



НАРОДНАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ ПОЛЕСЬЯ

Том II



STUDIA PHILOLOGICA

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

НАРОДНАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ ПОЛЕСЬЯ

Публикации текстов
в записях 80—90-х годов XX века

Том II

Демонологизация умерших людей

Составители:

Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская



РУКОПИСНЫЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕЙ РУСИ
МОСКВА 2012

УДК 811.161.1
ББК 82.3(2Рос=Рус)-6
Н 30

Издание подготовлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
проекты № 12-04-16088д (Демонологическая проза Полесья),
№ 05-04-04115а (Демонологическая проза Полесья),
№ 07-04-11213в (Этнолингвистическая база знаний «Полесский архив»)

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ) проект № 12-04-16088

Н 30 Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80—90-х гг. XX века. Т. 2: Демонологизация умерших людей / Сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. — М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. — 800 с. — (Studia philologica).

ISSN ISSN 1726-135X
ISBN 978-5-9551-0606-9

Второй том «Народной демонологии Полесья» продолжает четырехтомное издание полевых материалов по народной демонологии из украинского и белорусского Полесья, а также примыкающих к нему южнорусских областей. Книга содержит обширный корпус мифологических текстов, записанных в 80—90-е гг. XX в. Полесской этнолингвистической экспедицией. Представленные материалы снабжены подробным научным комментарием и справочным аппаратом. Во второй том издания вошли тексты, содержащие представления о мифологизированных посмертных ипостасях человека (душа, покойник, души предков), а также о мифологических персонажах, происходящих из «нечистых» покойников, к которым относятся дети, умершие некрещеными, самоубийцы, «ходячие» покойники и русалки.

Книга предназначена фольклористам, культурологам, этнографам, антропологам и всем, кто интересуется славянской традиционной культурой.

ББК 82.3

*В оформлении переплета использована гравюра из старопечатной книги,
хранящейся в Ветковском музее народного искусства*

НАРОДНАЯ ДЕМОНОЛОГИЯ ПОЛЕСЬЯ
Публикации текстов в записях 80—90-х гг. XX века
Том 2: Демонологизация умерших людей

Корректор Е. Сметанникова. Оригинал-макет подготовлен Е. Морозовой
Художественное оформление переплета С. Жигалкина

Подписано в печать 26.10.2012. Формат 70×100 1/16. Бумага офсетная № 1, печать офсетная,
гарнитура Таймс. Усл. печ. л. 64,5. Тираж 300 экз. Заказ №

Издательство «Рукописные памятники Древней Руси». № госрег. 1067746430102
Phone: 95-95-260 E-mail: Lrc.phouse@gmail.com Site: <http://www.lrc-press.ru>

ISBN 978-5-9551-0606-9

© Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская, сост., 2012
© Рукописные памятники Древней Руси, 2012

Электронная версия данного издания является собственностью издательства,
и ее распространение без согласия издательства запрещается.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	7
-------------------	---

Умершие

Глава 8. Душа (Е. Е. Левкиевская)	15
Глава 9. Покойник (Е. Е. Левкиевская)	90
Глава 10. Деды (души предков) (Е. Е. Левкиевская)	156
Глава 11. Дети некрещеные (Е. Е. Левкиевская)	225
Глава 12. «Ходячий покойник» (Е. Е. Левкиевская)	273
Глава 13. Самоубийца (Е. Е. Левкиевская)	401
Глава 14. Русалка (Л. Н. Виноградова)	466

ПРИЛОЖЕНИЯ

1. Административная карта Полесья	701
2. Список населенных пунктов и информантов	702
3. Список собирателей	750
4. Указатель мифологических мотивов 2-го тома	753
5. Словарь диалектных и трудных для понимания слов	770
6. Словарь календарных дат и праздников	780
7. Словарь мифологической лексики	785
8. Библиография	787

ПРЕДИСЛОВИЕ

Второй том «Народной демонологии Полесья» содержит обширный корпус текстов из Полесского архива (Отдел этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН), посвященный одному из наиболее значимых фрагментов не только полесской, но и славянской мифологической системы в целом — мифологическим персонажам, происходящим из разных типов умерших людей. Сюда относятся: душа, покойник, души предков (деды), дети, умершие некрещеными, «ходячий» покойник, самоубийца, русалка. Каждому из этих персонажей посвящена своя глава. Поскольку во всех четырех томах настоящего издания принята сквозная нумерация глав, то во втором томе представлены главы с восьмой по четырнадцатую. Во втором томе сохраняются принципы организации материала и публикации текстов, разработанные в первом томе (см.: «Народная демонология Полесья». Т. 1. М., 2010. С. 25—31). Важно подчеркнуть, что в основе организации глав лежит соединение тематического и географического принципов. Тематический принцип основан на том, что каждый мифологический персонаж имеет свой устойчивый набор релевантных мотивов, закрепленных в традиции. Этот набор мотивов является алгоритмом описания персонажа. Единый географический принцип расположения материала (с северо-запада региона на юго-восток) позволяет показать ареальное распространение того или иного мифологического мотива. Одновременно данный принцип дает возможность увидеть, как полесская мифологическая традиция соотносится с соседними славянскими ареалами.

Мифологизация умерших — один из наиболее продуктивных механизмов создания демонологических образов в славянской традиции. В его основе лежит неоднократно описанное исследователями универсальное для славянского традиционного сознания представление о «правильной», «чистой», «своей», «хорошей» смерти и «неправильной», «нечистой», «не-своей» смерти, определяющих посмертную участь покойников и их превращение в тех или иных потусторонних существ. Умершие «своей», «чистой» смертью, переходят в разряд предков, отношения с которыми «узаконены» системой соответствующих поминальных ритуалов. Умершие «нечистой», «преждевременной» смертью (самоубийцы, грешники, ведьмы, колдуны, люди, не изжившие своего срока жизни) пополняют ряды нечистой силы. Впервые мифологические персонажи, происходящие из «нечистых» покойников, как самостоятельная категория мифологической системы были описаны Д. К. Зелениным, назвавшим их «заложными» покойниками по типу захоронения,

принятому в русской народной культуре (Зеленин 1995, 38—73). Изучение представлений о «чистой» и «нечистой» смерти и связанных с ними разных аспектов мифологизации покойников в славянской традиции нашло свое отражение в работах ряда исследователей (см., в частности: Виноградова 2000а, 25—51; Седякова 2004, 39—42, 267—268; Левкиевская 2009а, 118—124; Толстая 2001, 151—205).

Для полесской мифологической системы этот круг персонажей является одной из двух доминант, с которой по значимости и по количеству порождаемых текстов могут сравниться только представления о людях с демоническими свойствами (ведьме, колдуне и под.). Применительно к полесскому материалу проблема персонажей, происходящих из умерших, наиболее подробно была описана в работах Л. Н. Виноградовой (Виноградова 1986, 88—133; 2001, 30—36).

При составлении данного тома авторы видели свою задачу не только в том, чтобы представить классифицированный полевой материал, отражающий полесские представления о мифологических персонажах, происходящих из покойников, но и в том, чтобы показать типологические и диалектные особенности этого ключевого фрагмента полесской мифологии по сравнению с его аналогами в других славянских традициях. Важной особенностью публикуемых в этом томе материалов является то, что наряду с нарративами, непосредственно отражающими мифологические представления (былички и поверья), в него включены тексты, описывающие принятые в традиции обрядовые действия и ритуалы, которые актуализируют и поддерживают эти представления на акциональном уровне. В частности, в корпус текстов о душе входят описания обычая оставлять для души на подоконнике воду, еду полотенце, поскольку это характеризует душу как некую материальную сущность, нуждающуюся в еде, питье и мытье. В главе о покойнике содержатся рассказы об особенностях снаряжения покойника на «тот» свет (например, обычай класть в гроб второй комплект белья, чтобы на «том» свете покойник мог переодеться, или предметы, которыми он пользовался при жизни — костьль, очки, расческу, зеркало и пр.), поскольку в подобных обычаях непосредственно реализуются мифологические верования об устройстве «того» света и существовании умерших в загробном мире. В главы о детях, умерших некрещеными, и самоубийцах включены материалы об особенностях их захоронения вне кладбища — на перекрестках, границах сел, в лесу и пр., что поддерживает общие представления об этих персонажах как «нечистых» покойниках.

Кроме того, само расположение глав в настоящем томе призвано наглядно продемонстрировать неоднородность мифологической системы, заключающуюся в ощутимо разной степени мифологизации представленных в публикации образов — от слабо мифологизированных представлений о душе (после ее выхода из тела) до русалки, обладающей в Полесье широким кругом развернутых демонических характеристик.

При отборе материала составителям пришлось решать проблему типологии персонажей, происходящих из умерших людей. В нашем издании наряду с привычными персонажами, не вызывающими сомнений в своей «мифологичности»

(русалкой, «ходячим» покойником, некрещеными детьми, самоубийцей), мы включили тексты, отражающие представления о душе, душах предков, покойнике как самостоятельных мифологических сущностях, отчасти нарушив привычное отнесение подобного рода материалов к области народной религиозности. Однако представленный материал дает основания считать, что членение традиционного сознания на мифологическую и религиозную сферы очень условно и относительно. Оно принадлежит скорее к числу исследовательских стереотипов, приписываемых народному сознанию, чем реалиям аутентичной традиции. В сознании носителей традиции «религиозное» часто не противопоставлено «мифологическому», а сосуществует с ним в рамках одного верования, при этом нередко «мифологическое» представление «прорастает» из религиозного знания, основывается на нем и переосмысливает его, приводя к семантическому сдвигу. Примером такого взаимодействия могут служить полесские верования о душе (глава 8), в которых постулаты православного богословия о сущности души и ее посмертном существовании вписаны в более широкие рамки народных представлений об этом образе. С одной стороны, душа осмысливается как бессмертная сущность, которая покидает человеческое тело после смерти и в течение сорока дней странствует по свету, предстает перед Богом, который на сороковой день определяет ее место в загробном мире, исходя из степени ее греховности. Этот круг представлений, несомненно заимствованный из Священного предания, продолжает удерживаться в полесской традиции второй половины XX в., несмотря на советское идеологическое влияние. С другой стороны, в полесских верованиях душа описывается как вполне материальная сущность, посмертный двойник человека, который и после смерти продолжает испытывать плотские человеческие потребности в еде, питье, тепле, обмывании. Важно подчеркнуть, что подобные представления существуют в традиции не только на вербальном уровне, но и поддерживаются целым комплексом поминальных ритуалов, включающим обычай оставлять для души еду, водку, воду, полотенце в течение переходного сорокадневного периода, а также соблюдать хозяйственные запреты, чтобы не запачкать душу, не замусорить ей глаза, не затруднить ей дорогу на «тот» свет. Эта двойственность касается и представлений о внешнем облике души — она невидима и одновременно может иметь различные ипостаси, чаще всего птицы или насекомого, реже — животного или гада, в виде которых она показывается людям. Более того, в ряде текстов недвусмысленно указывается на то, что это не просто внешний облик души, а ее воплощение в конкретное животное или птицу, что, несомненно, входит в противоречие с христианским отрицанием возможности посмертного перевоплощения души в другое существо. Перечисленные признаки души характеризуют представления о ней не просто как о бессмертной части человека, противопоставленной тленному телу, но именно как о существе, обладающем в традиции устойчивыми мифологическими характеристиками.

Безусловно, осмысление в полесских верованиях души как некоего посмертного двойника человека придает этому образу сравнительно слабый «отблеск» мифологичности, однако он вполне ощутим в публикуемых текстах. Гораздо бо-

лее определенными мифологическими чертами, по сравнению с душой, обладает покойник (глава 9), под которым преимущественно понимается умерший человек в сорокадневный период после смерти, когда он еще может возвращаться в свой дом и показываться родным. Хотя это проявление покойника в переходные сорок дней воспринимается в традиции как норма, все же оно обозначается в текстах глаголом «ходить» (*покойник сорок дён ходить, мэртвые прыходять да дому*), что сближает данный персонаж с «ходячим» покойником, для которого «хождение», т. е. появление в мире живых, — его определяющая характеристика.

Мифологический образ покойника в полесской традиции амбивалентен. По ряду релевантных характеристик и мотивов он сближается с душой (он, как и душа, появляется в течение сорока дней после смерти; ему мокро и тяжело, если по нему слишком плачут родные; родственники должны соблюдать запреты на хозяйственные работы, чтобы не запачкать покойника, не замусорить ему глаза). Но другие мотивы, характерные для представлений о покойнике, напротив, сближают его с опасным «ходячим» покойником. В первую очередь, это общий круг причин, по которым покойник начинает сниться своим родным, а «ходячий» покойник «приходить» в дом: прежде всего, неправильное поведение живых — нарушения, допущенные при погребении или поминании умершего, нарушения запретов на работу в период траура, а также какое-либо дело, которое удерживает его на земле. Важно, что появление покойника в сновидениях родных воспринимается в Полесье как слабая валентность «хождения», и в этом случае против обычного покойника используются те же обереги, что и против «ходячего».

Если в восьмой и девятой главах представлен материал, отражающий верования о первоначальном этапе посмертного существования человека, когда он еще продолжает восприниматься как индивидуальность, то десятая глава содержит представления о душах предков, которые в Полесье называются *дедами* и которые уже лишены своих индивидуальных характеристик. Отношения душ предков с их живыми родственниками составляют основу быличек и поверий о *дедах*. Эти отношения регламентированы взаимными обязательствами живых и мертвых друг перед другом и объединяются годовым поминальным циклом, который предусматривает приход душ предков в свои дома на поминальную трапезу в определенные поминальные даты. Полевой материал, собранный во второй половине XX в., продолжает сохранять чрезвычайно архаичные представления о сезонном возвращении душ умерших из «иногo» мира на землю, вписав их в рамки поверий о *дедах*, которые приходят по ночам на поминальную трапезу и гневаются, если родственники не приготовили поминки или приготовили их неправильно. В этом случае души предков выражают недовольство и начинают вести себя как вредоносные персонажи.

Таким образом, первые три главы посвящены «правильным» умершим, находящимся на разных стадиях своего посмертного существования (с момента смерти до включения в общий сонм душ предков), чье состояние после смерти и отношения с живыми родственниками регламентированы ритуалом и установленными в культуре конвенциями и каналами коммуникации между «тем» и этим миром.

Последующие главы содержат сведения о тех, кто по разным причинам умер «неправильной» смертью или был неправильно погребен и в силу этого их посмертное существование развивается по патологическому сценарию, а их появление в мире живых должно быть прекращено с помощью профилактических мер и оберегов. Образы «нечистых» покойников наделены в традиции большей степенью демоничности и обладают уже всеми признаками полноценного мифологического персонажа. Сюда относятся дети, умершие некрещеными (глава 11), «ходячий» покойник (глава 12), самоубийца (глава 13) и русалка (глава 14).

Полесские представления о детях, умерших некрещеными, представляют собой пример того, как даже очень архаичные по своему происхождению мифологические мотивы могут перестраиваться и частично менять свою структуру и семантику под влиянием достаточно поздних инновационных процессов, происходящих в культуре. В отличие от других славянских традиций, в которых некрещенные дети после смерти становятся разнообразными демоническими существами (как, например, южнославянские *нави*, вредящие роженицам и новорожденным), в Полесье такие дети осмысляются скорее как жертвы обстоятельств. Поэтому задача живых — с помощью особых форм символического «крещения» вернуть их в круг «правильных» покойников и обеспечить им место в раю. Рассказы о посмертных способах «крещения» некрещеных детей составляют в Полесье основное ядро текстов о таких персонажах. Подобное переосмысление христианских форм экстремального крещения (допускаемого церковью в обстоятельствах, когда новорожденный ребенок очень слаб и может не дожить до церковного крещения) по отношению к уже умершим детям имеет четкое ареальное распространение между границей с Польшей и правым берегом Днепра. Это дает основание считать, что данный мотив, организующий вокруг себя представления о некрещеных детях, возник в том регионе, который находился под влиянием Речи Посполитой, и является инновацией.

Образ «ходячего» покойника, один из центральных в полесской мифологии, представляет особый интерес в связи с наблюдениями над тем, как в разных славянских регионах реализуется одна и та же тема посмертного воплощения «нечистого» покойника. Согласно общеславянским представлениям, к этой категории принадлежит примерно один и тот же круг умерших (люди, не изжившие своего срока жизни; самоубийцы; грешники; люди, при жизни общавшиеся с нечистой силой; покойники, похороненные с нарушениями погребального ритуала; те, кому не дает успокоения какое-либо дело, оставленное не земле). В наибольшей степени этот комплекс мифологических верований в рамках конкретного персонажа разработан на юге и юго-западе славянского мира, в наименьшей — на его северо-востоке (на Русском Севере), для которого подобные представления почти не характерны.

У южных и западных славян, на Карпатах, в большей части украинской традиции подобного рода покойники после смерти превращаются в вампира, отличительной характеристикой которого является враждебность по отношению к человеку. Вампир стремится убить, погубить человека — общий лейтмотив верований об этом персонаже. Характерные способы, какими он это делает, различаются в раз-

ных традициях: у южных славян он преимущественно выпивает кровь у человека и скота, а также душил спящих людей; в украинской, особенно в карпатской, традиции также существуют аналогичные представления, но часто он убивает человека тем, что «подрезает» ему жизнь, после чего человек слабеет и умирает. Полесский образ «ходячего» покойника отличается от всех «вампирических» вариантов этого персонажа тем, что в гораздо большей степени продолжает осмысляться в традиции как покойник, нежели как демон. Характерным свидетельством этого является отсутствие в Полесье особого наименования для данного персонажа, обычно его называют *мертвяком*, *покойником*, часто его обозначают не именем, а глагольными формами типа: *ходит*, *пугает* (ср., например: *Если знахарь умрэ, то он будэ ходить и пужать людей*). Основное действие такого персонажа, через которое он себя проявляет, — «хождение», которым у восточных славян повсеместно обозначается появление покойника в земном мире. «Ходячий» покойник, безусловно, опасен для живых, но, скорее, своей принадлежностью к сфере смерти, соприкосновение с которой вредносно для живого человека. Мотивы, связанные с выпиванием крови, «подрезанием» жизни и вообще конкретизацией способов убийства людей вампиром, столь характерные для юго-запада славянского мира (особенно для Балкан и Карпат), в полесских представлениях отсутствуют. Здесь «ходячий» покойник опасен тем, что может «утянуть», забрать с собой живого человека, особенно того, кто нарушает запрет слишком оплакивать покойного. Можно сделать вывод о том, что представления о посмертной демоничности «нечистого» покойника принадлежат к общеславянскому наследию, но степень этой демоничности и конкретные формы ее проявления имеют диалектные особенности, и в восточнославянском ареале они носят менее интенсивный характер по сравнению с юго-западными регионами славянского мира.

Полесские верования о самоубийце во многом содержат круг мотивов, характерный для общеславянской традиции: к самоубийству человека подталкивает нечистая сила, а после смерти его душа поступает в распоряжение чертей. Однако наиболее характерный мотив других славянских традиций, а именно превращение самоубийцы в «ходячего» покойника (или вампира), для полесского ареала отнюдь не является центральным, встречаясь в сравнительно небольшом количестве текстов. При этом на первый план выходит связь самоубийцы с атмосферными явлениями — вихрем, ветром, засухой или, напротив, проливными дождями, которые он вызывает своим противоестественным уходом из жизни.

Одним из наиболее разработанных мифологических образов полесской традиции является русалка. Пожалуй, это единственный персонаж, принадлежащий к категории умерших, который в гораздо большей степени описывается как демоническое существо, хотя ее принадлежность к кругу покойников отчетливо осознается носителями традиции. В представлениях о русалках объединены два важных мотива — их происхождение из преждевременно умерших людей (девушек, умерших до брака; детей, умерших некрещеными; самоубийц; проклятых людей и под.) и сезонность их появления на земле, совпадающего с пиком солнечной активности

и вегетации растений. Последнее актуализирует архаический мотив возвращения душ умерших на землю в определенные периоды, особенно во время цветения растений. Разнообразный вред, которые причиняют русалки (нападают на людей, щекочут их до смерти, заманивают в воду и топят, вредят злакам и огородным культурам), делает их опасными мифологическими существами, которых в конце их срока на земле нужно выпроваживать из человеческого пространства с помощью специального обряда проводов русалки, воспоминания о котором сохранились в рассказах конца XX в.

Анализ публикуемого материала, содержащийся как во вступительных статьях к главам, так и в комментариях к отдельным мотивам, подтверждает мысль о том, что мифологизация разных образов в традиции является весьма различной — от слабо мифологизированной души, во многом сохраняющей следы христианского мировоззрения, до вполне развернутых демонических образов, какими в Полесье являются «ходячий» покойник и русалка. Принятое составителями расположение материала во 2-м томе следует логике условной шкалы мифологичности, на которой расположены персонажи, — от ее более слабой степени к более сильной.

Единый географический принцип расположения материала в каждой главе дает возможность показать диалектное распространение мифологических мотивов в исследуемом ареале и открывает перспективы дальнейшего картографирования полесской мифологической системы. Это позволяет уже на уровне публикации материала обнаружить важные диалектные границы, актуальные для полесской традиционной культуры. В частности, можно с уверенностью говорить о сохраняющейся актуальности одной из наиболее древних диалектных границ Полесья, проходящей по рекам Ясельде-Припяти-Горыни и делящей регион на западную и центрально-восточную части, подробнее об этой границе см. (Кухаренко 1968, 18—46). Эта граница прослеживается на материале ряда мифологических мотивов. Например, представление об облике души в виде птицы вполне универсально и распространено на всей территории Полесья (и на всей славянской территории). Однако вопрос о конкретном виде птицы, в которую воплощается душа, дает четкое диалектное распределение материала по указанной границе: к западу от линии Ясельда-Припять-Горынь душу представляют в облике кукушки, а к востоку от нее — в виде воробья. При этом другая распространенная в Полесье форма воплощения души в виде насекомого (мухи или бабочки, реже — жучка, пчелы или комара) встречается в верованиях к востоку от данной границы, почти не проникая в западную часть региона.

В других случаях оказывается актуальной граница по Днепру, делящая Полесье на левобережную (восточную) и правобережную (западно-центральную) части. Например, в полесской традиции продолжают сохраняться особые формы погребения детей, умерших некрещеными. В большинстве случаев их избегают хоронить на кладбище. Однако в правобережном Полесье приняты более христианизированные формы погребения таких детей на границе кладбища, а в левобережной части (Черниговская обл.) сохраняются весьма архаичные способы погребения таких детей под плодовым деревом, под порогом, на перекрестке.

Одновременно географический принцип расположения материала позволяет выявить связь Полесья с южнославянским, карпатским, западнославянским (прежде всего, польским) ареалами на уровне отдельных мотивов. В частности, ряд мотивов, основной ареал распространения которых находится на Балканах или Карпатах, но которые мало характерны для восточнославянского региона, как правило, фиксируется в центральном Полесье на территории между реками Горынь (иногда Стырь) и Днепр (Ровенская и Житомирская обл. и запад Гомельской обл.). Так, только для этого ареала характерно представление о том, что покойник будет «ходчим», если дорогу похоронной процессии перебежит животное или перелетит птица. Данная причина «хождения» покойника широко известна у южных славян и на Карпатах, но мало характерна для восточной Славии. Таковую же диалектную картину в полесском регионе дает мотив «Чтобы покойник не “ходил”, ему рассказывают нонсенс, несуразность», весьма распространенный на Карпатах, но у восточных славян встречающийся лишь спорадически.

Согласно принятому в издании способу классификации материала внутри главы по принципу частотности того или иного мотива или сюжета, его наибольшей актуальности для общеполесской традиции, рубрики, содержащие наиболее частотные и общераспространенные мотивы, расположены в начале главы, а содержащие локальные и второстепенные мотивы занимают место в конце главы. Такой принцип дает наглядное представление о внутренней структуре персонажа, о том, какие элементы его образа являются доминирующими, приоритетными, наиболее распространенными, а какие — периферийными, единичными, слабо разработанными. Одновременно данный принцип позволяет подтвердить мысль, высказанную еще К. Мошиньским, относительно подвижности мотивов в рамках мифологической системы, их способности «притягиваться» то к одному, то к другому мифологическому образу, в зависимости от того, какой персонаж является приоритетным в данном ареале. Например, представление о том, что персонаж испытывает трудности при ходьбе, если при погребении ему не развязали ноги, в Полесье может соотноситься и с «ходячим» покойником, и с русалкой. С «ходячим» покойником этот мотив соотносится в белорусской части региона (Брестская, Гомельская обл.), а с русалкой — на юго-востоке Полесья (Черниговская обл.), где русалка является одним из центральных персонажей данного микроареала.

Представленный во втором томе материал, посвященный умершим, показывает, что разные персонажи, принадлежащие к данной категории, обладают неодинаковой степенью мифологизации, продолжая осознаваться скорее как покойники, чем как демоны.

Исследование диалектного распределения мифологических мотивов позволяет говорить о том, что полесская традиция не только сохраняет глубоко архаические элементы, но и является средой, где происходили инновационные процессы, приводившие к структурным и смысловым преобразованиям на отдельных участках мифологической системы.

Глава 8. ДУША

В полесской народной антропологии душа понимается как главная субстанция, которая содержит жизненную силу и обеспечивает жизнь в человеческом теле. При жизни человека душа находится в его теле, хотя во время сна может ненадолго его покидать и путешествовать по земле в виде какого-либо насекомого. Душа живого человека может покидать тело также во время летаргического сна (т. н. «обмирание») и временно перемещаться в потусторонний мир, где она знакомится с устройством рая и ада и видит мучения грешников, после чего снова возвращается в свое тело. В момент смерти душа навсегда покидает тело и уходит на «тот» свет и пребывает там, где ей будет назначено Богом в зависимости от того, какую жизнь, праведную или грешную, человек вел на земле. Человеческая душа бессмертна, а тело смертно и после смерти сгнивает в земле. Душой обладает только человек, наличие души у животных подвергается сомнению — у них вместо души есть только пар.

Полесские представления о душе, собранные во второй половине XX в., показывают, что в этом ареале полностью сохранилась трактовка души, свойственная всем славянским традициям, сложившаяся, с одной стороны, под влиянием христианского вероучения о душе, а с другой — в результате развития собственно народных верований. Это определяет ряд особенностей восприятия души в зависимости от того, принадлежит ли она живому человеку или существует как самостоятельная субстанция после его смерти. В первом случае душа воспринимается скорее как особый орган человеческого тела, во втором, — как мифологизированное существо, посмертный двойник и субститут человека. Традиционная концепция «устройства» человека рассматривает его как синтез двух противоположных элементов — материального, смертного тела и бессмертной души (которая, впрочем, может обладать всеми характеристиками материального существа, в частности потребностью в пище, питье, обогревании, обмывании). Это отличает народную антропологию от христианского богословия, которое воспринимает человека как триаду духа, души и тела (о концепциях души в «наивной» картине мира см.: Шмелев 1997, 523—539; Урысон 1999, 11—25; Толстая 2008, 380—421).

Верования о душе в Полесье, как и во всей славянской традиции, имеют мифологическую окраску, они тесно связаны с представлениями о смерти, посмертном существовании и загробном мире. В традиционной культуре душа становится объектом рефлексий и мифологического осмысления, в основном в период ее посмерт-

ного существования, когда ей приписываются поведение и особенности самостоятельной сущности — способность свободно перемещаться в пространстве (летать или ходить), иметь зримый облик или проявлять себя через шум и прикосновения, показываться живым людям, оставлять следы, иметь материальные потребности (пить, есть, купаться, вытираться полотенцем, нуждаться в свете и тепле). Такое отношение к душе обуславливает поведение родственников в период, когда она еще находится в доме, прежде всего связанное с запретами на разные виды работ, способных загрязнить душе глаза или заградить ей путь в потусторонний мир. Известные в Полесье ритуальные действия, призванные проводить душу на «тот» свет (ср.: *поднимать воздух, вздымать заздоровное*), являются вариантами разных обрядовых форм проводов души, распространенных в других славянских ареалах. Проводы души имеют схожую семантику с обрядами проводов/изгнания различных мифологических существ, чье пребывание на земле ограничено определенным временем (ср. полесские и южнорусские проводы русалки в конце Русальной недели или изгнание шуликунов на Крещение в севернорусской традиции). Все это придает душе черты мифологического существа, сближающие ее с другими представителями «иноного» мира, и, прежде всего, с фигурой покойника как мифологическим эквивалентом человека после смерти, преимущественно в переходный сорокадневный период его существования (см. главу 9. Покойник).

Посмертное существование души делится на два неравных периода, с каждым из которых связаны свои представления о ее материальном воплощении, месте пребывания, времени появления, свойствах, потребностях, «поведении» и т. д. Первый период, переходный, длится с момент отделения души от тела до ее окончательного перемещения на «тот» свет (до сорокового, иногда до девятого или двенадцатого дня). В этот период душа, отделившаяся от тела, но все еще сохраняющая связь с ним и своим домом, посещает места своего прижизненного пребывания, возвращается в дом, где может находиться незримо, но может показываться людям в различных обликах. Во второй период душа умершего окончательно достигает назначенного ей места в «ином» мире и теряет свою индивидуальность, существуя в потустороннем мире как часть сонма душ предков, возвращаясь вместе со всеми душами на землю лишь в годовые поминальные дни (см. главу 10. Деды). Данный цикл существования души является единственно допустимой нормой — через него проходят все «правильно» умершие и правильно похороненные покойники. Все другие случаи, когда по какой-либо причине душа не покинула этого мира в назначенный срок или же не получила пристанища и осталась между мирами (душа «ходячего» покойника, некрещеного младенца, грешника, самоубийцы), с точки зрения традиции являются патологией, и такие души причисляются к разным видам демонических существ.

Полесские представления о посмертном существовании человека содержат две универсальные антиномии, характерные для осознания посмертного бытия человека в общеславянской картине мира.

Первая антиномия связана с вопросом о том, какую физическую природу имеет человек после смерти. В славянской традиционной культуре онтологически за-

ложена двойственность, нерасчлененность представлений о том, в какой сущности пребывает человек после смерти, особенно в переходный (обычно сорокадневный) период, когда он еще может посещать свой дом и в той или иной форме контактировать с живыми людьми. С одной стороны, существует четкое представление о том, что в момент смерти бессмертная душа отделяется от смертного и тленного тела и в дальнейшем человеческая личность существует лишь в виде бестелесной души. Поэтому все посмертные проявления покойника (приход в дом, явление родным, странствия в сорокадневный период, потребность в питье, еде, умывании) суть действия его души, что передается в текстах устойчивыми клишированными формулами: *душа ходит, летает, сидит за образами, умывается* и пр. С другой стороны, параллельно с этим посмертная сущность человека описывается как *покойник*, который, в отличие от души, осмысляется как некий посмертный эквивалент человека и воспринимается как более материальная сущность, обладающая гораздо большей степенью мифологизации, чем душа. В частности, в отличие от души, покойник в загробном мире сохраняет все индивидуальные прижизненные привычки и потребности, — это представление поддерживается обычаем класть ему в гроб вещи и предметы, которыми он пользовался при жизни (трубку и табак курящему, водку пьющему, костыль хромоту, очки тому, кто плохо видел и т. д.). По сравнению с душой, покойник осмыляется как более опасное и вредоносное для живых существо, способное «утянуть» за собой все хозяйство. Благодаря такой двойственности этиологии умершего человека, в полесских текстах (впрочем, это свойственно всей славянской традиции) в одних и тех же ситуациях он описывается то как душа, то как покойник, человек. Ср.: *сорок дней [после смерти] человек живе ў хате* (Замошье лелья. гомел.); *душа дванацать дзень [после смерти] ув домы* (Чудель сарн. ровен.); *ў сорок день прыходит покойник сюда* (Вышевичи радомышл. житом.); *душа ховаецца по кутках хаты дванацать дзень* (Ласицк пинск. брест.). Данная двойственность поддерживается представлением о том, что душа может принимать облик умершего человека и появляться в его смертной одежде, а также целым рядом аналогичных мотивов, через которые умерший человек описывается то как душа, то как покойник: душа/покойник странствуют в сорокадневный период после смерти; душе/покойнику тяжело, если по ним слишком тоскуют и плачут родные; пока душа/покойник находятся в доме, нужно соблюдать запреты на работу (не белить, не пряхть, не мыть полы, не стирать), чтобы не повредить им и т. д.

Вторая антиномия определяет противоречивость и двойственность народных представлений о том, где пребывает душа после похорон. С одной стороны, считается, что душа после переходного периода уходит в загробный мир, а в могиле остается только тело; с другой — в ряде мотивов реализуется мысль, что могила, кладбище и есть то пространство, где пребывают мертвые после смерти (ср., например, мотив 9.2. Последний похороненный покойник дежурит у ворот кладбища) и куда живые приходят на встречу с ними (ср. обычай оставлять еду на могилах в поминальные дни или закапывать в могилу предметы, которые нужно

передать на «тот» свет). О могиле и кладбище как земном продолжении загробного мира см. (Толстая 2008, 419).

В настоящей главе собраны тексты, преимущественно описывающие существование души с момента смерти человека, т. е. с момента выхода души из тела, до окончательного перехода в «иной» мир, а также ритуальное поведение родственников в данный период, актуализирующее на обрядовом уровне мифологические представления о посмертном существовании души.

Мифологическое восприятие отделившейся от своего тела души проявляется, прежде всего, в корпусе мотивов, касающихся ее внешнего облика и поддерживающих весьма архаические представления о зримых формах души. Наряду с убеждением, что душу нельзя увидеть, в Полесье повсеместно существуют рассказы о том, что она воплощается в видимые формы — птицы, насекомого, животного, тени, столба пара или дыма, стоящего над могилкой или движущегося по дороге. Чаще всего в полесской традиции душе приписываются зооморфные образы летающих живых существ (по аналогии с главной характеристикой души — ее способностью летать) — душа показывается в виде птицы, бабочки, мухи, пчелы, комара. Менее характерными являются образы гадов (например, змеи) или животных (душа может иметь вид собаки).

В связи с зооморфным обликом души важно обратить внимание на то, как осмысляются полесской традицией сами эти образы — как внешние формы, ипостаси, которые может принимать душа, или как перевоплощение, переход человеческой души в иное существо. Казалось бы, полесская традиция, как традиция христианская, не может содержать в себе идею об инкарнации — посмертном переселении души в тело другого существа. Однако публикуемые тексты дают основания считать, что для самих носителей традиции этот вопрос не столь однозначен. С одной стороны, в текстах этот мотив выражается стандартными формулами, описывающими акт принятия душой того или иного облика: *душа обернеца птахой какою* (Дяковичи житк. гомел.); *покойник кукушкою прыляцеў* (Гортоль ивацев. брест.); *душа — як птуца* (Присно ветк. гомел.); *як муха летае, дак, можэ, то душа* (Пирки браг. гомел.). Эти и похожие формулы ясно указывают на то, что, с точки зрения носителей традиции, душа лишь внешне уподобляется птице или насекомому, но не воплощается в реальных животных. С другой стороны, в ряде текстов недвусмысленно указывается, что птица или насекомое — это не внешний облик души, а реальное животное, в которое переходит, переселяется, «назначается» душа после смерти: *душа пырысыляеца ў зозулю [кукушку]* (Дружиловичи иван. брест.); *прылітае зозуля, в нэі душа пырыходыць* (Дружиловичи иван. брест.); *душа в пчелку перыходыць* (Боровое рокитн. ровен.). Примечательно, что то или иное посмертное воплощение души человеку дает сам Бог в зависимости от степени греховности человека: *Як умрэ чалавек мало грэшны, яго Бог прэвращае у птуцу* (Хоромск стол. брест.). *Душа може перыходыць: тая ў коня, тая ў жабу, а то ў комара, а то ў собаку, в ужа, у гадюку — гэто жунка назначаецца ў гадюку* (Берестье дубров. ровен.). Такое представление о посмертном воплощении души

в какое-либо животное, в зависимости от греховности человека, встречается и на Карпатах: «грешная душа входит в животное, в пса, в кота, коня, в вола, в свинью и в том животном обязана избывать наказание (*покутувати*), пока животное живет» (Тростяницы снятин. ив.-фр. (Гнатюк 1912, 308)). Для избывания наказания выбирается такое животное, у которого нелегкая жизнь. Например, конь как инкарнация души, выбирается потому, что он тяжело работает, его бьют, а потом убивают; собака — потому что она гавкает, а зимой мерзнет на дворе. После смерти животного, в котором пребывает человеческая душа, она уходит на небо, если уже отбыла свое наказание, или же переселяется в другое животное для продолжения наказания (там же). Данные факты свидетельствуют о наличии в полесской (и шире — славянской) традиции двойственного осмысления того, что собой представляет зримый облик души — внешнюю форму, которую человек способен воспринять своим земным зрением, или реальное животное, в которое воплощается душа.

Кроме зооморфных ипостасей, душа в полесских верованиях, может представлять собой различные виды воздуха, ветра, тени (в связи с семантикой «душа — дыхание»), наиболее распространенным среди них является столб пара или воздуха, который находится над могилой недавно похороненного человека или вблизи нее. Эта ипостась души интересна тем, что подобная сущность (уподобляющая душу природному явлению) единственная среди всех других ее образов представляет опасность для живого человека: она движется за человеком, преследует его и может убить.

Значительный корпус публикуемых текстов содержит сведения о том, как живые родственники должны заботиться о душе умершего, пока она находится в состоянии перехода. Душе свойственны человеческие потребности — она хочет пить (поэтому ей ставят в доме воду), она нуждается в воде для мытья, в тепле, испытывает голод. Поэтому для нее кладут хлеб, готовят поминальный обед, в праздники оставляют на ночь посуду и ложки (но часто считается, что она питается только паром от горячей пищи).

Места пребывания души, освободившейся от тела в момент смерти, определяются временем и маршрутами ее перемещений. Сначала душа находится вокруг покинутого тела, затем внутри дома (где маркированными являются окна, подоконники, красный угол, место за иконами, стены), в котором она остается от трех до сорока дней. Освободившись от тела, душа сначала садится в изголовье, у окна, на печке, в углу или на стенах дома, за иконами. Этим объясняется повсеместный в Полесье запрет на различные виды работ в сорокадневный период после смерти человека — белить печь или хату, мотать нитки, чтобы не забрызгать, не загрязнить, не замазать душу, чтобы она не запуталась в нитках. Позже душа летает по свету, преимущественно по тем местам, которые человек посещал при жизни, проходит через мытарства. При погребении тела душа стоит над вырытой могилой, остается на могильном кресте или в воротах кладбища. Позже перемещается на предназначенное место в загробном мире, координаты которого в мировом пространстве понимаются весьма расплывчато и неопределенно — на небе, наверху.

Существует единственное свидетельство о том, что души умерших находятся на радуге (текст № 29).

Для благополучного перемещения души умершего человека на «тот свет» крайне важны ритуальные действия живых родственников: соблюдение правил погребения и отпевания, поминальные трапезы, а также совершение обряда «проводы души», происходящего на сороковой день после смерти, когда душа покидает дом и отправляется в загробный мир. В Полесье этот обряд называется «поднимать заздорбно» или «вздух поднимать». Если не совершить этот обряд, душа не сможет уйти на предназначенное ей место в загробном мире и может превратиться в «ходячего» покойника. Через год после смерти душа умершего приобщается к общему сонму предков, «дедов», поминовение которых подчиняется общему годовому поминальному циклу.

В главе содержатся два мотива, в которых отражены мифологические представления о поведении души живого человека во время сна. Согласно полесским верованиям, душа может покидать тело спящего человека в виде мухи, жучка, муравья, птички. Спящему снится то, что происходит с его душой. Но если душа не вернется в оставленное тело, человек умрет. Второй мотив связан с темой посещения душой живого человека «иног» мира во время летаргического сна (т. н. «обмирание») — рассказы этого жанра носят нравоучительный характер и эксплицируют наиболее значимую для данного сообщества систему анти-ценностей (в виде рассказов о том, какие посмертные муки за какие грехи предназначены).

СХЕМА ОПИСАНИЯ

1. Формы воплощения души

- 1а. Душа принимает облик птицы
- 1б. Душа принимает облик насекомого
- 1в. Душа спящего человека в виде насекомого выходит изо рта и заходит назад, когда он просыпается
- 1г. Душа принимает облик животного
- 1д. Душа принимает вид столба пара или воздуха
- 1е. Душа принимает облик умершего человека (в той одежде, в которой его похоронили)
- 1ж. Душа принимает вид тени
- 1з. Душа невидима, проявляет себя лишь тактильным и звуковым способом
- 1и. Душа имеет вид падающей звезды
- 1к. Душа показывается цветком
- 1л. Душа принимает облик змеи
- 1м. Душа появляется вихрем, ветром
- 1н. Души грешного и безгрешного человека получают разное воплощение
- 1о. Умершие видят живых людей, живые не видят умерших

2. Смерть — это выход души из тела
3. Странствия души в сорокадневный период после смерти
 - 4а. Душа умершего нуждается в питье и поминовании в сорокадневный период после смерти
 - 4б. Душа умершего нуждается в обогревании
 - 5а. На сороковой (девятый, двенадцатый) день душа умершего покидает земной мир и переселяется на «тот свет»
 - 5б. Чтобы душа перешла на «тот свет», на 40-й день после смерти «поднимают воздух»
6. Запреты и предписания в сорокадневный период после смерти
 - 6а. Запрет белить печь/дом, чтобы не повредить душе
 - 6б. Если слишком плакать, тосковать по покойнику, его душа будет в воде/он будет таскать ведра со слезами
 - 6в. Необходимо зажигать свет по ночам, чтобы душе умершего было светло
 - 6г. Облегчать душе умершего путь на «тот свет»
7. Время появления души
 - 7а. Душа появляется ночью
 - 7б. Душа появляется в полночь, полдень
 - 7в. Душа появляется днем, утром
 - 7г. Душа появляется в течение 40 дней после похорон
 - 7е. Душа появляется весной
 - 7ж. Душа появляется до первых петухов
8. Посмертная участь души
9. Душа животного
10. Приход душ на землю в календарный период
11. Посещение «того света» душой живого человека («Обмирание»)

1. ФОРМЫ ВОПЛОЩЕНИЯ ДУШИ

1а. ДУША ПРИНИМАЕТ ОБЛИК ПТИЦЫ

Универсальное общеславянское представление о птице как воплощении души умершего (Виноградова 1999; Гура 1997, 533, 613, 629; Толстая 2008, 407; Седакова 2004, 56; Moszyński 1929, I; Гнатюк 1912, 397) равномерно распространено на всей территории Полесья и из всех встречающихся в этом регионе вариантов посмертной инкарнации души является наиболее частотным. Мотив «душа — птица» в полесской традиции связывается в основном с двумя конкретными птицами — кукушкой и воробьем. Варианты «душа — кукушка» и «душа — воробей» имеют четкое ареальное распределение. На западе Полесья воплощением души считается

кукушка; в центральном и восточном Полесье — воробей. Граница между ареалами довольно точно проходит по линии рек Ясельды-Припяти-Случи, граница ареала распространения варианта «душа — кукушка» проходит восточнее этой линии лишь на западе Гомельской обл. (Тонеж и Замосье Лельчицкого р-на), где он встречается параллельно с вариантом «душа — воробей». Представления о воплощении души в других птиц немногочисленны: на западе Полесья упоминается голубь, в Гомельской обл. — сорока и ласточка.

БРЕСТСКАЯ ОБЛ.

№ 1. Душа — рай, мало тило в гробе зпочивало. То прилэтэла душа: кукушкой на дэрэвэ куде, чи птицей в окошко стучит.

с. Мокраны Малоритского р-на Брестской обл., 1982 г., зап. Т. Е. Перова от Мисанюк Федоры Гавриловны, 1918 г. р.

№ 2. [Вроде бы говорят, что души] прылэтають птичкою, *зозулькою.

с. Олтуш Малоритского р-на Брестской обл., 1985 г., зап. О. А. Золотарева от Лемачко Анастасии Евдокимовны, 1913 г. р.

№ 3. [Душа голубем.] Было сорок дней. И по сорока днёх мы давали обед. Паехали ў цэркоў. Кагда мы возвратилися з цэрквы, на дварэ у нас оказалась галубка, дикая галубка. Эта галубка сразу ўзашла у кухню. Там ей дали пакушать. Она покушала. З кухни выходила сюда, на калидор. И эта галубка возле моей ноги терлася. И собралася, пошла ў большую квартиру, де мы сабралися (...)

с. Ровбицк Пружанского р-на Брестской обл., 1990 г., зап. М. А. Исаченкова.

№ 4. Як нехто помрэ и кукушка прылетитъ, то кажуть — покойник кукушкою прыляцеў.

с. Гортоль Ивацевичского р-на Брестской обл., 1987 г., зап. И. Д. Смеркис от Дегтярик Анастасии Кондратьевны, 1935 г. р.

№ 5. Казала мне сусидка: прылэтив голубок — то мой сын прыходьў.

с. Дружилевичи Ивановского р-на Брестской обл., 1986 г., зап. Е. Драница.

№ 6. Если хто помрэ, то душа пырысиляецца ў зозулю и прылитае додому. «Чым до мэнэ прылितыш? Чы ястребом, чы *зозулею?» — [так причитают по умершему].

с. Дружилевичи Ивановского р-на Брестской обл., 1986 г., зап. Н. И. Запольская от Шурхаб Агафьи Степановны, 1909 г. р.

№ 7. Як покойник у хаты, то прылитае зозуля, в нэи душа пырыходыть.

с. Дружилевичи Ивановского р-на Брестской обл., 1986 г., зап. Н. И. Запольская от Шурхаб Дарьи Борисовны, 1924 г. р.

№ 8. Дивка, як замуж ишла да вэнцу, када *шлюб браты, умэрла, да зробылася ее душа *зозулею. И прылэтала в свой сад коваты. Надоела ужэ хатним, надоело слухаты — всэ куде и куде. Ну, и рэшылы ее ўбити, и пули нэ бралы — всэ раўно прылэтала.

с. Ковнятин Пинского р-на Брестской обл., 1981 г., зап. А. В. Гура от Линкевич Агафьи Федоровны, 1914 г. р.

№ 9. Душа падобна да пташки.

с. Туховичи Ляховичского р-на Брестской обл., 1987 г., зап. Е. В. Лазовская от Грицкевич Стефании Ивановны, 1920 г. р.

№ 10. Як умрэ чоловек мало грэшны, яго Бог прэвзрашчае у птцу, и у той птцы чолочэская душа.

с. Хоромск Столинского р-на Брестской обл., 1984 г., зап. Е. В. Темякова от Чурилович Раисы Васильевны, 1924 г. р.

ГОМЕЛЬСКАЯ ОБЛ.

№ 11. Кажуць, як хто помрэ, душа обернеца птахой какою, домой прилетиць, ў окно стукне да и сяде ў окне.

с. Дяковичи Житковичского р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. А. М. Гамбарова от Черкас Татьяны Федоровны, 1906 г. р.

№ 12. Як хто умрэ, маць, дак гавораць, ёна ўжэ прилтае да куе кукушкой. Душа, ка, чолочка летае. Летае, мо, десять, мо, п'ятнаццаць дней. Багато летае <...>

с. Тонеж Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. Е. М. Назарова от Островика Федора Ивановича, 1904 г. р.

+ 8.3. Странствия души в сорокадневный период после смерти

№ 13. Я бачыла сама. У мого брата були крыстыны литом. И от, открыли окно — и эта птичка, варабейка, абыкновеннэ... Як это называют? Синичка цы як... далась ў окно и упала. И мой этой брат покойный, шо помёр, пошоў того варабейка узяў ў руки и прынёс ёго ў хату. И ёго атмеряў [? неразб.]. И той хлопчык [новорожденный] памер.

с. Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1986 г., зап. О. В. Санникова от Зуевич Марии Антоновны, 1924 г. р.

№ 14. От, вчора были у той хате и сидим [у тела умершей накануне бабы Хадоски]. И я сижу. Воробейко влетеў ў тую хату и полетал, полетал, полетал и полетел. Там, ка, ето, мо, ужэ дед ее. Пришол ужэ по яе. Той воробейко побегал, побегал да полетел.

с. Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. Е. М. Назарова от Машчиц Марии Васильевны, 1914 г. р.

+ 9.1а. Покойники приходят за умирающим, встречают его по дороге к кладбищу

№ 15. [Разговор в комнате покойной. Воробей влетел в хату, ходит по комнате.]

— Побачь: хозяин по бабу прилетел, дума, чо так долго е не ма? А мо, сынок Миша.

— А, жонци, позавчорай у нас хвилин — птице, птице таке — на хату прилетел.

с. Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. В. И. Харитоновна [на похоронах].

+ 9.1а. Покойники приходят за умирающим, встречают его по дороге к кладбищу

№ 16. [Когда умер сын], я плакала, плакала. То скрузь иду по лесу, то садилса воробей на голове ў мене. А то я убирала картофлю, ёна насытана во дворе, да и плачу: «Хай бы ты мне показаўса!». И позноў воробей на голове сел. Мо, вон воробьём прилетел, сын. Тольки два разы воробей садилса на голову. Сразу, як похоронили его.

с. Замошье Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. Е. М. Назарова от Бугук Текли Васильевны, 1907 г. р.

№ 17. Як человек умре, дак душа его варабьём зкинеца. Як хто умирае, дак ему говорят: «Ты как зкинешься варабьей, ты прилетай, когда-неколи». Душа з душой [мертвого человека с душой живого] говорят ночью сном, а днем — ворабьём.

с. Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. В. В. Плешакова от Костюкевича Дмитрия Кузьмича, 1899 г. р.

№ 18. Душа горобейкой уходит, улетае.

с. Стодоличи Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1984 г., зап. С. С. Бродский от Шур Соломеи Сазоновны, 1896 г. р.

№ 19. Як от прилециць горобейко, то кауць, ето ужэ душа звесць принесла [душа покойного].

с. Стодоличи Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1984 г., зап. Л. Н. Виноградова от Козаченко Текли Карповны, 1913 г. р.

№ 20. Горобейки — покойникову души, бо душа ўходзиць у чловека горобейком. Тольки побачыць та душа, котора шчасливая, котора ў Бога вериць. [Информантка рассказала, как она жала на поле, как вдруг] седаюць горобьи на серп. [И в тот же день явился к ней покойный отец.] Пришоў бацько да й сеў на лаве.

с. Стодоличи Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1984 г., зап. С. М. Толстая от Шур Соломеи Сазоновны, 1896 г. р.

+ 10.4. Души умерших/дедов могут видеть особые люди (дети, нищие, «счастливые у Бога»)

№ 21. Вуступиць туюко коўда мае *канаць, горобейко из груди. То ето ўуходыць из чловека душа. И ўуна як вула, то ўуна после етом чловецэи смэрци дванацаць дней ў хаці.

с. Стодоличи Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1984 г., зап. Т. А. Агапкина от Шур Соломеи Сазоновны, 1896 г. р.

+ 8.3. Странствия души в сорокадневный период после смерти

№ 22. Душа можэ прилятець веробейком. Ён в акно пастучит, [говорят]: «Ой, ето душечка прилятела».

с. Малые Автюки Калинковичского р-на Гомельской обл., 1984 г., зап. А. Г. Кравецкий.

№ 23. Як ўнучка мая памерла, дак ў тую ноч сарока, дак ўона ў акно. [Информантка считае, што это прiletала душа внучки.]

с. Золотуха Калининковского р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. А. А. Астахова от Жук Матрены Кондратьевны, 1919 г. р.

№ 24. Душа — ластоўка прiletела ў хату. Двер была одкрыта, полетела ў сенцах, ў хате и улетела. Батько мой, шо з горилки умэр. Месяц быў не закопаны ў яме, на краю могилок. Потом перенесли ў каплицу и закопали. Умэр ў сорок годоў.

с. Пирки Брагинского р-на Гомельской обл., 1984 г., зап. от Шубенок Варвары Исааковны, 1904 г. р.

№ 25. Душа может превратицца ў пtiчку — на магилку сыпляць, ў бабачку.

с. Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., 1982 г., зап. О. В. Санникова от Прасковьи (Проси), 1910 г. р.

+ 8.16. Душа принимает облик насекомого

№ 26. Прыдуць на могилки и пасыплюць зярно. — На шчо зярно, ано ж не вырасте? А яны кажущ: «А ето душа яго вылязе, представицца варабьём и буде клеваць зёрнышки».

с. Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., 1982 г., зап. О. В. Санникова от Чиченковой Марии Титовны, 1910 г. р.

№ 27. Душа — може як варабейка: вылятиць як варабейка.

с. Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл., 1982 г., зап. О. В. Санникова от Латышевой Арины Николаевны, 1909 г. р.

№ 28. Душа — як пtiца. Известие — пtiчка доўбанула. Ўсяк душа лятаэ, и бабачка, и галубок, ўсяким и здаеца, на свете ўсякое сущчэство [есть].

с. Присно Ветковского р-на Гомельской обл., 1982 г., зап. М. Г. Боровская.

+ 8.16. Душа принимает облик насекомого

ВОЛЫНСКАЯ ОБЛ.

№ 29. Кажуть шчо душа, вона як голубь пtiшка, то святы́й з чэрвонымы ногамы. Шчэ кажуть, шчо душа можэ буты на радузи.

с. Забужье Любомльского р-на Волынской обл., 1987 г., зап. Н. Мисник от Сенчука Федора Григорьевича, 1900 г. р.

№ 30. От, вона, *зозулька, прiletае до Паски ще, то, каже, душечка прiletила. То и ў мэни було тако — мати и брат разом умерли; як станешь плакати та як вийдеш на двир — вона и куе пушче.

с. Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., 1985 г., зап. М. А. Бобрик от Денисюк Агриппины Федоровны, 1926 г. р.

№ 31. И як вона [кукушка] прiletае ў садок и починае ковати, то говоряць: то ўже мэртвы́й прiletэ, *шкодуе свово мисця.

с. Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., 1985 г., зап. М. А. Бобрик от Середюк Акулины Викторовны.

№ 32. Як кукушка прилетайе, куйе — моя матэ помэрла, кажуць — кукушка стала, то нэ *зозуля куйе, то матэ куйе.

с. Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., 1985 г., зап. М. Д. Люблинская от Денисюка Павла Трофимовича, 1915 г. р.

№ 33. Як *зозуля бачыты, то, кажуць, душэчка прылетэла.

с. Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., 1985 г., зап. М. Д. Люблинская от Кондратюк Юлии Демидовны, 1925 г. р.

№ 34. [Птица бьется в окно], кажуць: душа прылэтела. [К одной женщине, у которой умерла дочь], прылэтела пташэчка додому. И целый дэнь лэтала кэля их. И пишлы и на роботу, дак цилый дэнь шчэбэтала кэля йих. Казали: то душа ее [дочки] лятае. А то люди говорят, шо воны, умэрлы тые, прыходяць додому, на диды тэе идуць оны. Колысь ишлы умэршы души, сусидка казала. У нас у двэрох ключы, и трэба дывыцца у ту дырочку [замочную скважину]. Выдно: умэрлы на поминальныцю идуць. И кажуць, идуць [сначала] бильшы, потом, мэньшэ и мэньшэ, ўси радком идуць.

с. Березичи Любешовского р-на Волынской обл. зап. А. В. Гура в 1985 г. от Гриневич Варвары Трофимовны, 1928 г. р.

+ 10.2. Деды (души предков) приходят в поминальные дни на ритуальную трапезу в свои дома

+ 10.5д. Способы увидеть души умерших/дедов: смотреть через замочную скважину, окно

РОВЕНСКАЯ ОБЛ.

№ 35. Прылетаеь да кукаеь, то это кажэ, ужэ прылетиў там хто помэр, прылетела да ўжэ отзываетца душа да кукаеь.

с. Нобель Заречненского р-на Ровенской обл., 1980 г., зап. Т. А. Агапкина от Куликович Пелагеи Дмитриевны, 1911 г. р.

№ 36. Як *заўзуля прылетэла, то, кажуць, гэто дочка чы сын, вин прылетэў и куйе, як вин ўмэр.

с. Нобель Заречненского р-на Ровенской обл., 1980 г., зап. Т. А. Агапкина от Ходневич Ульяны Ивановны, 1910 г. р.

№ 37. Хто помрэ молодый, то, говорят, што прилэтала [его душа] *зозулькою да и куйе. До Петра куйе, а потом ее каждая птичка бьеь.

с. Нобель Заречненского р-на Ровенской обл., 1980 г., зап. Л. М. Ивлева от Цесарь Ульяны Артемьевны, 1914 г. р.

№ 38. Дэ як на чужом сэли родный хто умрэ — прылетит горобэй, в окно стукнэ. А так душу ниhto нэ бачыт.

с. Берестье Дубровицкого р-на Ровенской обл., 1984 г., зап. М. А. Бобрик от Задорожной Ульяны Егоровны, 1907 г. р.

+ 8.13. Душа невидима, проявляет себя лишь тактильным и звуковым способом

ЖИТОМИРСКАЯ ОБЛ.

№ 39. Говорыли, шо як горобей. Як умре хто, дак прилетае и ў окно зазирае. А инчы кажуть — як воздух. Пойде з рота, як туман.

с. Кишин Олевского р-на Житомирской обл., 1984 г., зап. Е. М. Черепанова от Горпинич Прасковьи Бенедиктовны, 1899 г. р.

+ 8.1д. Душа принимает вид столба пара или воздуха

№ 40. Душа вилетить, як пташка. Кажуть: шо це таке там у той хати спэвае. Та душа полетела в сад.

с. Тхорин Овручского р-на Житомирской обл., 1981 г., зап. С. М. Толстая от Казимирчук Одарки Ивановны, 1909 г. р.

№ 41. Кажуть, шо як воробейко в окно шыбаецца, то душа прылетела <...> Як муха гудит, летае — то, кажуть, души умершых.

с. Вознич Овручского р-на Житомирской обл., 1981 г., зап. А. М. Гамбарова от Левковской Настасьи Ивановны, 1927 г. р.

+ 8.16. Душа принимает облик насекомого

КИЕВСКАЯ ОБЛ.

№ 42. От я перэд годоўшыною. Я на койке лежу. От ужэ дочка на *годовину собираецца. Дак прилетеў вирибейко [сел на подоконник, посидел немного и улетел]. И три разы така, я ужэ кажу, да можэ мой Нестор [муж] до мне пришоў.

с. Копачи Чернобыльского р-на Киевской обл., 1985 г., зап. Е. М. Назарова от Туровец Марии Никитичны.

ЧЕРНИГОВСКАЯ ОБЛ.

№ 43. Прылэтит воробей чы ласточка ў окно стукнула — то ўроде душа лэтае по воздуху.

с. Олбин [Туманная Гута] Козелецкого р-на Черниговской обл., 1985 г., зап. Т. В. Козак от Секун Марии Трофимовны, 1909 г. р.

№ 44. От цэ сядеш, паминаеш, ну, паминки <...> И бачыш: прылитае птчка, у окно вдарыць. Кажуть, то душа его прылэтае.

с. Ковчин Куликовского р-на Черниговской обл., 1985 г., зап. М. А. Бобрик от Лукьянец Марфы Семеновны, 1934 г. р.

№ 45. [На поминках] птычка в акно пастукае. Пасядуть [люди] абедать. Бач, душа, каа, прылэтела.

с. Дягова Менского р-на Черниговской обл., 1985 г., зап. Е. В. Какорина от Гречухи Пелагеи Никитичны, 1900 г. р.

БРЯНСКАЯ ОБЛ.

№ 46. Когда убили моего сыночка, дак я на печи лежу — прилетела птичка и шабечи на ўсю хату. Она на печку ко мне залетить, на печку и шабечет. А птичка крепко красивая. Я деда бужу: «Дмитро, Дмитро, вставай! Погляди, какая птичка красивая летаеть!» Поймала я птичку, пустила и окно закрыла. Вбегаю ў хату — ў хату входи уж — и крак на стол. По столе покружил, покружил и в ямку туда, на *кут, и пропал. Ну мы не разобрали, што к чему, покуда письма не получили. А это сына у нее [sic!] убили, а душа ужэ прилетала.

с. Челхов Климовского р-на Брянской обл., 1982 г., зап. В. И. Харитоновна от Авдеенко Марфы Фотиевны, 1914 г. р.

+ 8.1л. Душа принимает облик змеи

№ 47. У меня мальчик умер семь годоў. Умирал он, но я не бачила, як она [душа] улетала. Он только ручки поднял и говорит: «Мама, улятаю!» А после я на пячи лежала и видела, как тень птички по стяне туда и сюда по стяне пролетела.

с. Челхов Климовского р-на Брянской обл., 1982 г., зап. В. И. Харитоновна от Литвиновой Ульяны Емельяновны, 1902 г. р.

№ 48. У нее сгорела девочка ў хате, а душа её — я не бачила, люди гомонять — птицей летала над хатой.

с. Челхов Климовского р-на Брянской обл., 1982 г., зап. В. И. Харитоновна от Литвиновой Ульяны Емельяновны, 1902 г. р.

16. ДУША ПРИНИМАЕТ ОБЛИК НАСЕКОМОГО

Второй по частотности формой посмертного воплощения души в полесской (как и в других славянских) традиции является летающее насекомое, обычно бабочка или муха (как правило, оба варианта представлены совместно на одной и той же территории), реже — пчела, комар или жучок. Данный мотив распространен неравномерно — его границы сдвинуты к центральной и восточной части региона, наибольшее число фиксаций приходится на Гомельскую обл. и запад Черниговской обл., тогда как на западе Полесья он встречается лишь в двух селах Волынской и в трех селах Ровенской обл. В Брестской обл. мотив не зафиксирован.

Представления о бабочке как инкарнации души умершего характерны для севера и востока севернославянской территории (Терновская 1989, 153; там же собраны восточнославянские свидетельства об этом). Душа в виде бабочки прилетает на поминальный ужин (витеб.: Шейн 1890, 597; мин.: там же, 601); ночной мотылек, залетевший в окно во время поминальной трапезы, воспринимался как посланец

с «того» света, прилетевший, чтобы забрать волосы и ногти умершего, которые тот собирал при жизни (мин.: Пахаванні 1986, 162). Если возле покойника летают мотыльки, это души других умерших (карпат.: Гнатюк 1912, 226).

Представления о воплощении души в муху хорошо известны как в Полесье, так и за его пределами. Душа в виде большой мухи до сорока дней живет в доме, поэтому муху в этот период нельзя выгонять из дома (волын.: Беньковский 1896, 18; полтав.: Иваница 1853, 371); после похорон душа прилетает в дом в виде мухи (Снятинский пов. ныне Ивано-Франковской обл.: Fischer 1928, 108). Душами умерших родственников считались мухи и осы, оставшиеся в доме на зиму, особенно те, что летали над столом в Рождественский сочельник (Moszyński 1967, 550). Душа имеет вид зеленой мухи (карпат.: Гнатюк 1912, 306); в виде мухи садится на руку своим родным (там же, 324); душа имеет вид жучка (там же, 397). Подробнее о воплощении души в виде насекомого см. в работах (Виноградова 1999, 148—149; Гура 1997, 486—491).

БРЕСТСКАЯ ОБЛ.

№ 49. Душа пошла, дыхне [умирающий]... Нэ можна видэты, вона пойшла на нэбеса: як не заслужэна, то упадэ ў смолу. [Выглядит] как муха.

с. Дружиловичи Ивановского р-на Брестской обл., 1986 г., зап. Т. П. Кожановская от Шевчук Дарьи Николаевны, 1927 г. р.

+ 8.1з. Душа невидима, проявляет себя лишь тактильным и звуковым способом

+ 8.8. Посмертная участь души

ГОМЕЛЬСКАЯ ОБЛ.

№ 50. [Говорят ли о пчелах: сдохли?] Не! Памерли. Ёна ж носиць мед и кормиць. Лятиць за семь миль. Грех! Пчолы памерли, пагинули. Здохли — говорить неможна. Пчола, кажуць, как чэловек. Душа. Ёна ж ў лесе мёд збирае.

с. Тонеж Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. Е. Назарова от Островика Федора Ивановича, 1904 г. р.

№ 51. [На поминки в мае 1983 г. прилетала душа в виде мухи.] Як поминкы рабили, дак ка мне прылятае мушка. От прыляциць пэрад лицэм, лятала. Дык ето гаворяць, што ето душа.

с. Жаховичи Мозырского р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. А. Л. Топорков от Поздняк Марфы Степановны, 1899 г. р.

№ 52. [О бабочке в доме]: Мо душа у хату прилетела. Хозяин прилетел. Бо веробей, часто кажут — хозяин.

с. Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл., 1983 г., зап. Е. В. Какорина от Брель Устиньи Ильиничны, 1926 г. р.

+ 8.1а. Душа принимает облик птицы

№ 53. Як муха летае, дак, можа, то душа. Пчола — то тэж можа душа.

с. Пирки Брагинского р-на Гомельской обл., 1984 г., зап. от Левак Федоры Ивановны, 1908 г. р.

№ 54. Кажуць, шчо приляцела бабачка ў хату, села на *хвиранку. А сястра плаче: «Устиннячка, шчо ж твая душэнька не приляцела абедаць?» И патом сницца ей сон: сястра ей кажець: «Я прилётывала, ты бачышь, я на хвиранке була».

с. Грабовка Гомельского р-на Гомельской обл. 1982 г., зап. О. В. Санникова от Прасковьи (Проси) (б/ф), 1910 г. р.

№ 55. Птичка — это звесть. Птичка залятить — и чэлавек умрэць. Чэлавек помэр, а птичка не улятела — ей надо назад выпустить, то харашо. Як умэр чэлавек — як абедали, муха як шахнула, де иконы — туда, там и села прямо на *кут — это душа лятае. [Умершие] братья и сестры — ани ўсе ў доме, ўсе ўместе.

с. Присно Ветковского р-на Гомельской обл., 1982 г., зап. М. Г. Боровская от Голубевой Анны Яковлевны, 1912 г. р.

ВОЛЫНСКАЯ ОБЛ.

№ 56. Так казалы, шчо мухою прыйдэ — то душечка прилэтила, казалы.

с. Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., 1985 г., зап. М. А. Бобрик от Андриюк Лукерьи Степановны, 1910 г. р.

№ 57. Бабушка [бабочка] называецца *зозуля. Як зозулька куе, кажуть, матушка моя прилетела и куе. То же и про бабушку [бабочку] кажуть, бабушка моя прилетела.

с. Щедрогор Ратновского р-на Волынской обл., 1985 г., зап. А. А. Архипов от Середюк Акулины Викторовны.

+ 8.1а. Душа принимает облик птицы

№ 58. Сколько ў хате душ, стільки мух зимуе.

с. Ветлы Любешовского р-на Волынской обл., 1985 г., зап. О. А. Терновская.

РОВЕНСКАЯ ОБЛ.

№ 59. Душэчка до двэнаццать дэнь [после смерти] ув хати. Коли-нэбудь до двэнаццати дэнь [увидят]: ото мушэчка за образками летае — то, кауць, ото душэчка.

с. Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., 1984 г., зап. А. В. Гура от Кардаш Ольги Иосиповны, 1903 г. р.

+ 8.3. Странствия души в сорокадневный период после смерти

№ 60. Душа дванаццать дэнь [после смерти] ув домы. Старэ люды казалы, шо за образкамы она сыдыть. А мае, вона и муха. Вона мухою живэ, летае. От, часом ужэ тые дни выходять, то кажуть: от мушка летае — то душэнька, она идэ до дому. Дванаццать дэнь, а пугом она идэ на свое мэсто, куда её Бох пошлэ, дэ вона заробыла.

с. Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., 1984 г., зап. А. В. Гура от Примака Анисьи Григорьевны, 1929 г. р.

- + 8.3. Странствия души в сорокадневный период после смерти
- + 8.8. Посмертная участь души

№ 61. Ув хати душа [12 дней после смерти, но ее никто не видит]. То якись воздух. Як муха зымуе в хати — дэ она взялас? — Ой, душа zostалась. [так говорят]. Можэ, то душа лэтае, мухою зробылася? Як *зоўзюлька чы горобэйко стукнэ ў гокно, кажуть, то вроди душа прылытила да подывылася, як диты, як сироты [т. е. прилетела провести своих детей].

с. Чудель Сарненского р-на Ровенской обл., 1984 г., зап. А. В. Гура от Мелешук Агафьи Прокофьевны, 1925 г. р.

- + 8.1а. Душа принимает облик птицы
- + 8.1з. Душа невидима, проявляет себя лишь тактильным и звуковым способом
- + 8.3. Странствия души в сорокадневный период после смерти

№ 62. О пчеле нельзя казать «здохла». Пчелы, як люди, душу имають. Стары казали, як человек умре, то душа в пчелку переходить.

с. Боровое Рокитновского р-на Ровенской обл., 1984 г., зап. В. С. Карапаева.

ЖИТОМИРСКАЯ ОБЛ.

№ 63. Кажуть, душа до сорока дэнь ў хати. Ось *метэлык, чы муха, чы павук у хати [в эти сорок дней]. Кажуть: не чыпай, може то душа.

с. Рясное Емельчинского р-на Житомирской обл., 1981 г., зап. А. М. Гамбарова.
+ 8.3. Странствия души в сорокадневный период после смерти

№ 64. Я умираю, а моя душа на пчолку скидаецца.

с. Выступовичи Овручского р-на Житомирской обл., 1981 г., зап. В. И. Харитонова.

ЧЕРНИГОВСКАЯ ОБЛ.

№ 65. [Душа] Красненький мотылёчек летает — то, кажуть, яго душачка лятае. То не мотылёчек, а то мой сыночек.

с. Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., 1980 г., зап. О. А. Терновская.

№ 66. От, кажуть, наверна душа лятае, — як муха прычэпицца.

с. Великий Злеев Репкинского р-на Черниговской обл., 1980 г., зап. О. А. Терновская.

№ 67. Да сарака дней якоюсь мушечкою чы камаром, до шести нидель буде она [душа умершего] у хати.

с. Великая Весь Репкинского р-на Черниговской обл., 1985 г., зап. Е. Э. Будовская от Ходаш Марфы Михайловны, 1908 г. р.
+ 8.3. Странствия души в сорокадневный период после смерти

№ 68. Бувае, якась козявочка лазит чи мотылик летает, кажуть: «Не ўбивай, бо це душа мо прийшла».

с. Олбин Козелецкого р-на Черниговской обл., 1985 г., зап. А. М. Гамбарова от Череды Ганны Кондратьевны, 1905 г. р.

№ 68а. Сорок дней у доми ставят стаканы з водой, кусочки хлеба с солью. Где какая муха пролятит, [говорят]: вот душа лятае. Каждый день меняют воду и сыплот снаружи, где *баги. Просто муха, матылёк [пролетит, говорят]: от душечка его летае.

с. Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., 1980 г., зап. А. Б. Ключевский.
+ 8.4а. Душа умершего нуждается в питье и поминовении в сорокадневный период после смерти

№ 69. [Все сорок дней после смерти человека ставят на окне стакан с водой и кладут кусок хлеба с солью. Воду меняют каждый день, выливая под угол дома, где иконы, с наружной стороны. Если в это время в доме летает муха, то это душа умершего. Если видят мотылька, тоже считают его душой умершего и говорят]: «Вот душечка яго полятела».

с. Хоробичи Городнянского р-на Черниговской обл., 1980 г., зап. О. А. Терновская от Седюки Евдокии Филипповны, 1910 г. р.
+ 8.4а. Душа умершего нуждается в питье и поминовении в сорокадневный период после смерти

№ 70. Кажуть, шо душа, як мошачка.

с. Мощенка Городнянского р-на Черниговской обл., 1980 г., зап. Т. Л. Ермолаева.

КАЛУЖСКАЯ ОБЛ.

№ 71. Бывало, скажуть [при виде ночного мотылька]: «Ей, душа вон пришэдши. Вон бабочка летить, его душа!»

с. Жерелёво Куйбышевского р-на Калужской обл., 1985 г., зап. О. П. Патрушева и Г. В. Фалатович от Дорошенко Марии Семеновны, 1912 г. р.

1в. ДУША СПЯЩЕГО ЧЕЛОВЕКА В ВИДЕ НАСЕКОМОГО ВЫХОДИТ ИЗ ОРА И ЗАХОДИТ НАЗАД, КОГДА ОН ПРОСЫПАЕТСЯ

Представление о том, что душа живого человека может временно, во время сна выходить из тела, а затем в момент пробуждения возвращаться назад, в публикуемых материалах встречается в текстах из трех сел. Покинувшая тело душа, обычно в виде насекомого или мыши, ползает по тонкой ветке или по конскому черепу, а позже проснувшийся человек рассказывает, как он лазил по дереву или по дому с множеством окон, ср. (ПЭС, 69—70). Мотив встречается в других регионах (з.-бел.: Federowski 1897, 211; Богданович 1895, 48). Душа во время сна выходит из тела, если в такую минуту человека внезапно разбудить, душа не успеет вернуться обратно, и человек не встанет (закарпат.: Франко 1898, 182).