встретить призраков умерших: «Едэм ми́мо мо́ гыл. Ви́ жу дви́ ди́ вчинки такэ́ малы́ [50–70 см] в платы́шка х, фартушэ́ чках бэ́ лэньких. Нэ́ бэгу́ т, а по во́здуху волна́ ми подска́ кываю́т. Я ма́ ти ка́ жу на́ йих, а во́ на нэ́ ба́ чит. А то́ и, як до́ конца́ мо́ гыл доби́ гли — йи́ х нэ́ ста́ ло. Яки́ е умыра́ ют, такэ́ и во́ лосы́» (с. Новоселье) (Полесский архив: Олтуш, Малоритский район, Брестская область); «На кла́ дбишчэ́ хто́ иде́ ть, го́ ница́ мертвя́ к, у́ бе́ лам бяжы́ ть» (Полесский архив: Присно, Ветковский район, Гомельская область). Распространены рассказы о встречах на кладбище и возле него с русалками, душами умершей молодежи: «[Нашего деда сестра шла пешком в Камено. Слышит — гомон какой-то, она и подумала: там кто коров пасет. Это было утречком, солнце ещё не взошло. Подходит она к кладбищу, а через изгородь двое детей перепрыгнули, покрутились — и прыгнули обратно. Говорят, то русалки были]» (Полесский архив: Ветлы, Любешовский район, Волынская область); «[Женщинам надо было пройти мимо кладбища днем]. Им трэ́ ба́ итти, а те, руса́ лки, на мо́ гилках лепата́ ют, во́ ны [русалки] на мо́ гилках начи́ тарахте́ лками тарахти́ ть чи́ звонка́ ми, и те́ збежа́ ли» (Полесский архив: Олбин, Козелецкий район, Черниговская область); «Руса́ ўки ко́ лис' бы́ ли, каза́ ли, на Тро́ йцу́ яны́, така́ я́ як де́ ўка́ з до́ ўгимы́ ко́ сымы́, до́ ўти́ волосы́. Ле́ кладо́ ў́ ба́ чат, ле́ кла́ дбищ» (Полесский архив: Дяковичи, Житковичский район, Гомельская область).

Особенно опасным считалось встретить на кладбище и возле него тень недавно похороненного человека, имеющую вид стоящего столбом тумана, фосфоресцирующего испарения, повторяющего облик человеческой фигуры либо женщины в белом одеянии. Такое явление в Полесье называли: *пар, па́ ра, о́ пар, поспаре́ нье, спарэ́ нье воздуха, па́ ра стоўпо́ м, во́ здух, ветер, тен; сто́ лб, як чэлове́ к; бе́ лый стоўб — як те́ нь; бе́ ла, як те́ нь; толпа́ ды́ ма́ тако́ го поды́ ма́ еца, як туча; фо́ сфор; тле́ э́ над ма́ ги́ лой; о́ гняный сто́ лп* (Полесский архив): «Як захова́ юць на дру́ ги дзе́ нь з мо́ ги́ лы́ толпа́ ды́ ма́ тако́ го поды́ ма́ еца, як туча. Дошла до́ пло́ та, разби́ лась и не ста́ ло. То ка́ жуць — душа́ вы́шла» (Полесский архив: Дяковичи, Житковичский район, Гомельская область); «Як ты́ хо, [закопаю́т се́годня] и ў́ вэ́ чори́ бу́ дэ́ш иды́ — бе́ ла, як те́ нь, бу́ дэ́ стоя́ т ра́ дом с то́е ў́ мо́ ги́ лой. Як лю́ ды на́ стои́т. Во́ здух та́кы́ й» (д. Деревцы) (Полесский архив: Журба, Овручский район, Житомирская область). Такая встреча грозила мгновенной смертью или смертельной болезнью: «Як от умрэ́ чо́лови́ к, то ка́ жу́ть, вы́хо́ дить з ё́го́ така́ па́ ра стоўпо́ м и от стои́ ть над мо́ гилкой. А як хто́ идэ́ до́ во́ здух потэ́ чнэ́,

то вонэ́ й ўбы́ ты мо́ жэ, чоловэ́ ка, як на чолови́ ка на́ йдэ» (Полесский архив: Нобель, Заречненский район, Ровненская область); «[В полночь, если идешь возле кладбища, можно встретить ходячий столб, который идет навстречу. Убегать от него нельзя – догонит и убьет. Если идти ему навстречу, тоже убьет. Надо “схо́ дить убо́ к”. Тогда этот столб разнесет ветром. И этот ветер потом может отнять у какого-нибудь человека руку, ногу, может залететь в любую хату, “у ко́ жнаю шчэ́ лачку мо́ жа папа́сть”]» (Полесский архив: Оброво, Ивацевичский район, Брестская область); «А иногда бува́ е, шо вот говоря́ ты: нэ́ иди́ ты бли́зко к кла́ дбишч. Да́ жэ сэре́ дь дня тако́ е и́ ли ранэ́ нько, то говоря́ ты, шо это́ воспора́ ецца тело́ это са́ мое кото́ рое зако́ пано и вот воно́ вро́ де, э́ то са́ мое душа́ исхо́ дить, таке́ й па́ р идэ́ ў́ гору, вро́ де чолове́ чэский, вро́ де той вид́ чолове́ ка. И говоря́ ты, што́ е́ сли бы́ это́ затро́ нул, так оно́ зра́ зу, э́ то са́ мое па́ р, убива́ ет чолове́ ка» (Полесский архив: Нобель, Заречненский район, Ровненская область).

В связи с этим кладбище становилось опасным для живых местом, где следовало соблюдать ряд правил и запретов, чтобы уберечься от вредного влияния «зоны смерти». Например, посещать его следовало только в специально отведенное для этого время, в воротах просить у душ разрешения войти, не брать с кладбища просто так никаких предметов и не приносить туда лишних и пр.: «Як идеш на кладбишчэ, каб тебе ничаго не зрабилась, як падойдеш на клады, скланяй голаву, перакрэстися и скажы: “Добры́й день, змарны́я душачки, не ўморны́я, ўсим па́ корны́я, от мяне па́ клон пры́ мице, а мне здра́ овья надели́ це”. И тры́ разы́ пера́ гавары, перакрэстися и нико́ ли табе́ от кладо́ ў ничаго́ не зра́ бицца» (Полевые материалы Андриюниной: Бараново, Стародорожский район, Минская область).

В неурочное время (не в поминальные дни, вечером, ночью, в полдень и пр.) нельзя ходить на кладбище: обитающие там души будут пугать и выгонять нарушителя: «На мо́ глыци́ у по́ удэ́ нь нэ́ ходы́ лы и як со́ нцэ́ за́ йдэ́ – нэ́ мо́ на – мо́ жэ втро́ йты́ сь [что-то показаться]» (Полесский архив: Любязь, Любешовский район, Волынская область); «гаваряць, што́ нельзя́, гаваряць, што́ тада́ пако́ йники́ йим чу́ дяцца, што́ ў́ белам, ўо́ т адна, разга́ вор бы́ ў, пришла́, а там ў́ белам стаи́ ць, ну хто́ памё́ р, пако́ йник» (Полевые материалы Андриюниной: Белая Дуброва, Костюковичский район, Могилевская область); «Ка́ жуць, е́ тако́ ме́ сто, спужа́ е те́ бя ў́ час дня, так жэ́ и ў́ час но́ чи. [А́ потом] ў́ жэ́ таго́ пужа́ йла́ не бу́ де. У нас тут адна́ жэ́ нщина́ шла́ по-с кла́ дбишча́ ў́ канто́ ру де́ ньги па́ луча́ ты, а тут у́ нас калхо́ с пасе́ яў́ жы́ та. И так со́ нцэ́, так видно́́, так хара́ шэ́, и ў́ хо́ дит та́ ки саў́ да т, матро́ с [с] кла́ дбишча́, маладо́́ й та́ ки й. <...> Па́ шла́ на то́ ме́ ста – ни́ где́ и ни́ чаго́ нет. Ни́ каго́́ и не́ чаго́́. А е́ та́ ж што́-та́ тако́́ було́́» (Полесский архив: Золотуха, Калинковичский район, Гомельская область).

Души умерших являются на кладбище в виде вихря и выгоняют неурочных посетителей (рус. смол.) (СМЭС, 2: 88): «Поднялся ветер, даже хрясты, думается, выворачиваются, настолько поднялось всё. Не в указанное время нельзя ходить, особенно в 12 часов — сдаётся всё» (рус. псков.) (Ивлева, 2004: 227). Проходя мимо кладбища в неподходящее время, нельзя было заглядывать в сторону могил и останавливаться, прислушиваться к звукам: «Мне ж хади́ ць поздна́. И что́-та́ вон с дуба́ и на кла́ дбишчэ́ так, а меся́ чно́ бу́ ло: ляп, ляп, ляп, ляп, и я́ куды́ по ста́ рана́ м <...> как да́ йду, ду́ маю́ да ма́ гази́ на, так та́ ды у́ жэ́ на кла́ дбишчэ́ па́ гляжу, се́ йчас гла́ дець ня́ буду́, дабе́ гла, а та́ ды у́ жэ́ да кла́ дбишча́: ну́ хто́ ж там ля́ пае́ т, что́ ж та́ кое? Ну, пришла́, па́ гляде́ ла, нико́ га́ не на́ гледе́ ла, па́ шла́ пра́ мо. Ля́ гла спа́ ть, мне́ во́ сне́ сни́ ца, ба́ цька: “Ма́ я да́ чушэ́ чка, ты́ поздна́ хо́ дишь, ни́ ка́ да не́ прислу́ хайса́, хто́ где́ сту́ кае́ ць, хто́ где́ ля́ пае́ ць, ты́ шла́ как сва́ им хо́ дам, так и́ иди́ пра́ мо и не́ огла́ дайся́ да́ жэ́”. Вот а́ но́ что́-та́ е́ сь» (Полевые материалы Андриюниной: Журбин, Костюковичский район, Могилевская область). Иногда наоборот, проходя ночью мимо кладбища, нужно было подать голос, «што́ бы́ родзи́ цели́ почу́ ли́ и не́ пужа́ ли́» (Стодоличчи, Лельчицкий район, Гомельская область) (Седакова, 1983: 259).

Широко распространены представления о том, что все, находящееся на кладбище, принадлежит душам умерших. По этой причине было запрещено собирать там грибы и ягоды, рвать цветы и ломать ветки деревьев, приносить домой какие-либо предметы и остатки поминальной еды: «Всё, что на могилах растёт, — для них, для покойников. <...> Если ты ягоду срываешь — у них вроде как украд. Они являются тебе будут, ругать» (рус.

владим.) (Добровольская, 2010: 27); «Ничего с кладбища нельзя брать, ни цветов, ни пищу какую, ни веток. Вон у нас одна взяла да веников нарвала для бани. А потом, гляди, она вся перегнулась. Я говорю: вот ничего нельзя брать. Здесь мёртвая земля, можно заболеть» (рус. ульянов.) (Карвалейру, Матлин, 2010: 26).

Особые правила поведения следовало соблюдать вблизи находящихся на окраинных частях кладбища могил «заложных» покойников, где могут показываться и пугать прохожих их неприкаянные души, представляющие опасность для живых. Согласно полесской быличке, на кладбище бродит и пугает прохожих душа похороненного там утопленника: «Оды н утопи ўса. <...> А оно там бро дить, брахосты ть [шумит] на тых кла дбишчах <...>. Гдэ там могы ла его . <...> Так на его , на мо глицах брахо стело. Пра мо от вода бро хае. Пра мо як вин брахосте л в э тым о зере, так са мо и там. Пра мо: брах, брах, брах» (Полесский архив: Нобель, Заречненский район, Ровненская область). Души некрещеных младенцев плачут и кричат, просят окрестить их: «Иду по кладбищу. Плачуць деци маленькіе. Нэ хрищенныя плачуць, щоб на зву йим дали какую. Надзовэш йих Иван, абы Катя, абы Сэргей – Бог тэбэ щасьце дае, а они затихнуць» (Полесский архив: Дяковичи, Житковичский район, Гомельская область). На польско-белорусском пограничье такие места воспринимались как дикие, страшные и опасные для прохожих (Straczuk, 2006: 64); возле них боялись проходить: «Можэ душа и выходиць, такой вот страхам каким-нибудь, где пахароненныя, и кажуць, пере йдешь, ну да дванаццати ходиць етый страх. В дванаццат прапел певень — ужэ тада иди куды хочэш. Тебе ужэ страх этый не спужае» (Полевые материалы Андрюниной: Бараново, Стародорожский район, Минская область).

Чтобы откупиться от нечистой силы, способной преследовать пуглика, проходящего возле таких захоронений, нужно было кинуть какой-нибудь предмет из кармана в сторону могил самоубийц: «Ну када праходиш лесом и крик [слышишь], ну там сава кричыць <...>. Ну и тады, што ў кармане есць кидали. Мима кладбишча, где самаубийцы, каторыя дабравольна ушли из жызни. <...> ну, у каждага жэ што-та есць, што лежит ў кармане: ци семечки, ци арех, кинул и пашол» (Полевые материалы Андрюниной: Теханичи, Костюковичский район, Могилевская область); «Аткупицца, ат етай, як ана называлась, ти дьявальская ета душа, ти як што <...>. Ну что-нибудь, што было ў кармане у челавека [бросить], можэ канфетка якая, якая капейка можэ, ешчэ што-нибудь. <...> [Если не бросить, проклятая душа прицепится к прохожему]. Ну, ўот я помню разговор быў, можэць, што, я бягу — за мной бягиць, я бягу — за мной хто-та бягиць, хто-та, душа якая-та бягиць» (Полевые материалы Андрюниной: Белая Дуброва, Костюковичский район, Могилевская область); «Дру ги ка юць, як идэш на могилки тай пужа цябе тось такэ , то ка юць, трэ ки нуць шось с себе , ци ху сточку, ци шо» (Полесский архив: Стодоличи, Лельчицкий район, Гомельская область); «Ади н дя дька шоў па кла дбишчу — шо-то сле дом идэ , чэлаве к ме ртвый, бе лый. Взяў с наги сапо г, кинуў яму , йон паку ль грыз — йон атышо ў. Пато м идёт. Йон други й сапо г ки нуў. Ўсу адэ жу паздыва л, паку ль не дашо ў да свуёй ха ты, пато м то лька за квo ртачку [калитку] успе л забэ шч, той, шо шоў — ў двэ ри стукнуўся так, шо ў варо т шу лы затрешча лы» (Полесский архив: Присно, Ветковский район, Гомельская область).

Как показано выше, в народных представлениях кладбище осмысливается как место на границе между этим и потусторонним миром, соответственно, через него в мир людей могут попадать различные потусторонние сущности, с кладбища выходят или появляются на нем представители нечистой силы (черт, оборотень, полуденный бес, огненный змей и пр.): «Касма тый, стра шный, вы шеў с кла дбишча. Ко ни ста ли. Хазя ин сказа л тры ра за: “Христо с васкрес”, и ко ни пашли . Чорт кричи ть: “Дагада ўся, дагадаўся, дагадаўся” — и пабэг на кла дбишче, на адно й назе падпры гнет, на друго й» (Полесский архив: Присно, Ветковский район, Гомельская область); «Сэрэ д но чи ляка е. Йи хала до Ко брина [рассказчица], и ста ла коро ва на доро ги и кюнь назад обэрну ўси, и нэ можно пэрэйи хать — то ни коро ва була. И ста ла [рассказчица] говори ти моли тву, провэлы [коня мимо этой коровы], и кюнь дропону л, а тая коро ва пушла на мо гилки — то нас ляка ло» (Полесский архив: Бельск, Кобринский район, Брестская область); «Есь вуўкола ка. Ба чу ўу лицэю иде — пове рне так голову — све ить, пове рне так — све тить. Иду я. одной рукой держу са за частокол, поба чыла ужэ , што не члове к иде . Коли

ближэ́й да ближэ́й, ўо́н ужэ́ поворо́чае. Ко́ли сь я гля́нула – у яго́ ж хвост ме́ж нога́ми! Аж йо́н по ца́лых кла́дбишчах хо́ди ў, то у́ одного ўо́дна све́чка на голо́ве го́ри ть, а у́е то́го – дьве. То́ я ужэ́ ба́чила на свае́ ўочы. [Кто́ это́ был?] Ну, вуўко́ла ка́ ишоў» (Полесский архив: Стодоличы, Лельчицкий район, Гомельская область). На кладбище показывается полуденный бес: «Э́то полу́денный бес. Пушла́ моя́ ба́бушка на горо́д и зайшлы́ на кла́дбишчэ. Де́вочка про́ сыть: “Хо́ди м по́ба чы́ть ди́да”. По́ба чы́лы и пушлы́ стэ́жкою. Де́вочка огляну́лася и ка́жэ: “Ба́бо, дид идэ́ за на́мы”. А ба́ба ка́жэ: “Як бы́ дид, то, ка́жэ, руко́ю ма́ха в бы́до на́с”. А ви́н дава́й ма́хаты. То́гди́ йих взе́ў стра́х и оны́ дава́й хуче́й иды́. О́то бу́ло в полу́дэнь. Э́то бу́л полу́денный бес» (Полесский архив: Олтуш, Малоритский район, Брестская область). В Ровненской области записано редкое поверье об обитании на кладбище огненного змея: «Ви́да ли ста́ры лю́ди. Ле́ти ть, кры́лей ни́ма, к вдо́ вам, к ко́лдуна́м приле́та ли. Ко́ло ко́лдуна́ на кла́дбище хо́рони ли́сь под кресто́м» (Полесский архив: Боровое, Рокитновский район, Ровненская область).

Пограничное положение кладбища между миром жизни и смерти делало его привлекательным местом для колдунов и ведьм; нередки сюжеты о встречах с ними на кладбище, которое было прекрасным местом для наведения порч и другого вредоносного колдовства. «Ка́ли сь мо́й бра́те льник пае́ хал на начле́г. Еду́ я из начле́гу, ка́жэ, даезжа́ю, ка́жэ, да мо́гилок – ма́й ко́ни на хра́пом, на хра́пом. Стрека́ю – жэ́ ншчы́на иде́ – як е́ё нара́ди ла́ма ть, иде́ го́лая <...>. Да ка́жэ: “Бра́тко мо́й, голу́бчик мо́й, ўо́т иду́ я, иду́, мне́ так па́ло жэ́но, я о́бяза́тельна да́жна ити́. Я на́учи ла́сь, уме́ю [колдо́вать], мне́ на́да о́бяза́тельна ити́, я ни́на ка́го́ ни́йду́, я па́йду на́ду́бу, на ка́рге́ заве́ю [сдела́ю залом – порчу] – за́со́хне, да и усё́, па́йду на́ле́с”. Ана́ закру́тить ле́с, то́й иссо́хне» (Полесский архив: Ручаевка, Лоевский район, Гомельская область); «У на́с бы́ла кла́дбищи́, а яго́ те́сьць о́ка́ла жы́л. Шо́ла́т няво́. А кусо́к кла́дбищи́ прихва́тыва́ить сте́шка. Он иде́ ть, а яму́ я́ви ла́сь жо́лтая са́ба чька. Он с не́й бу́ро ви́лся да полсве́та. А пи́тушки́ закри́чали, ана́ исче́зла. Ве́дьма бы́ла» (Полесский архив: Доброводье, Севский район, Брянская область).

Опасные, «нечистые» свойства кладбищенской земли и предметов широко использовались в обрядах вредоносной магии. С их помощью наводили порчу, песок с могилы колдуны «вара́ ть на зло́» (Спорово, Березовский район, Брестская область) (Седакова, 1983: 253). Чтобы отправить на тот свет врагов и злоумышленников, в могилу бросали или закапывали песок из следа человека: «Пя́ску во́ гроб ло́жаць со сле́да то́го, на ко́го сярди́ ты – ура́к [порча] то́го ўро́дзе» (Полесский архив: Махновичи, Мозырский район, Гомельская область); «Сле́д из жы́во го́во зьме́ и несе́ и зако́пывае́т, где ме́ртвец: ё́н умре́, и то́т помре́. Зна́ хор, ко́ўду́н – че́лавец за́боле́е́т» (Полесский архив: Золотуха, Калинковичский район, Гомельская область). Для той же цели на похоронах в гроб подкладывали фотографию недруга: «А во́т ё́сь харо́нюць, карта́чку па́ложуць, е́сли на тебе́ зло́, ў гроб; па́ка та́ карта́чка не́гние, бу́де му́чыцца» (Полевые материалы Андруниной: Новые Сомотевичи, Костюковичский район, Могилевская область). В Польше туда могли класть также пепел и уголь с пожарища, желая смерти поджигателя (пол.) (Fischer, 1921: 185).

4. Заключение

Как видно из приведенного материала, в традиционной культуре кладбище осмыслялось как святое место из-за присутствия в нем атрибутов религиозной святости и захоронения чтимых предков, именуемых в народной традиции «святыми». С другой стороны, кладбище было также точкой соприкосновения потустороннего мира с миром людей, локусом сверхъестественных существ и явлений, местом захоронения «нечистых» и опасных покойников, могущих после смерти стать демоническими персонажами. Являясь территорией смерти в мире живых, кладбище и предметы с него могли негативно влиять на окружающее пространство и людей, что требовало особой осторожности при контакте с этим местом и предметами с него; с другой стороны, кладбищенские предметы использовались для лечения. Таким образом, в представлениях носителей традиционной культуры кладбище оказывается амбивалентным, святым, связанным с религиозным культом

и почитанием предков местом, владением смерти, потусторонним, страшным, принадлежащим демонам и потому опасным локусом, выделенным из всех окружающих пространств.

Святость кладбищ, как и многих других культовых комплексов, складывается из разных, иногда противоположных, а иногда накладывающихся друг на друга и взаимно перекрывающих представлений о святости. *Религиозная святость*, связанная с атрибутами православия и осмысляемая в его традициях, вводит понятие греха при нарушении установленных норм («[Висельников на кладбище не хоронят. Но иногда обманывают священника, говорят, что человек умер сам. Это – большой грех, который падает и на детей обманщика]» (Полесский архив: Спорово, Березовский район, Брестская область)); запрещает хоронить на кладбище некрещеных детей и других «заложных» покойников, находящихся вне юрисдикции церкви, которых другие покойники не принимают к себе («По зно жэншчына чэраз кла дбишче шла и слышыт – на лу ляце, на вярэваце, як на рэли калышуть: “Лу лячка, лу лячка, калышы нас ве льми. А мы де тачки нехри шчаны, то нас не принима ют хри шчаны”» (Полесский архив: Присно, Ветковский район, Гомельская область)); предварительно освящает землю, предназначенную под погост, поэтому женщине, имеющей месячные, запрещено ходить на кладбище и в церковь: «До це ркви не пи де, ме сто то свещёное. Колы сь ба тюшка не разрешал шоб на кла дбище таки жи нка ходила» (Полесский архив: Ветлы, Любешовский район, Волынская область).

Святость, несущая в себе *дохристианские* черты, именуется предков рода «святыми», надеется на их помощь и заступничество в мирских делах, образуя культ мертвых. «Ну, гэ то ужэ поко йныкам святы лы вэ рбу, са дят на кла дбишчэ. [Зачем?] – Нэха й она , посвя тэна, так нэха й ужэ коло святы х ро стэ, на мо глицах» (с. Лопатин) (Полесский архив: Ласицк, Пинский район, Брестская область). Иногда такая номинация умерших прямо мотивировалась тем, что они лежат в земле, которая наделалась в народном сознании атрибутами святости и не допускала в себя ничего «нечистого»: «Они счыта юца святы е, мёртвые. То мёртвые, бо вони посвя тэны, ў зэмлі » (Полесский архив: Ласицк, Пинский район, Брестская область). О святости «матери сырой-земли» многократно писали исследователи (см. напр.: Зеленин, 1994: 266–267). Полесский материал подтверждает наличие и сохранность этих мифологических представлений. Например, чтобы обезопасить себя от вихря, следовало прибегнуть к защите матери-земли: «Як ба чышь ви хор, то крэсти сь и па дай до землі , на свя ту зе млю; свя та, ка же, мать-земля тебе укро е» (записано в 1984 г.) (Полесский архив: Нобель, Заречнянский район, Ровненская область). В Польше также верили, что святая земля не принимает похороненных на кладбище нечестных землемеров — они вынуждены скитаться по свету, пока не найдут то место, где при жизни неверно установили границы, и только там укладываются на покой (Fischer, 1921: 367).

Святостью того же качества народная культура наделяет также некоторых птиц, пчел, ряд растений, например, лен: «Гово рять, шо лён святы й, э то когда -то так говоры ли: лён святы й. Вин цвитёт, в его сы ний-сы ний цвит. Гово рать, шчо че рти в лён нэ пойду ть з вы храми» (Полесский архив: Нобель, Заречнянский район, Ровненская область); «Это Бо жьи варабе й – ла стачка. Нельзя ла стачек убива ть. И никто их не есть – бу дьто-бы ла стачки – светы е. Як убьёш ла стачку – бу дьто-бы пажа р бу де. Гнезды не разара ють. И яи чки не беру ть. Боя цца – гре шно, наказа ние бу де. Шоб пажа ра не буўо » (Полесский архив: Грабовка, Гомельский район, Гомельская область); «Ка жуть шчо душа , вона як го лубь пта шка, то святы й з чэрво нымы нога мы» (Полесский архив: Забужье, Любомльский район, Волынская область); «О пчелах ра ныше нэ гавари ли “падо хли”, ра ньчэ то льки “умэ рли” – пчо лы бы ли святы е» (Полесский архив: Хоробичи, Городнянский район, Черниговская область).

Семантическое поле «святого» также включает в себе идею *смерти*, что отражено в «святой» номинации умерших, в восприятии кладбищ как святых мест, находит свое подтверждение в практике сакрализации «забудущих родителей», «странных святых», чей культ характерен для севернорусских областей (напр., Новгородчины) (см.: Панченко, 2012). Такие культы характеризуются почти полным отсутствием информации о жизни усопшего, удивительным обретением тела (гробы оказываются на поверхности земли, их приносит река и пр.) и чудесами (равно как и наказаниями при нарушении обрядовых норм),

происходящими от него. Можно сказать, что главным свершением такого святого и главной чертой культа является сама смерть персонажа, причем такая, которую народное сознание скорее определило бы как нечистую, а самого покойника как опасного «заложного». Например, Иоанн и Иаков Менюшские — убийство и случайное самоубийство, Иаков Боровицкий и Артемий Веркольский убиты громом¹, Кирилл Вельский и Иоанн Яренгский — утопленники, Афанасий Наволоцкий — умер в дороге от болезни и лежал непогребенным, Василий Мангазейский — умер под пытками по навету и пр. (см.: [Панченко, 2012](#)).

Помимо идеи смерти, можно также говорить о включенности в категорию святости идеи *чудесного*, сверхъестественного, что также отражено в представлениях о волшебной помощи святых родителей своим потомкам на кладбище, чудесами и исцелениями от «необычных святых», в почитании которых смерть с последующим чудотворением была основополагающим фактом для начала формирования локального культа. О том, что «смерти» приписываются целительные свойства, выраженные в ее способности «останавливать», «умертвлять» болезнь, свидетельствуют такие приемы народной медицины, как например: «Заговор от зубной боли: по́йде на кладби́ще [и скажи, взявшись за крест]: “Як хрест неме́й, так шоб и зу́ бы заняме́ ли”. Падыржа́лася за хрест да и пашла́» ([Полесский архив: Присно, Ветковский район, Гомельская область](#)).

Через идею чудесного, сверхъестественного, потустороннего между собой оказываются связанными противоположные понятия «святого» и «демонического», «нечистого». В данном случае «святое» и «страшное» являются разными оценочными полюсами одного и того же семантического поля, в целом характеризующегося как потустороннее, мистическое (святость ← потустороннее явление → нечистота). Это подводит нас к важной черте, характерной для восприятия святого в культуре, — его амбивалентности, наличия возможности толкования одних и тех же фактов в одном случае как нечистых, как проявления демонических сил, в другом — как святых божественных сил. Например: «[Кто такой Иуда?] — Я слы́ха ла, он то́же свято́й» ([Архив лаборатории фольклористики РГГУ: Тихманьга, Каргопольский район, Архангельская область](#)); «Осина — прокля́тая дереви́на, все листики дрожат [и когда ветра нет]. Вроде, каких-то святых на осине убивали» ([Архив лаборатории фольклористики РГГУ: Тихманьга, Каргопольский район, Архангельская область](#)). Такие амбивалентные представления ярко проявляются в рассказах о встречах со сверхъестественным: «А мой муж второ́й з го́рода ишо́ л, с це́ркиви. Идѣт напро́тив кла́дби́шча. И сиды́ть же́ ншчы́на на доро́ги, ў жы́ту, на мэ́жэ́. Он говори́т: “До́брый вэ́чэр”, — а она́: “Тэ́бэ́ до́брый, а мне́ недо́брый”, — и че́штэ́ во́лосы. Та́ки во́лосы, ка́жэ́, дли́нные, роспу́шчэны. И он ка́жэ́: “А отку́да ты?” И сказа́ла вона́ — с тако́й дере́вни, што́ нигде́ здесь не́ту. А пото́м зашуме́ло-зашуме́ло, закрути́ло ви́хрэм — и она́ исче́зла. То, зна́чить, нечи́стый быў» ([Полесский архив: Заболотье, Брестский район, Брестская область](#)); «Шла́ же́ншчы́на на поезд. А ето́ была́ осе́нью, поздна́ ужо́ была́. И ана́ иде́ ока́ла кла́дби́шч. И види́т: раз! На доро́ге большу́шчая и́кона Бо́жьей Матери́. И го́лас: “Цалу́й!” И ана́ перакрэ́стилася́, и всё́ прапало́-исчезло́. Проста́ пугае́. Проста́ нечы́стая пугае́. Ани́ могу́т что́ угодна́ паказа́ць» ([Полевые материалы Андриониной: Старые Дороги, Стародорожский район, Минская область](#)).

Связь между демоническим и святым могла осуществляться с помощью изменения негативного аксиологического статуса какого-либо места через приложение к нему «святых» топонимов и/или освящение этого локуса посредством атрибутов религии: нечистый, опасный локус → «святой» топоним, постройка крестов, часовни и пр. → освоение, безопасность пространства (см. напр.: [Щепанская, 1995](#)). Таким образом, нечистые и опасные места вводились в хозяйственный оборот, бывающие там люди оказывались защищенными от действия демонических сил посредством религиозных символов. Такая практика часто встречается в материалах с Русского севера, например: «Вот за рекой на

¹ Смерть от удара молнии расценивалась в народной культуре противоречиво: наряду с восприятием таких умерших как «святых» и «спасенных» («Кого́ гром уба́е́ и хто́ на Па́ску умре́́, то светы́ и лю́ди» ([Полесский архив: Великая Весь, Репкинский район, Черниговская область](#))), находится не меньше фактов, говорящих об их «нечистоте» и «проклятости», что в свою очередь основано на мифологических представлениях о том, что гром поражает спрятавшихся чертей: «Кажу́ть, Бог покара́л его́» ([Полесский архив: Замощье, Лельчицкий район, Гомельская область](#)).

Щелье на этой <...> много тонуло народу. И вот сделана была часовенка, и поставлен был крест. Поставлена она была для охранения Пинежья. Внутри был хороший крест. Потом его сбросили, и опять стал тонуть народ» (Кеврола, Пинежский район, Архангельская область) (Калуцков, 2008: 148–149); скала *Святой Нос* — «там все карбаса бились, бесово место. Крест поставили — бат, пронесет» (Кимжа, Мезенский район, Архангельская область), ручей *Святой Порог* — «там опасный порог, страшный, вот и Святой» (Шола, Белозерский район, Вологодская область), озеро *Святое* — «там дно провалилось, черти живут» (Чарозеро, Кирилловский район, Вологодская область), *Святое* озеро — страшное, «говорят, лешачиха живет» (Кочинок, Котласский район, Архангельская область) (Березович, 2000: 228). Подобные приемы фиксировались и в Полесье: в селе Нобель записан рассказ о том, что тело утопленника захоронили в Пинске, а на берегу озера, в котором он утопился, поставили крест: «Там душе выходить да ужэ на крыжу садить. Усэ шось гука е у вэчор. У ночи. У о́зере» (Полесский архив: Нобель, Заречнянский район, Ровненская область). Таким же образом поступали с иноэтническими святынями для их освоения в качестве уже собственных святых мест (см. напр.: Калуцков, 2008: 146–147).

Еще одним вариантом изменения статуса пространства было его аксиологическое освоение, характерное для традиционной культуры. Ценностная разметка территорий предполагала придание пространству особой структуры, посредством чего было возможно выделить освоенную, безопасную часть мира и разграничить ее с потенциально опасными землями. Освоенные пространства оказывались мировым центром, который тут же получал сакральный статус. Далее от него расходились концентрические круги более или менее обжитых территорий, характеризовавшиеся нарастанием признака неосвоенности, размытости, деструктурированности и опасности при движении к периферии. Дальние окраины освоенных человеческим сообществом земель осмыслялись как владения нечистой силы (ср.: «в доме люди живут, на просторе черти гуляют» (вологод.) (ЭМТЭ)). Та же структура «сакрального» (центр) и «нечистого» (периферия) проявляется и в аксиологическом портрете кладбища: в ряде случаев оно имеет выраженный «святой» центральный локус — церковь, общий крест, поделенную на родовые захоронения «среднюю» часть и окраинную зону возле ограды либо сразу за ней, характеризующуюся резким понижением аксиологической ценности данного места, в котором традиционно хоронили «нечистых» покойников.

С точки зрения традиционной культуры, кладбище сосредотачивает в себе ряд признаков, наделяющих данный локус значением «сверхъестественного», реализующегося одновременно в областях «страшного» и «святого», в народной идее которого тесно сходятся и переплетаются семантические поля «страшное», «божественное», «чудо», «смерть», «связь с религиозным культом», «центр» и «граница». Эти же амбивалентные значения подтверждаются данными языка: латинское слово *sacer* означает «посвященный, предназначенный, священный, святой, внушающий благоговейное уважение, великий, обреченный подземным богам, то есть преданный проклятию, проклятый, гнусный, магический, таинственный» (Дворецкий, 1976: 891).

Литература

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

Андрюнина, 2011 — Андрюнина М.А. «Заложные» покойники — локусы тела и локусы души // Славянский и балканский фольклор. Виноградье. К юбилею Л.Н. Виноградовой / ред. О.В. Белова, А.В. Гура, С.М. Толстая, М.: Индрик, 2011. С. 99–108.

Андрюнина, 2013 — Андрюнина М.А. «Посольство» иного мира на земле — символика кладбища в народной культуре // *Славяноведение*. 2013. № 6. С. 43–51.

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

Березович, 2000 — Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург: Издательство Уральского Университета, 2000. 529 с.

Березович, 2002 — *Березович Е.Л.* Демонический топос в призме русской народной языковой традиции // *Признаковое пространство культуры* / отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2002. С. 103–127.

Гавораць чарнобыльцы, 1994 — Гавораць чарнобыльцы (з мясцовых гаворак чарнобыльскай зоны ў Беларусі). Мінск: ЦНБ АН РБ, 1994. 210 с.

Дворецкий, 1976 — Латинско-русский словарь под ред. И.Х. Дворецкого. Изд. 2-е, перераб. и доп. М.: Русский язык, 1976. 1096 с.

Добровольская 2010 — *Добровольская В.Е.* «От мертвых с погосту гостинца не носят...» // *Живая старина*. 2010. № 1. С. 27–30.

Зеленин, 1994 — *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901–1913. М.: Индрик, 1994. 400 с.

Ивлева, 2004 — Представления восточных славян о нечистой силе и контактах с ней. Материалы полевой и архивной коллекции Л.М. Ивлевой / сост., подгот. текстов и справ. аппарат В.Д. Кен. СПб.: Петербургское востоковедение, 2004. 438 с.

Калуцков, 2008 — *Калуцков В.* Святые места в культурном ландшафте Пинежья // *Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции*. Сборник статей / отв. ред. О.В. Белова. М.: Сэфэр, 2008. С. 145–154.

Карвалейру, Матлин 2010 — *Карвалейру А.М., Матлин М.Г.* Современные кладбища Ульяновской области // *Живая старина*. 2010. № 1. С. 23–26.

Левкиевская, 2009 — *Левкиевская Е.Е.* Сакральный // *Славянские древности*. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 4. П (Переправа через воду) – С (Сито). М.: Международные отношения, 2009. С. 534–538.

Левкович, 2010 — *Левкович Н.* Народна демонологія Бойківщини (Турківський р-н Львівської області) // *Міфологія і фольклор* [Загальноукраїнський науково-освітній журнал]. 2010. № 1(5). С. 71–87.

Лобач, 2013 — *Лобач У.А.* Міф. Прастора. Чалавек: традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у семіятычнай перспектыве. Мінск: Тэхналогія, 2013. 510 с.

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

Панченко, 2012 — *Панченко А.А.* Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 442 с.

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.

Седакова, 1983 — *Седакова О.А.* Материалы к описанию полесского погребального обряда // *Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования*. М.: Наука, 1983. С. 246–262.

СМЭС, 1 — Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 1. Календарные обряды и песни / отв. ред. О.А. Пашина. М.: Индрик, 2003. 753 с.

СМЭС, 2 — Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 2. Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи / отв. ред. О.А. Пашина, М.А. Енговатова. М.: Индрик, 2003. 548 с.

Топоров, 1987 — *Топоров В.Н.* Об одном архаическом индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре *svęť- // *Языки культуры и проблемы переводимости*. М.: Наука, 1987. С. 184–252.

Щепанская, 1995 — *Щепанская Т.Б.* Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // *Русский Север: К проблеме локальных групп*. СПб.: МАЭ РАН, 1995. С. 110–176.

Элиаде, 1994 — *Элиаде М.* Священное и мирское / Пер. с фр., предисловие и комментарии Н.К. Гарбовского. М.: Издательство Московского университета, 1994. 143 с.

ЭМТЭ — Картотека фольклорных и этнографических материалов ТЭ УрГУ (кафедра русского языка и общего языкознания УрГУ), рукопись, Екатеринбург.

- [Andrunina, 2015](#) – *Andrunina M.A.* Transformation of the Traditional Death Connected Customs: Loss and Modification of Their Elements // *Русская старина*. 2015. Т. 16. №4. С. 232–241.
- [Durkheim, 1912](#) – *Durkheim E.* Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie. Paris: Librairie Félix Alcan, 1912. 647 p.
- [Fischer, 1921](#) – *Fischer A.* Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego. Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1921. 439 s.
- [OLD](#) – Oxford Latin Dictionary. Oxford: Clarendon Press, 1968. 2126 p.
- [Otto, 1917](#) – *Otto R.* Das Heilige. Breslau: Trewendt & Granier, 1917. 192 s.
- [Straczuk, 2006](#) – *Straczuk J.* Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2006. 266 s.

References

- [Arkhiv laboratorii fol'kloristiki RGGU](#) – Arkhiv laboratorii fol'kloristiki RGGU [Archive of folkloristic laboratory of the Russian State University for the Humanities], manuscript, Moscow.
- [Andryunina, 2011](#) – *Andryunina M.A.* (2011). “Zalozhnye” pokoiniki – lokusy tela i lokusy dushi [“Cursed” dead – the places for body the places for soul] // *Slavyanskii i balkanskii fol'klor*. Vinograd'e. K yubileyu L.N. Vinogradovoi [Slavic and Balkan Folklore. Anniversary of L.N. Vinogradova] / Ed. by O.V. Belova, A.V. Gura, S.M. Tolstaya. Moscow: Indrik. 2011, pp. 99–108 [in Russian]
- [Andryunina, 2013](#) – *Andryunina M.A.* (2013) “Posol'stvo” inogo mira na zemle – simbolika kladbishcha v narodnoi kul'ture [“Embassy” of the other world on earth – the symbolism of cemetery in traditional culture] // *Slavyanovedeniye*. № 6, pp. 43–51. [in Russian]
- [Andryunina, 2014](#) – *Andryunina M.A.* (2014). Mesta zakhoronenii – “khoroshie” i “plokhie” (po materialam Polesskogo arkhiva) [The places of burial – “good” ones and “bad” ones (on the data from Polesye archive)] // *Traditsionnaya kul'tura*. № 2(54), pp. 123–133. [in Russian]
- [Berezovich, 2000](#) – *Berezovich E.L.* (2000). Russkaya toponimiya v etnolingvisticheskom aspekte [Ethnolinguistic aspect of Russian toponymy]. Yekaterinburg: Ural University Publishers. 529 p. [in Russian]
- [Berezovich, 2002](#) – *Berezovich E.L.* (2002). Demonicheskii topos v prizme russkoi narodnoi yazykovoii traditsii [Demonic topos in focus of folk Russian language tradition] // *Priznakovoe prostranstvo kul'tury* [Cultural sign landscape] / Ed. by S.M. Tolstaya. Moscow: Indrik, pp. 103–127. [in Russian]
- [Gavorats charnobylytsy, 1994](#) – Gavorats Gavorats' charnobyly'tsy (z myastsovykh gavorak charnobyly'skai zony ũ Belarusi) [Chernobyl's folk is saying (something from local dialects of Chernobyl zone in Belorussia)]. Minsk: CSL AS BR, 1994, 210 p. [in Belorussian]
- [Dvoret'skiy, 1976](#) – *Latinsko-russkii slovar'* pod red. I.Kh. Dvoret'skogo [Latin-Russian dictionary ed. by I.C. Dvoret'ski]. 2nd revised and completed edition. Moscow: Russkiy yazyk. 1976, 1096 p. [in Russian]
- [Dobrovolskaya, 2010](#) – *Dobrovolskaya V.E.* (2010). “Ot mertvykh s pogostu gostintsa ne nosyat...” [“There is no bringing gifts from dead and cemetery...”] // *Zhivaya starina*. № 1, pp. 27–30. [in Russian]
- [Zelenin, 1994](#) – *Zelenin D.K.* (1994). Izbrannye trudy. Stat'i po dukhovnoi kul'ture 1901–1913 [Selected works. Papers on spiritual culture 1901-1913] Moscow: Indrik, 400 p. [in Russian]
- [Ivleva, 2004](#) – *Predstavleniya vostochnykh slavyan o nechistoi sile i kontaktakh s nei* [Eastern Slavic beliefs of demonic powers and contacts with them]. The data from field and archive collection of L.M. Ivleva / Comp., preparing of texts and explanatory notes by V.D. Ken. St. Petersburg: Peterburgskoye vostokovedeniye, 2004, 438 p. [in Russian]
- [Kalut'skov, 2008](#) – *Kalut'skov V.* (2008). Svyatyie mesta v kul'turnom landshafte Pinezh'ya [Sacred places in cultural landscape of Pinegye] // *Sakral'naya geografiya v slavyanskoi i evreiskoi kul'turnoi traditsii* [Sacred geography in Slavic and Jewish cultural tradition]. Collection of papers / ed. O.V. Belova. Moscow: Sefer, pp. 145–154. [in Russian]
- [Karvaleyru, Matlin, 2010](#) – *Karvaleyru A.M., Matlin M.G.* (2010). Sovremennye kladbishcha Ulyanovskoi oblasti [Contemporary graveyards of Ulyanovsk province] // *Zhivaya starina*. № 1, pp. 23–26. [in Russian]
- [Levkiyevskaya, 2009](#) – *Levkiyevskaya E.E.* (2009). Sakral'nyi [The Sacred] // *Slavyanskie drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'* [Slavic antiquities. Ethnolinguistic dictionary] / gen. ed. by

N.I. Tolstoy. Vol. 4. P (Pereprava cherez vodu) – S (Sito). Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya, pp. 534–538. [in Russian]

Levkovich, 2010 – *Levkovich N.* (2010). Narodna demonologiya Boikivshchiny (Turkivs'kii r-n L'vivs'koï oblasti) [Folk demonology of Boyko Region (Turka region of Lviv province)] // *Mifologiya i folklor* [All-Ukrainian scientific and educational magazine]. № 1(5), pp. 71–87. [in Ukrainian]

Lobach, 2013 – *Lobach U.A.* (2013). Mif. Prastora. Chalavek: tradytsyiny kul'turny landshaft belarusaŭ u semiyatychnai perspektyve [Myth. Space. Man: Belorussian traditional cultural landscape in semantic perspective]. Minsk: Tekhnalogiya, 510 p. [in Belorussian]

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

Panchenko, 2012 – *Panchenko A.A.* (2012). Ivan i Yakov – neobychnye svyatye iz bolotistoi mestnosti: “Krest'yanskaya agiologiya” i religioznye praktiki v Rossii Novogo vremeni [Ivan and Jacob – strange saints from swamp region. “Peasant agiology” and religious practices in new time Russia]. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye, 442 p. [in Russian]

Pakhavanni. Paminki. Galashenni, 1986 – Pakhavanni. Paminki. Galashenni [Funeral. Remembrance. Keens] / chief ed. A.S. Fyadosik. Minsk: Navuka i tekhnika, 1986, 614 p. [in Belorussian]

Polevye materialy Andryuninoi – Polevye materialy Andryuninoi M.A. [Field data of Andrunina 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 of RAS], manuscript, Moscow.

Sedakova, 1983 – *Sedakova O.A.* (1983). Materialy k opisaniyu polesskogo pogrebal'nogo obryada [Data for description of Polesye funeral ritual] // *Polesskii etnolingvisticheskiy sbornik: Materialy i issledovaniya* [Polesye ethnolinguistic collection: Data and researches]. Moscow: Nauka, pp. 246–262. [in Russian]

SMES, 1 – Smolenskii muzykal'no-etnograficheskii sbornik [Musical-ethnographical collection of Smolensk]. Vol. 1. Kalendarnyye obryady i pesni [Calendar rites and songs] / Ed. O.A. Pashina. Moscow: Indrik, 2003, 753 p. [in Russian]

SMES, 2 – Smolenskii muzykal'no-etnograficheskii sbornik [Musical-ethnographical collection of Smolensk]. Vol. 2. Pokhoronnyy obryad. Plachi i pominalnyye stikhi [Funeral rite. Keens and remembrance poetry] / Ed. O.A. Pashina, M.A. Engovatova. Moscow: Indrik, 2003, 548 p. [in Russian]

Toporov, 1987 – *Toporov V.N.* (1987). Ob odnom arkhaiskom indoevropeskom elemente v drevnerusskoi dukhovnoi kul'ture *svet- [On one archaic Indo-European element in ancient Russian spiritual culture *svet] // *Yazyki kul'tury i problemy perevodimosti* [The languages of culture and the translation problems]. Moscow: Nauka, pp. 184–252 [in Russian]

Shchepanskaya, 1995 – *Shchepanskaya T.B.* (1995). Krizisnaya set' (traditsii dukhovnogo osvoeniya prostranstva) [The crisis net (traditions of spiritual exploration of space)] // *Russkii Sever: K probleme lokalnykh grupp* [The Russian North. On the problem of local groups]. St. Petersburg: MAE RAS, pp. 110–176. [in Russian]

Eliade, 1994 – *Eliade M.* (1994). Svyashchennoe i mirskoe [The sacred and profanum]. Translate from French, foreword and commentaries by N.K. Garbovsky. Moscow: Moscow University Publishers, 143 p. [in Russian]

EMTE – Kartoteka fol'klornykh i etnograficheskikh materialov TE UrGU (kafedra russkogo yazyka i obshchego yazykoznaniiya UrGU) [Archive of folklore and ethnographic materials TE UrSU (department of Russian language and general linguistics)], manuscript, Yekaterinburg.

Andrunina, 2015 – *Andrunina M.A.* (2015). Transformation of the Traditional Death Connected Customs: Loss and Modification of Their Elements // *Russkaya starina*. Vol. 16. №4, pp. 232–241. [in Russian]

Durkheim, 1912 – *Durkheim E.* (1912). Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie [Elemental forms of religious life. Totemic system in Australia] Paris: Librairie Félix Alcan, 647 p. [in French]

Fischer, 1921 – Fischer A. (1921). Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego [Funerary customs of the Polish people]. Lviv: National Institute Ossoliński, 439 p. [in Polish]

OLD – Oxford Latin Dictionary. Oxford: Clarendon Press, 1968, 2126 p. [in English]

Otto, 1917 – Otto R. (1917). Das Heilige [The Sacred]. Breslau: Trewendt & Granier, 192 p. [in German]

Straczuk, 2006 – Straczuk J. (2006). Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi [The cemetery and the table. Orthodox-Catholic boundary in Poland and in Belorussia]. Wrocław: Scientific Publisher of the Nicolaus Copernicus University, 266 p. [in Polish]

Амбивалентность сакрального в славянской традиционной культуре: кладбище как «святое» и «страшное» место

Мария Александровна Андриянина ^{a, *}

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

Аннотация. Статья посвящена народному представлению о сакральном в славянской культуре: основным формирующим его компонентам и их отношениям между собой на примере связанных с кладбищем мифологических представлений и практикуемых там обрядов. В работе использован собранный на территории Полесья и в его окрестностях материал. Народные представления о кладбище как о святом месте диктуются наличием на нем храмов и крестов; культом похороненных на земле погоста «святых» умерших предков, к которым живые потомки обращаются за помощью и неизменно ее получают; недопущением на кладбища всего, традиционно воспринимаемого как «нечистое», в первую очередь не подлежащих юрисдикции церкви «заложных» покойников, недостойных лежать в освященной земле рядом с благочестивыми христианами. С другой стороны, кладбище является местом, находящимся на границе между миром живых и миром усопших, где можно встретить как призраков умерших, так и всевозможных демонов, что требовало от людей особой осторожности при посещении кладбищ. Например, в воротах следовало поздороваться мертвыми, посещать могилы только днем, нельзя забирать с собой никаких предметов и пр. Положение кладбища на границе между мирами делало его излюбленным местом посещения для ведьм и колдунов, локусом наведения всевозможных порч; с другой стороны, «мертвящая» сила смерти и помощь предков помогала при лечении множества болезней. Представленный в статье материал показывает, что в славянских народных представлениях о святом сочетаются христианские и дохристианские воззрения; идеи «сверхъестественного», «смерти», «чудесного» и «ужасного». Отношения между двумя разными полюсами понятия «сверхъестественное» — «демоническим» и «святым» — формируются в том числе посредством сакрализации нечистых локусов с помощью помещения в них культовых символов и таким образом изменением аксиологического статуса этих мест с отрицательного на положительный, а также путем символического освоения пространства, которое предполагает освящение центральной точки и проведение границ, отделяющих святое от остальных «профанных», диких, нечистых, демонических и потому опасных территорий. Подобная структура святого места отражена и в аксиологическом портрете кладбища: оно имеет центральный святой локус (церковь, общий крест), вокруг которого располагаются захоронения чтимых предков, периферийную территорию, в которой погребены недостойные и «нечистые» покойники, границу, отделяющую могильник от остальных земель.

Ключевые слова: святой, нечистый, кладбище, призрак, умершие, предки, традиционная культура, запреты, славянский, погребение, поминание, демонология, этнолингвистика.

* Корреспондирующий автор

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