

*А. К. Байбурин*

## ТОСКА И СТРАХ В КОНТЕКСТЕ ПОХОРОННОЙ ОБРЯДНОСТИ

*(к ритуально-мифологическому подтексту одного сюжета)*

В современном восприятии смерти тоска и страх — разные переживания. Тоска ассоциируется с утратой, точнее, с осознанием невозможности восстановления утраченной связи, а тема страха возникает в самых разных контекстах (вовсе не обязательно в связи с утратой). Несколько иное восприятие тоски и страха в традиционной культуре. Здесь они не просто основные модусы переживания смерти, но и, что сразу же бросается в глаза, — взаимосвязанные концепты. Причем их связь настолько глубинна, что одни и те же действия могли мотивироваться как тоской, так и страхом.

В день похорон близкие и родственники предпринимали специальные усилия для того, чтобы не тосковать и не бояться. Своего рода профилактика тоски и одновременно страха начинается еще до захоронения. Приведем некоторые характерные описания (все выделения сделаны мною. — *А. Б.*).

В Кировской области, «чтобы **не бояться** покойника и **не тосковать** по нему, нужно на могиле бросить через левое плечо горсть песку и идти не оглядываясь: “Бросаю песку, оставляю боязнь и тоску. Аминь”. Три раза» (Русские заговоры 1998: 384).

Во Владимирской губернии, «чтобы **не бояться** покойника, то как скоро его будут выносить из дому, его “за ноги хватают”, т. е. собственно прикасаются рукой за лапоть или бареточку, и “посмотрят на него”» (Завойко 1914: 7).

В Костромской губернии считалось, что нужно смотреть на копыта лошадей, чтобы **не тосковать** (Смирнов 1920: 12). Ср.: «У мертвого пятки задевают, чтоб его **не бояться**. Еще когда везут покойника на погост, чтоб **не бояться**, надо под колеса смотреть» (Русские заговоры 1998: № 2428).

В Закарпатье «вдовец или вдова, у которых жена или муж умерли молодыми, дотрагиваются рукой до стола или до хлеба. Близкие открывают окно: от этого умерший и оставшийся в живых не будут **тосковать** друг по другу (*штоби не бановали друг за другом*)» (Богатырев 1971: 270).

В Харьковской губернии ноги покойнику перед погребением всегда развязывают, иначе, «в случае погребения покойника со связанными ногами, сильно и много **горюют**». «Родные покойника, при погребении его, бросив в могилу две горсти земли, третью кладут себе на грудь, чтобы **забылась потеря**. Больные лихорадкой бросают вместе с землею в могилу ту ленточку, которою завязывают ворот рубахи, чтобы бросила их лихорадка. Землю с могилы берут также домой и сыплют ее сиротам, оставшимся дома, за шею, чтобы они **не “журились”**. Заставляют с этою же целью сирот в день похорон, при закате солнца, сесть на пороге и съесть, сидя на нем, кусок хлеба с солью и при этом сказать: “Упокой, Господи, душу раба или рабы, имя рек. Между тем в другое время детям строго воспрещается есть, стоя или сидя на пороге”». «При возвращении с кладбища жены, потерявшей мужа, или матери, потерявшей ребенка, встречают ее в сенях обыкновенно с пустою дижою и, как только отворит дверь, спрашивают, указывая на дижу: что у вас такое? — И, при вопросе с ея стороны: что? — показывают ей в пустую дижу, взглянув на которую, потерявшая дорогое для нее существо **забудет свое горе**. Предлагают у иных и всем родным посмотреть в пустую дижу, поставленную на пороге, чтобы покойник никому из родных **не “ввижался”, не представлялся в страшных образах**. Провожавшие покойника на кладбище, войдя в хату, прежде всего подходят к печке, крестятся и берутся три раза правою рукою за комин, чтобы болезнь, от которой помер покойник, к ним не касалась, а пошла в трубу. Иные при этом три раза плюют, чтобы не болели зубы» (Иванов 1909: 250–251).

Широко распространен обычай бросать в могилу «слезные платки» и тем самым захоранивать тоску: «Некоторые женщины, когда хоронят мужей, и девушки, когда хоронят родных, бросают в могилу косинку (платочек), коей утирались (слезы), от этого, полагают, **“тоски не будет”**» (Иваницкий 1890: 115; Зеленин 1914–1916: 1001). Как известно, выбрасывание «слезных платков» (за околицей своей деревни) характерно и для свадебной обрядности, что можно рассматривать как своего рода цитату из похорон.

Придя с кладбища домой, «передают тоску печи», дотрагиваясь до нее и / или заглядывая в нее (Завойко 1914: 96; Бурцев 1902: 177); заглядывают также в колодец, в дежу; прикасаются к хлебу-соли, а затем к печи (Зеленин 1914–1916: 602, 722, 926, 970, 972); дотрагиваются до камня, горшка, печи (Никифоровский 1897: 289); моют руки водой, в которую добавляют могильную землю (Бурцев 1902: 177). Все эти действия могли совершаться и для того, чтобы не бояться покойника, забыть его.

### Тоска и страх во внеобрядовых текстах

Характер связи между тоской и страхом становится более понятным при обращении к внеобрядовым текстам. С похоронным обрядом соотнесен обширный круг рассказов, повествующих о приходе покойников.

К тоскующему человеку (чаще всего к жене) начинает «ходить» мертвый (муж). В старых записях он появляется перед тоскующей женой в виде огненного змея. «У огненного змея голова шаром, спина корытом и длинный-предлинный хвост — иногда до пяти сажен. Прилетая на свое место, он рассыпается искрами, которые вылетают как бы из решета, а летает он так низко, что бывает виден от земли не свыше сажени. Посещает он исключительно таких только женщин, которые долго и сильно тоскуют об отсутствующих или умерших мужьях. Самое же посещение... происходит следующим образом: “Умер у меня старик, а я и давай тосковать: места себе не нахожу. Так вот и хожу, как оголтелая. Вот ночью сижу у окна и тоскую. Вдруг как осветит; подумала я — пожар, вышла на двор. Гляжу, а старик-покойник стоит передо мной: шляпа черная, высокая, что носил всегда по праздникам, сапоги новые, армяк длинный и кушаком подпоясан. С той поры и начал ходить. <...> Всякая баба, к которой повадилась змей, непременно начинает *худеть и чахнуть* (говорят: “*полуночник напушен*”), а *иная изводится до того*, что помирает или кончает самоубийством (все случаи женских самоубийств приписываются змею)» (Максимов 1903: 220–221).

Подобного рода тексты отличаются поразительной устойчивостью. Вот один из записанных относительно недавно (в 1990 году) в Новгородской области: «К вдовам муж ходит, но это же не покойный, а в его образе кто-то приходит, чтоб увести с собой, может, или просто соблазнить женщину. К им, говорят, что ночью змей ходит, летучий конечно. Он прилетит, а она его ждет, думает, что это муж померший, а это черт, конечно. Он, кто еще может так ходить, да еще и ночью. А она долго не знала. Потом один явился прямо перед ей. Сели за стол, как всегда. А стал вставать, глядит, а у его хвост видать. Она упала в обморок сразу, потом стала в церкву ходить, помогло» (Мифологические рассказы 1996: 25).

«Покойники могут являться. Одни как следует, другие как кошка покажутся. Как будешь жалеть, плакать, то покажутся. Их мают: “Не ходи ко мне, чего ты ходишь!” Если женка или матка все жалеют, то они ходят. Женщина плачет о муже, он и явится. <...> Они хотят ведь с собой увести, им ведь жалко, что остались, тоже ведь хочется». (Там же: 21–22).

Подобного рода рассказов о приходящих покойниках опубликовано немало (см., например: Афанасьев 1957: № 373; Богатырев 1916: 45; Минх 1910: 24; Садовников 1884: № 69 г, 716 и др.). Их содержание сводится к тому, что от тоски становится плохо и живому и мертвому. Живой начинает сохнуть, а мертвому становится тяжело лежать (этот мотив тяжести/легкости смерти и посмертного существования — лежания — представляется в высшей степени интересными и мы его коснемся в другом месте); тоска живого притягивает покойника, и он начинает ходить. Вместе с покойником приходит и страх.

Таким образом, оказывается, что тоска и страх связаны между собой отношениями последовательности: тоска по умершему вызывает

его приход, которого бояться. Этот заколдованный круг начинается со смерти и ею же заканчивается. Рассмотрим более подробно основные темы этого сюжета.

### Смерть, тоска и пустота

Ситуация смерти человека с точки зрения народной культуры может быть охарактеризована двояким образом. С одной стороны, в мире живых оказались представители мира мертвых (сама смерть, покойник, его атрибуты), присутствие которых нужно постоянно учитывать. Пользуясь терминологией В. Н. Топорова, можно сказать, что мир живых «переполнился» избыточными объектами, которые приводят к тесноте и мешают ориентации в пространстве и движению в нем (Топоров 1994: 49).

С другой стороны, среди живых образовалась пустота, вызванная смертью близкого человека. Причем «переполнение» и «опустошение» не уравновешивают друг друга, но сосуществуют. Мир (и прежде всего пространство и время — ср. поздний обычай останавливать часы) теряет свою привычную конфигурацию, становится если не новым, то незнакомым. В этой ситуации неизменно появляется страх. Собственно, об этом и свидетельствуют перечисленные выше действия, предпринимаемые для того, чтобы не бояться.

Строго говоря, для появления страха достаточно было бы чего-то одного (либо тесноты, либо пустоты), но здесь присутствуют обе схемы, и страх сопровождается тоской. Каждое из этих переживаний имеет свою сильную позицию: страх соотносится с присутствием смерти (подробнее о соотношении страха и смерти см. ниже), а тоска — с пустотой.

В контексте похоронной обрядности **пустота** имеет двоякий смысл: во-первых, пустота во внешнем пространстве (этот вид пустоты как раз и вызывает **страх**), во-вторых, пустота в живых, в их душах после смерти близкого человека. Такая (внутренняя) пустота связывается с **тоской**.

Связь тоски с пустотой многопланова: тоска **заполняет** образовавшуюся пустоту; тоска **опустошает** человека и, наконец, тоска сама является пустотой.

Прежде всего следует отметить, что само слово *тоска* родственно слову *тощий* в значении ‘пустой’, ‘полый’. Тоска иссушает человека, выжигает его изнутри. Не случайно синонимами тоски являются *сухота* и *печаль* — слова с прозрачной внутренней формой (ср. также притяжение слов *горе* и *гореть* в соответствующих контекстах). Тот, кто тоскует, начинает сохнуть, худеть и в конце концов умирает. Худеет и приходящий покойник (о том, что и ему свойственно тосковать, см. ниже). Показательно, что в Новгородский губернии ходячих мертвецов называют *худяками* (Народные рассказы 2000: 256, 262).

В заговорах в качестве «распорядителей» тоски обычно изображаются *огонь*, *огненный змей*, три или семь *ветров-братьев*, которые собирают тоску и «вкладывают» ее в человека, например: «Встану я (имя рек)

и пойду из дверей в двери, из дверей в ворота, в чистое поле. На встречу мне огонь и польмя и буен ветер. Встану и поклонюсь им низешенько и скажу так. “Гой еси, огонь и польмя! Не палите зеленых лугов, а буен ветер, не раздувай польмя, а со служите службу верную, великую; выньте из меня (имя рек) тоску тоскучую и сухоту плакучую; понесите ее через моря и реки, не утопите, а вложите, ее в рабу Божию (имя рек), в белую грудь, в ретивое сердце и в легкия, и в печень, чтоб она обо мне, рабе Божиим (имя рек), тосковала и горевала денну, ночну и полуночну...”» (Майков 1996: 11).

Своего рода носителями тоски считаются вдовы, сироты и маленькие дети: «Подите вы, семь ветров буйных, соберите тоски тоскучия со вдов, сирот и маленьких ребят, со всего света белаго...» (Там же: 9). Сама тоска нередко представляется существом, вселяющимся в человека и иссушающим его своим огнем. Ср.: «На море на окияне, на острове на Буяне стоит столб; на том столбе стоит дубовая гробница; в ней лежит красная девица, тоска-чаровница...» Или: «У того у синяго моря лежит бел Алатр-камень; под тем под белым Алатром-камнем лежат три доски, а под теми досками три тоски тоскучия, три рыды рыдучия. Подойду я близехонько, поклонюсь низехонько: “Вставайте вы, матушки три тоски тоскучия, три рыды рыдучия, и берите свое огненное пламя...”» (Там же: 23, 14).

Сюда же следует отнести и сопоставление тоски с маленьким **зверьком**, который выедаёт человека изнутри: *тоска заела, тоска гложет, тоска ест поедом* (о постоянном голоде как признаке смерти см.: Фрейденберг 1997: 131), а с другой стороны — *зверская тоска*.

Состояние тоски (жалости) приписывается не только человеку, но и, например, **зерну**, которое при выносе покойника следует шевелить, иначе, когда его посеют, колос будет пустым («стебло е, а зерно нее»). Ср.: «Когда хоронят хозяина или хозяйку (газдыня), шевелят и перемешивают зерно, чтобы оно не пугалось и чтобы жалость к хозяину (не жаловалось) не мешало ему расти» (Богатырев 1971: 269). В белорусской сказке женщина делится с **деревом** своим горем и дерево становится внутри черным (Federowski 1903: 536) — ср.: *почернеть от горя, от тоски*.

Образовавшаяся после смерти пустота может подчеркиваться имитацией поисков покойника. Его имя выкликают в печную трубу, «ищут» его под лавками. «Бывало, приходят; как покойника увезут, и говорят: “Ух нету! Ух нету! Был и нету!” Это чтобы покойника не бояться» (Мифологические рассказы 1996: 29).

Образ тоски, **заполняющей** собой пустоту, ассоциируется с **жидкостью**. В «Слове о полку Игореве»: *«тоска разлился по Русской земли; печаль жирно тече средь земли Русской»*. Ср. также:

*И к горлу балтийские волны, как комья  
тоски, подкатили...*

(Б. Пастернак. Петербург)

О том, что *чувства текучи* (точнее, описываются языковыми средствами как жидкости), известно давно (Арутюнова 1976; Успенский 1979). Например о страхе: «Вдруг я очнулся, исчезло оцепенение, и настоящий животный страх хмелем плеснул в голову, приобщая меня к панике» (Л. Грин. Земля и вода). Тоска «ведет себя как жидкость» не только в том смысле, что заполняет образовавшуюся в человеке пустоту, но и в том, что «выходит слезами». «Тоска сосала его сердце. Но еще больше томило его ожидание вечера и желание *выплакать эту тоску* в таком выражении, чтобы заплакал всякий» (Б. Пастернак. Доктор Живаго). Последнее особенно показательно в связи с параллельностью запретов на тоску и плач. Интересно, что в народной культуре такой рецепт избавления от тоски, как *выплакать тоску*, почти не встречается. После кладбища не плачут. Тихий плач и особенно плач со слезами лишь усиливает тоску. Каждая слеза давит на покойника, ибо для него она приобретает необыкновенную тяжесть — «весом в пуд» (Быт... 1993: 147). «Если мать по ребенку плачет, то ей говорят, что она “слезами потопляет младенца”» (Завойко 1914: 97). Это касается не только детей — ср. представление о том, что если по умершему много плачут, то он лежит мокрый.

Гораздо более распространенным способом является смывание тоски водой и отправление ее по воде (что уравнивает ее с болезнями, которые таким же образом отсылаются в тот мир, откуда они появились). «Учили на реку ходить умываться. Пойдешь на реку, тылами воду черпай и три раза проговори: “Как на тылах вода не держится, так на рабе Божьей (имя) тоска не держится”». «Меня учили: принести с берега песку, пити с этого песка и тылами ладоней умываться и говорить: “Беру с берега песку, забываю всю тоску”. Можно прямо на речке так делать» (Русские заговоры 1998: № 2215, 2216). Ср. также:

*Выйти на реку, встать против течения и сказать:*

*«Куда вода, туда тоска.*

*По ветру пришла —*

*На ветер иди,*

*От людей пришла —*

*На люди иди.*

*С добром пришла —*

*С добром уйди.*

*От рабы Божьей... (имярек)».*

(Магия 1993: 133)

У русских Карелии существует обрядовое смывание тоски в бане уже на второй день после захоронения. «Прежде чем приступить к мытью, требовалось сказать: “Мария, Божья мать, дай нам помыться, попариться, на доброе здоровье поправиться”. Во время мытья принято было “разговаривать” с покойным, как будто он присутствует здесь же. <...> Помывшись и одевшись, в предбаннике оставляли веник, произнося:

“Пусть имярек горе с собой заберет, а радость нам оставит”» (Логоинов 1993: 178).

Связь тоски с водой продолжается в представлениях о «забытной реке». «Умерший грудной младенец, говорят, три дня по титьке, по матери тоскует и плачет; через трое суток “Ангелы Господни на забытную реку сносят его и покажут ему”, и он тогда все забудет <...> или принесут к забытной реке и дадут этой воды; или сносят в забытной рай (на закатной стороне), и он тогда все и забудет» (Завойко 1914: 97). Этот отрывок представляет особый интерес по двум причинам. Во-первых, оказывается, что тоске подвержены не только живые, но и мертвые. Во-вторых, в нем затрагивается тема **забывания** живых мертвыми и наоборот.

Вообще говоря, буквальное забывание противоречит характеру отношений между живыми и мертвыми в народной культуре (живые должны помнить мертвых и поминать их, а мертвые должны заботиться о живых). Поэтому во многих случаях забывание оказывается простым синонимом избавления от тоски. В таких случаях тоска представляется как неспособность даже на время забыть о покойнике. Создается впечатление, что традиция старается регламентировать память об умерших. Их следует вспоминать тогда, когда это предписано сроками поминовений.

Постоянная память о покойниках квалифицируется как болезнь (ср. отношение к тоске как к болезни), для лечения которой предлагаются специальные средства. К их числу относится так называемый *забытний хлеб*. «Случайно оставшийся в печи хлеб, пирог или корж, который забыли вынуть, наделяется особыми свойствами забвения, появление которых у хлеба можно объяснить народным этимологизированием лишь отчасти и которые более связаны с длительным пребыванием в печи...» (Страхов 1991: 33). Причем забытний хлеб использовали почти исключительно с целью забыть умершего. Ср.: «...Забудецца хлѣп ф пѣчи, то, хто умрѣть ф сѣмьи, (ѣдят этот хлеб) шоп забывалы» (Житомирская область — Там же). Ср. использование в качестве лекарства от тоски золы, которую выгребли из печи в великий четверг и просеяли через сито (Богаевский 1889: 105).

Для обеспечения забывания важно и то, что речь идет о хлебе (и шире — еде; ср. пищу забвения в других традициях), и то, что хлеб забыт в печи. Выше уже приводились материалы, свидетельствующие о том, что действия с печью входили в стандартный набор приемов избавления от тоски и страха. По всей видимости, семантически значимой оказывалась *пустота* печи (эквивалентная пустоте дежи), которая проецировалась на память, точнее, на ее *опустошение*.

Как уже отмечалось, для избавления от тоски и страха следовало заглянуть в пустую печь или в пустую дежу. Дальнейшее преломление этой идеи можно видеть в следующем предписании: «чтобы не боять-

ся, надо на повесть сходить, в дырки посмотреть, не на что-то посмотреть, а просто в щели» (Магия 1993: 68).

### Мера тоски

В народной культуре тоска осуждается как нечто греховное, поскольку она противоречит христианскому пониманию смерти как началу «настоящей», вечной жизни. В представлениях крестьян Владимирской губернии тосковать по умершему «считается за грех, так как это (смерть. — А. Б.) — “Божья воля”». Кто тоскует по покойнику, к тому «“Налет” (враг, черт) прилетает и убивает того». (Завойко 1914: 97). В древнерусских церковных поучениях неумеренное оплакивание умерших характеризуется как осквернение себя «скверными желями» (Соболев 1913:17).

Концепт тоски занимает особое место в системе представлений о связях между живыми и мертвыми. Прежде всего обращает на себя внимание то обстоятельство, что тоска живых по умершим считается нормальным явлением лишь в течение определенного срока. В некоторых районах России, например в Заонежье, считалось, что тосковать можно только до сорокового дня. «После сорокового дня сильные проявления горя по умершему считались в Заонежье не совсем нормальным явлением» (Логоинов 1993: 183).

В Новгородской губернии считалось, что «покойник ходит домой до сорока дней. Приходов покойника бояться: просят ночевать соседей, ночью ходят по двое, кропят все святой водой... На сороковой день все идут провожать его... Процессия доходит до первого отвода <...> Все молятся Богу и затем возвращаются к прерванному обеду. С этого момента на душе у домашних становится легче: покойник был в доме в последний раз и провожен “честь честью”, больше не придет, если сами они чем-нибудь не раздражат его» (Власова 1995: 276). В той же Новгородской губернии совсем недавно был записан рассказ, в котором приводится мнение священника о продолжительности плача: «...У нас у одной женщины умер муж. Она дорасплакалась о нем. И он стал к ей ходить. Ну, является, как вот к тебе. Она пошла в церковь, рассказала батюшке. Он ей сказал, что ты по ем не плачь. “Жена по мужу должна плакать только три дня после смерти евонной, а по ребенку семь дней, и больше уже плакать не должен родственник. Вот. А ты по ем плачешь, он к тебе и ходит. Это, дура, он к тебе ходит, а ты, говорит, отпой и панахиду отслужи в церкви”» (Народные рассказы 2000: 259).

В Пошехонье (Ярославская губерния) считалось, что «продолжительный плач по умершему тревожит душу последнего» (Балов 1914: 91). Подобного рода данные свидетельствуют о несомненной связи представлений о тоске с душой умершего: тосковать можно (и даже нужно) до тех пор, пока душа не удалась окончательно, то есть до сорокового дня. Тоска должна исчезнуть вместе с душой покойника. Можно сказать, что тоска вызывается тем, что рядом с живыми находится душа умершего.



С этой точки зрения характерен запрет плакать и тосковать по младенцу, мотивированный тем, что у ребенка до года нет души.

Тоска — принадлежность мира мертвых. Она может быть среди живых только в ситуации «прорыва» смерти в мир живых. Тоска живых мешает восстановлению границы между живыми и мертвыми. Отсюда устойчивое представление о том, что тоска вызывает хождение покойника.

Собственно запрет неумеренной тоски как раз и мотивируется тем, что тоска провоцирует хождение покойника. Получается, что нарушение временного ограничения тоски со стороны живых провоцирует нарушение пространственной конвенции со стороны мертвых. Речь идет об одном из основных принципов сосуществования живых и мертвых — о принципе однородности этих миров: живые должны быть среди живых, а мертвые — среди мертвых (кроме тех случаев, когда живые приглашают мертвых во время календарных поминок). Ср.: покойнику говорят при его появлении в неурочное время: «Куда ты идешь? Мертвые к живым не ходят!» (Завойко 1914: 99).

Итак, тоска имеет свое измерение. Ее продолжительность не должна превышать сорока дней. После этого она квалифицируется как неумеренная, не имеющая предела. По сути дела, это означает, что похоронный обряд не достиг своей цели: граница между живыми и мертвыми осталась проницаемой. Тоска осталась у живых, и она притягивает мертвых.

### Тоска, притяжение, тяжесть

Практически во всех интересующих нас текстах прямо или косвенно говорится о том, что неумеренная тоска живых притягивает покойников. Живые тоже чувствуют притяжение: «Все он мне и мерещился. А как [от него избавиться]? А я вот в этот-то момент (мама-то лежит рядом со мной там, в спальне, а я, это, вижу, что он меня так это вот **тянет, тянет**» (Народные рассказы 2000: 262). Ср. также: «У меня муж помер. Я никак не могла. Чувствую: **тянет и тянет** меня на могилку...» (Мифологические рассказы Восточной Сибири 1987: 271).

Тема притяжения в контексте похоронного обряда имеет более глубокий смысл, чем это может показаться на первый взгляд. Одним из синонимов тоски является *туга*, *тужить*: «туга и тоска сыну Глебову!» (Слово о полку Игореве). Ср. в многочисленных поговорках: «плакать не смею — тужить не велят»; «чужая сторона, она тугою орана, слезами засеяна» (ср. также *тужики* — тамбовск. 'поминальные блины').

Другая ступень вокализма: *тяга*, *тяжкий*, *тяжелый*. Тяжесть в контексте погребального обряда является весьма специфическим понятием. В частности, эта тяжесть не препятствует, а лишь «стимулирует» хождение покойника. Такая тяжесть является скорее силой **при-тяж-ения** живых и мертвых. Покойника притягивает к живым не только тоска, но и слезы (несмотря на то, что они «давят» своей необыкновенной тяже-

стью). Ср.: в день похорон «родственникам, оставшимся в доме, за-прещалось открыто горевать и плакать. Верили, что слезы призвуют умершего с кладбища, после чего его посещения станут регулярными» (Логинов 1993: 174).

Мотив тяжести—легкости вообще очень значим для похоронной обрядности (ср. стремление живых *облегчить* участь покойника, определение степени грешности умершего по тяжести гроба, пожелания вроде «пусть земля будет пухом» и под.). «На могилке, как поминать придут, сказать надо: “Земля пухом штебы тебе. Помяни, господи, раба Божьего. Ему бы к нам не ходить, не пугать, в могилке своей мягко лежать!”» (Русские заговоры 1998: 385).

Носителем и воплощением тяжести является земля. Показательно, что в том случае, если обычные способы избавления от тоски не помогли, прибегали к отведению тоски с помощью могильной земли. Например, в воду, которой смывается тоска, могла примешиваться могильная земля (Зеленин 1995: 351). «Если кто из женщин тоскует по покойнику, то ей тайком землю в пазуху кладут с могилы покойного» (Завойко 1914: 97). Подобного рода действия можно интерпретировать и как символическое погребение тоски и как ее омертвление (известно, что всем атрибутам мертвеца и мира смерти придавалась способность унимать боль по принципу «как у мертвого тела не болит, так и у раба божьего...»).

В рассказе, записанном в Кировской области, тоже фигурирует могильная земля в качестве средства избавления от тоски: «Я вот больно шибко тосковал по жене. Все ходил на могилу, будто кто меня водил туда. По ночам же все казалось, ште она за окном стоит. Мне люди сказали, бабушка одна натакала: — Сходи на могилу да сыпни под порог. Как сыпнешь, скажи: “Я об рабе Божьей (имя) не тоскую, она ко мне ходит”» (Русские заговоры 1998: № 2453). В этом случае помимо идеи захоронения акцентируется, конечно, тема отделения живых от мертвых, упрочения границы между ними.

Наконец, следует отметить и то обстоятельство, что покойник (как и все то, что принадлежит земле) приобретает необыкновенную тяжесть. Притянутый тоской покойник наваливается на живого и может задавить его своей тяжестью. Ср.: «Это бывает, это просто худяк ходит. Он может даже задавить тебя. У нас одну женщину вот здесь, в Кончанском, задушил... на сорок дней. Она жила вот там вот. Сорок дней-то отбыли, помянули там у ей этого [покойника], нк потом и разошлись люди-то. А бабушка ейна говорит: “Доченька, я ночью с тобой”. Она говорит: “Не, не надо, иди домой. Я одна ночью”. И в эту ночь он ее задавил. Вот так» (Народные рассказы 2000: 262). Точной параллелью являющиеся представления о тяжести домового, который наказывает провинившихся тем, что наваливается на них по ночам (об этом мотиве см. Померанцева: 1975: 174; Зиновьев 1987: 308).

### Приход покойника

Появление покойника, притянутого к дому тоской, никогда не расценивается как восстановление прежнего состояния. Покойник не заполняет образовавшуюся после его смерти пустоту, а, наоборот, «переполняет» опустевший мир. Он появляется там, где его появление вполне ожидаемо (дома, во дворе, в том месте, где умер, вблизи кладбища), но каждый раз его появление становится неожиданным и страшным.

Такой эффект объясняется не тем, что пребывание мертвых среди живых невозможно (ср. приглашение родителей, их пребывание в доме и их угощение во время частных и календарных поминок), а тем, что оно происходит вне рамок ритуала и, более того, является свидетельством того, что недавно совершенный ритуал оказался «бессильным». Ср.: «Так ты что ж, ёб твою мать, наладился! Все ходишь. Ты ж — *положено, хорошо одето, проедено, потом пропито, в церкву ездили*. Ты зачем та-перь, что тябе тут надо?» (Народные рассказы 2000: 267).

Однако действенность ритуала, как правило, не ставится под сомнение, и поиски причины неудачи переносятся в сферу личных отношений между живыми и умершим. «Был случай. Помер у одной женщины муж. Она все сделала, как старые люди велели, похоронила. А он к ей ходить стал: она шибко тосковала об ем. И вот сороковой день. Она кутью приготовила, блинов напекла, всех-то угостила. Ходила по деревне:

— Возьмите, моего мужа помяните.

А одной старушке-то не понесла. Та-то болела, а женщина эта и подумала:

— Ей помирать, зачем ей и понесу?

А ведь если помирать, она (старушка эта) с мужем ее скорее всех свидится. А баба и не подумала об этом. Он-то, покойник, перестал к ей ходить, а тут и снова пришел:

— Пожалела для меня.

Так она и перепугалась, чуть с ума не сошла» (Вятский фольклор 1996: 69).

«В папины сорочкины легли мы спать. Слышу — снег хрустит и шаги как бы на двор. Там сбруя висела, на дворе, — так загремела, будто ее кто-то кидает. Некому, кроме папы, быть. Ему не понравилось, что самогонку стали варить и пить до сорочин. И так вот брякало, на стороне кидало. А потом как по сковороде шарит руками на кухне. Потом тоже брякать стало.

В сорочкины помянуть мы стали, а я забыла бацьке водку налить. Потом налила, поставила на стол. А тут сын входит, говорит: “Что это у вас водка течет?” Подняли стопку, а у нее дно отвалилось, и все вытекло» (Волог. Мифологические рассказы 1996: 21).

Кроме этих причин возвращение покойника может мотивироваться и тем, что ему в гроб не положили нужные ему вещи, что после его смер-

ти в доме не соблюдается прежний порядок, и даже тем, что умерший хочет отомстить живым за то зло, которое совершалось по отношению к нему в прежней жизни. Однако наиболее распространенным объяснением было нарушение запрета на тоску сверх установленного предела. Такое нарушение всегда имеет индивидуальный характер и не распространяется на весь ритуал. Именно нарушитель испытывает и пустоту и переполнение своего мира. Именно его одолевает и постоянная тоска и приступы страха. Если ритуал и оказался недейственным, то лишь по отношению к нему. Характерно, что расширение этой сферы «аномального» не предусмотрено. Более того, даже нечаянное вторжение в ситуацию «переполненности» постороннего человека может оказаться для него губительным (грозит таким же переполнением): «Если кто увидит, как покойник к кому ходит, дак это плохо шибко, плохо. К покойнику это. У его самого в доме покойник будет» (Вятский фольклор 1996: 67).

Тоска и страх (в этих контекстах) индивидуальны, как индивидуально нарушение и наказание.

### Страх и смерть

Тема страха (в отличие от тоски) гораздо менее разработана. Возможно, это связано с тем, что страх (во всяком случае в контексте похоронного обряда) является более определенным переживанием, чем тоска. Страх приходит и уходит вместе с покойником, а тоска остается и провоцирует новое появление страха. Для тоски характерна длительность (не случайно вводятся временные ограничения на тоску), а страх возникает неожиданно и длится мгновения, достаточные, однако, для того, чтобы «обмереть» или «умереть со страха».

Если от тоски человек «сохнет» (что опять-таки предполагает длительность), то от страха он «немее», у него «отнимаются» руки, ноги, язык, он лишается способности дышать («перевести дух»), то есть на время превращается в мертвеца, а в предельном случае — умирает.

Вообще *страх* и *смерть* постоянно притягиваются друг к другу. *Страх смерти* — своего рода *figura etimologica*, и особая связь этих двух понятий обыгрывается в многочисленных текстах, и прежде всего в паремиях. Ср.: «Страшным-страшно на смерть глядеть!»; «Жить страшной, чем умереть»; «Смерть по грехам страшна»; «Страшлив больно, что первой смерти испугался!»; «Не страшай: придет смерть и без твоих гроз» (Даль 1955: 337).

Ср. два описания смерти у Л. Толстого: Смерть Ивана Ильча: «“А смерть? Где она?” Он искал своего прежнего привычного страха смерти и не находил его. Где она? Какая смерть? Страх никакого не было, потому что и смерти не было». И смерть Андрея Болконского: «И мучительный страх охватывает его. И это страх есть страх смерти» («Война и мир»).

В соответствии с народными представлениями, смерть — это первый умерший человек, точнее, первопокойница. В костромских легендах

говорится, что и она когда-то была красивой, но с тех пор исхудала, стала уродливой и пугает живых (Смирнов 1920: 30). Можно сказать, что первый страх появился с первой смертью.

Ходячие покойники являются воплощением смерти и, соответственно, — страха. Полесский термин *пужайло* обозначал именно ходячего покойника (Седакова 1984: 246). Любопытно, что самыми страшными считались те мертвецы, которые при жизни сами боялись мертвых, ср.: «Кто при жизни боялся мертвецов, тот по смерти будет страшен, и все станут его бояться...» (Никифоровский 1897: 286, № 2211). Таким образом, страх порождает страх. С этим связано осуждение страха, который мотивируется тем, что «покажутся мертвые», то есть опять-таки страхом. Ср.: «Мы с девушкой идем. Еще светло. Я пугаю ее. Избушку пустую видим. Я подбегаю, вижу: Василиса стоит в синяке да в белой рубахе и пальцем мне грозит. А Василису схоронили в прошлом году! Маменька сказала:

— Пугаться будете — покажется» (Мифология Пинежья 1995: 48). Этот текст можно прочесть и как напоминание о том, что пугать — удел мертвых. Живые не должны этим заниматься, иначе они превратятся в мертвецов.

Интересно, что для описания страшного используется вполне определенный набор предикатов (*казаться, видеться, мниться, мерещиться, являться, чудиться*), которым придается терминологический смысл — они не требуют дополнительных пояснений. Ср.: «Катина гора есть, там девушка задавивши, все *казалось*, все *чудилось* там» (Мифологические рассказы 1996: 27–28). «Чудес там было много. Раменье, тут мой дед жил. Был тут Ильюха, который утонул под Петушком. Там омут глубокий. Ильюха приходил к нам. Дед как-то осенью шел по берегу, темно было. Иду и думаю: “Ильюха тут-то утонул”. Смотрю, — лежит человек, Ильюха *привиделся*. Перекрестился, хват руками — куча мха, а в это время кто-то бултыхнулся по реки. Утром, думаю, какой там мох на глине, пошел, нет ничего» (Новг. Там же: 23–24). Или: «Как ты их — ты их не увидишь, покойников. Но дух, дух-то вот — он может и *примерещиться* и все такое, ведь как это. <...> Ну вот, у меня мама умерла. А я вот дверь-то открыла — на меня так *напахнуло!* Ветер такой. Еще сорокового дня не было. Я так испугалась!» (Народные рассказы 2000: 257). Характерно, что этот же набор терминов используется для описания демонологических персонажей, происхождение которых Д. К. Зеленин связывал с заложными (ходячими) покойниками (Зеленин 1995).

Собственно, основное занятие и тех и других — **пугать живых** и напоминать им таким способом о себе и о смерти.

И в заключение — несколько замечаний о способах избавления от страха. Поскольку страх появляется с приходом покойника, то, естественно, избавление от страха предполагает прекращение такого хождения. Превентивные меры принимаются уже при захоронении: гроб

выносят не в дверь, а в окно; несут не по дороге, а околицей; крутят гроб против солнца; разбрасывают по пути на кладбище сломанные ветки; бросают в могилу деньги, зерно, рожь, нож со словами «На тебе грош, нас не тревожь; на тебе рожь, нас не тревожь; на тебе нож, нас не тревожь»; возвращаются с кладбища «пятками вперед» и т. п.

В том случае, если покойник все-таки приходит после положенного срока и не вовремя (то есть в не поминальные дни), принимаются специальные меры.

#### Сооружение символической границы

Этот способ является, пожалуй, наиболее распространенным, что и не удивительно, погребальный обряд «не выполнил» своей задачи: граница между живыми и мертвыми осталась проницаемой.

«К женщине покойник ходил. Она и не жилица была: ссохла вся. Ей присоветовали бабушку. Она и натакала женщину.

— Пойди на кладбище в праздник какой после молитвы в церкви, собери земли в платочек с могилы, но штеб никто не видел, и побросай у входа-то: у дверей, у окошечков» (Вятский фольклор 1996: 62).

«Чтобы покойник не ходил, надо делать так: взять нож и с улицы подойти к окошку и сказать три раза у одного окошка, *нож ставят крест-накрест*: “Не девять, не восемь, не семь, не шесть, не пять, не четыре, не три, не два, не один”. Надо и двери эдак крестить» (Русские заговоры 1998: 385).

«Мне посоветовали ножницы ложить на порог. <...> Ножницы и помогли» (Вятский фольклор 1996: 62).

«Придет (раньше деготь держали — сапоги мазали дегтем там, колеса у телеги мазали), говорят, запаси эту [дегтя] и поставь возле дома, чтоб ты взяла и его этой *мазилкой мазала и матюгала*, вот» (Народные рассказы 2000: 258).

«Моя мать ходила. **Я похоронила ее неправильно**, она мне все говорила: “Ты меня со своей [то есть с ее] мамой похорони”. А я чего-то могилку перепутала, похоронила ее, ну, со своим мужем, со свекровью со своей. И вот она все ко мне ходила. Я даже и вот это, я потом топоры ставила, это всякое, все. <...> И скобку и дегтем мазала, чего-чего не делала! <...> Вот, а потом стала людям говорить, а мне: “Слушай, возьми, говорит, *осыпь, это, избу льняным семечком* и обойди до зари три раза. И проговори: “Было надо, теперь не надо”» (Там же: 261).

«Что делали, что бросил ходить-то? *В двери ложили хомут*, лошадей хомут. Весь, говорит, дом дрожал. “А, — говорит, — догадался!”» (Народные рассказы 2000: 264).

#### Отпугивание

Отпугивание (запугивание) покойника является очень интересным способом, так как предполагается, что умерший тоже может испытывать

страх, как и живые. Однако живые пугают их не своим приходом, а теми же действиями, которых боится нечисть. К их числу относится матерная брань (распространенный способ отпугивания нечистой силы) и проклятие, причем самым сильным видом проклятия считается то, которое совершается в церкви. Отпугивание нередко сочетается с предыдущим способом (сооружением символической границы).

«Бросали дверестяной камень (песчаник, который с треском рассыпается в огне. — А. Б.), тот, который кидать в печи. Возьмешь камень да как фурыкнешь. Это тоже чтоб не ходили» (Мифологические рассказы 1996: 22).

Для избавления от приходов мертвого мужа жена обращается к цыгану. Тот порет явившегося мужа кнутом в течение трех часов. В заключение цыган втыкает в порог избы топор. «Если, — говорит, — не уйдешь, я тебя зарублю». Покойник перестал ходить (Народные рассказы 2000: 265—266).

«И от баба Дуня Дунаева, у нее был друг дядя Степа, вот. И он все время, когда приходил к ней в гости, он стучал палочкой в окно. Вот. И он умер и пришел. И она смотрит че-то, а он говорит: “Открой дверь”. Ну, постучался и говорит: “Открой дверь”. Она говорит: “Я тебя не пушу”. Ну и начала матюгаться. И этот дух ушел. Дак с тех пор говорят, что, от *когда дух придет, надо его обматюгать*» (Народные рассказы 2000: 264).

«Входи, больше не приходи. Поеду в церкву, проклянну тебе, тада больше не придешь (как прокленишь человека в церкви, больше не придет никогда)» (Там же: 267).

#### *Отпевание, совершение панихиды, посещение церкви*

Любопытно, что для «исправления» обряда обращались как к «знающим», так и к священникам. И в том и в другом случае коррекции подвергался весь обряд, а не та его часть, которая контролировалась каждым из них. Впрочем, обращение к одному из них, например к священнику, могло свидетельствовать и о том, что «подозрение» падает именно на церковную службу.

«Я и мучилась, говорит, недели две все ходил. А тут жить уж невозможно стало. Поехала в церковь, батюшке рассказала. <...> Батюшка его отпел и сказал: “Иди, не бойся”. И с той поры все... Отчитал — и ходить не стал. Че-то неладно схоронили, че-то неправильно, на что-то обиделся» (Вятский фольклор 1996: 62).

«“Это, дура, он к тебе ходит, а ты, говорит, *отпой и панахиду отслужи* в церкви”. Она отпела панахиду, и ходить бросил» (Народные рассказы 2000: 259).

«...Стала в церкву ходить, помогло» (Мифологические рассказы 1996: 25).

«Ложись благословясь, и он никогда не придет, никакой шишок, а лягешь набалмаш, глаза не перекрестишь, лягешь, как свинья, и вот придут шишки всякие» (Там же).

*Забивание в могилу осинового кола*

Является обычным способом прекращения хождения так называемых заложных покойников. По отношению к «нормальным» покойникам применяется только тогда, когда они начинают ходить и тем самым сближаются с заложными.

«Осина — чертово дерево, на ней сам черт был задавивши, потому в могилу самоубийцы этому кол осиновый и забивают, говорят, “черту в горло”, и он перестает людей мучить» (Мифологические рассказы 1996: 27).

«Все ходила. <...> Мужик-то и напал на ее. Сходил на могилку, *осиновый кол забил*, и она не стала ходить» (Народные рассказы 2000: 261).

«...Один человек научил:

— Кол в могилу колони и приговор скажи. И камни с поля положи на могилу...» (Вятский фольклор 1996: 63).

В другом рассказе забивание осинового кола сочетается с дополнительными действиями: «Пусть возьмет яблоко, идет на перекрестную дорогу до восхода солнца, идти и не оглядываться туда и обратно нужно. Взять с собой ржавый гвоздь и этим гвоздем двенадцать дыр на перекрестке сделать. Потом бросить все это и, не оглядываясь, рысью назад» (Мифологические рассказы Восточной Сибири 1987: 272).

*Иллюстрация неестественности прихода покойника*

Это один из самых интересных способов прекращения хождения, так как в нем присутствует апелляция к тому, что можно было бы назвать «здравым смыслом». Приход покойника к живым уподобляется инцесту между братом и сестрой. Эта же ситуация неразличения признаков может иллюстрироваться использованием в качестве пищи того, что в данной традиции расценивается как антипища (вши, экскременты и т. п.).

«К одной женщине ходил муж. У ей двое детей было. И приходит старичок ночевать. Она говорит: “Дедушко, помоги”. Он и говорит: “Будет вечер, покрой чистой салфеткой стол, положи хлеб, икону поставь, соль, мальчика и девочку одень в чистое”. Она так и сделала. Вот она слышит: загремело, зашумело, дверь открывается, муж говорит: “Где это видано, где это слыхано, чтоб брат на сестре женился?” А старичок отвечает: “Где это видано, где это слыхано, чтобы мертвый ходил?” Тот и крикнет: “А, догадался!” — и ушел. Старичок говорил: последняя ночь, а то задушил бы» (Новгор. — Мифологические рассказы 1996: 24).

«У женщины муж умер <...> И шесть недель он ходил к ей, от она была сухая такая сделавши. Потом сама проговорила матери родной своей: “Ко мне Санька, говорит, ходит”. Уж, видно, спал [с ней]. Говорит: “Ведь Санька ко мне ходит”. — “Да ты что, говорит, с ума сошла? Разве, говорит, мертвый ходит с погоста?” Она говорит: “Дак ходит Санька, дак почем я знаю, говорит. В лес ходила, рубила дрова,



говорит, приходил он со мной, помогал дрова рубить”. Ну, она уж и мать уж стала искать и чегой-то нашла. И собрала стол вечером мать и направила стол, все на стол, как замуж выдавали ей. Ну, сказала ей: “Приде он в двенадцать часов, ты и скажи. Он спросит у тебя: “Это что это стол собран?” — “Замуж выхожу”. А он говорит: “За кого?” — “А за родного, говорит, брата”. — “А ты что, — говорит [муж], — замуж за родного брата ведь не выходят”. — “А и мертвые, — говорит [вдова], — с погоста не ходят”. Он говорит: “Догадалась”, затопал ногами и убежал» (Народные рассказы 2000: 264).

«...Бабушка научила:

Ты сядь на порог, распусти волосы, сиди чешись, и шелкай семечки. А он будет спрашивать: “Что ты ешь?” — Отвечай: “Воши”.

Так женщина и сделала. Когда она все это сказала, он плюнул и перестал к ней ходить» (Мифологические рассказы Восточной Сибири 1987: 275–276).

#### *Затягивание времени*

Покойник, как и всякая нечисть, исчезает с криком петуха. Для того чтобы занять пришельца и оттянуть время, ему предлагается работа из числа так называемых трудных задач: распутать моток ниток, собрать бисер и т. п.

«Я еще мала была. Пустой дом у нас стоял. Девчонка там умерла. А девки идут на вечерку:

— Паранька, пойдем с нам плясать.

Она пришла и пляшет и всех расталкивает. Старушки не знают, что и делать. Они весь мот скрутили и говорят:

— Разбери по ниточке.

Она попуталась и не смогла. До петухов все бесы ходят. Не успела — и чурка березовая на полу лежит. В первом часу первый поет» (Вятский фольклор 1996: 66).

В рассказе, записанном в Восточной Сибири, мертвый муж забирает свою жену с собой на кладбище и приглашает ее в свою могилу. «У нее сердчишко все сжалось, поняла, что плохо это, и говорит: “Ты лезь сам, у меня вещей много, я тебе подавать буду”. А сама все молится, чтоб петухи скорей пропели. Просыпала бисер, чтоб дольше собирать. А тут и петухи пропели» (Мифологические рассказы Восточной Сибири 1987: 275).

Итак, тоска и страх связаны причинно-следственными отношениями, а в текстах — отношениями последовательности. Они включены примерно в такую цепочку: смерть близкого человека образует пустоту; эта пустота заполняется тоской; неумеренная тоска притягивает покойника; вместе с покойником и в его обличье появляется страх. Эта своего рода синтагматика чувств завершается ощущением того,

что похоронный ритуал не достиг своей цели: граница между живыми и мертвыми по каким-то причинам осталась открытой, и страх является одним из показателей «неправильности» обряда. В этой ситуации конструируются (в каждой локальной традиции свои) способы «исправления» обряда = прекращения хождения покойника = избавления от страха. Таким образом, тоска и страх являются не просто основными способами переживания смерти в народной традиции, но и сюжетообразующими концептами. Причем сюжет приходящего покойника в свою очередь провоцирует совершение ритуальных действий по корректировке неудавшегося обряда.

### Литература

- Арутюнова 1976: *Арутюнова Н. Д.* Предложение и его смысл: Логико-семантические проблемы. М., 1976.
- Афанасьев 1957: *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки: В 3 т. М., 1957. Т. 3.
- Балов 1898: *Балов А.* Очерки Пошехонья // Этнографическое обозрение. 1898. № 4.
- Богаевский 1889: *Богаевский П.* Заметка о народной медицине // Этнографическое обозрение. 1889. № 1.
- Богатырев 1916: *Богатырев П. Г.* Верования великорусов Шенкурского уезда Архангельской губернии // Этнографическое обозрение. 1916. № 3/4.
- Богатырев 1971: *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
- Бурцев 1902: *Бурцев А. Е.* Обзор русского народного быта Северного края: В 3 т. СПб., 1902.
- Быт... 1993: *Быт великорусских крестьян-землепашцев: Описание материалов этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии) / Сост. Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева.* СПб., 1993.
- Власова 1995: *Власова М.* Новая АБЕВЕГА русских суеверий. СПб., 1995.
- Вятский фольклор 1996: *Вятский фольклор. Мифология / Подгот. А. А. Иванова. Котельнич, 1996.*
- Даль 1955: *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1955. Т. 4.
- Еремина 1991: *Еремина В. И.* Ритуал и фольклор. Л., 1991.
- Завойко 1914: *Завойко Г.* Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // Этнографическое обозрение. 1914. № 3—4.
- Зеленин 1914—1916: *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг., 1914—1916. Вып. 1—3 (сплошная пагинация во всех выпусках).
- Зеленин 1995: *Зеленин Д. К.* Избранные труды: Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995.

- Зиновьев 1987: *Зиновьев В. П.* Указатель сюжетов-мотивов быличек и бывальщин // Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. Новосибирск, 1987.
- Иваницкий 1890: *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии // Известия Общества любителей естествознания, археологии и этнографии. М., 1890. Т. 2, вып. 1.
- Иванов 1909: *Иванов П. В.* Очерк воззрений на загробную жизнь // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1909. Т. 18 (издан в честь проф. Н. Ф. Сумцова).
- Логинов 1993: *Логинов К. К.* Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск, 1993.
- Магия 1993: *Традиционная русская магия в записях конца XX века.* СПб., 1993.
- Майков 1994: *Великорусские заклинания:* Сб. Л. Н. Майкова / Подгот. А. К. Байбурин. СПб., 1994.
- Майков 1996: *Великорусские заклинания:* Сб. Л. Н. Майкова / Подгот. А. К. Байбурин. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996.
- Максимов 1903: *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.
- Минх 1910: *Минх А. Н.* Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки Саратовской губернии // Записки Русского географического общества по отделению этнографии. СПб., 1910. Т. 19, вып. 2.
- Мифологические рассказы 1996: *Мифологические рассказы и легенды Русского Севера* / Сост. О. А. Черепанова. СПб., 1996.
- Мифологические рассказы Восточной Сибири 1987: *Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири* / Отв. ред. Р. П. Матвеева. Новосибирск, 1987.
- Мифология Пинежья 1995: *Мифология Пинежья.* Карпогоры, 1995.
- Народные рассказы 2000: *Бобылева Е. В., Миргородская Н. Н.* Народные рассказы о приходе покойника // Традиция в фольклоре и литературе. СПб., 2000.
- Никифоровский 1897: *Никифоровский Н. Я.* Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах... в Витебской Белоруссии. Витебск, 1897.
- Померанцева 1975: *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.
- Русские заговоры 1998: *Русские заговоры и заклинания: Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг.* / Под ред. В. П. Аникина. М., 1998.
- Садовников 1884: *Садовников Д. Н.* Сказки и предания Самарского края. СПб., 1884.
- Седакова 1984: *Седакова О. А.* Обрядовая терминология и структура обрядового текста (погребальный обряд восточных и южных славян): Дис. ... канд. филол. наук. М., 1984.

- Смирнов 1920: *Смирнов Вас.* Народные похороны и причитания в Костромском крае // Второй этнографический сборник Костромского научного общества по изучению местного края. Кострома, 1920. Вып. 15.
- Соболев 1913: *Соболев А. Н.* Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913.
- Страхов 1991: *Страхов А. Б.* Культ хлеба у восточных славян: Опыт этнолингвистического исследования. München, 1991.
- Топоров 1994: *Топоров В. Н.* О мифологическом пространстве. Генова, 1994.
- Успенский 1979: *Успенский В. А.* О вещных коннотациях абстрактных существительных // Семиотика и информатика. М., 1979.
- Фрейденберг 1997: *Фрейденберг О. М.* Поэтика сюжета и жанра. М., 1997.
- Federowski 1903: *Federowski M.* Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Kraków, 1903. Т. 3.