

ŠTÚDIE

АЛЕКСАНДР И. ИЛИАДИ – ИРИНА В. ЖИГОРА*

Триада «дорога, переправа и заречье» в восточнославянском обрядовом тексте: лексика, семантика, прагматика

ILIADI, A. I. – ZHYHORA, I. V.: The «Road, Crossing and Lands beyond the River» Triad in the East Slavic Ritual Texts: Lexics, Semantics and Pragmatics. *Slavica Slovaca*, 57, 2022, No 1, pp. 3-20 (Bratislava).

The paper offers detailed consideration of actional and verbal aspects of the triad of the ritualized actions «road», «crossing» and (reaching of) «lands beyond the river», which forms the basis of the East Slavic burial rite. Due to the linguistic specifics of the study the authors put their preferential attention to the language of the burial ritual, which is folklore texts (keening, spells, ritual precepts), their vestiges, separately existing as idiomatic phrases and separate words with peculiar semantics. Being the verbal counterpart of the ritualized action, textual information not only shows the interconnection between three stages of the burial ritual, but also encourages thinking about possible existence of mythological texts in the past, where the path of the dead is described – starting from gathering to the road, ritual precepts, and entering the Paradise extents.

Etymology, burial ritual, semantics, keening, spells.

Введение. Акциональный аспект проводов умершего у славян подробно изучен в рамках целого комплекса гуманитарных дисциплин – этнографии, фольклористики, мифологии, истории, археологии. Собственно, славистика имеет одну из старейших традиций научной разработки этого культурного обычая, опыт исследования которого описан в богатой литературе, где каждая фаза обряда проводов получила детальное описание с указанием её особенностей в разных этнографических ареалах. В кругу многих, бесспорно, важных аспектов изучения похоронного ритуала нам хотелось бы специально выделить лингвистический, а именно – исследование элементов *текста* ритуализированного действия, связанных с характеристикой последнего путешествия умершего и его конечного пункта – могилы или загробного мира. Поэтому **объект** изучения в настоящей работе – лексико-фразеологические особенности русских (карельских, вологодских, ярославских, пермских, тверских, владимирских), украинских (подольских, среднеподнепровских, полесских, карпатских, галицких, степных) и белорусских (брестских, витебских, гродненских, минских, могилёвских и др.) обрядовых текстов (плачей), сопровождающих *rites de passage* умершего в мир

* Александр Иванович Илиади, доктор филологических наук, заведующий кафедрой методик дошкольного и начального обучения, e-mail: alexandr.iliadi@gmail.com; Ирина Валерьевна Жигора, кандидат филологических наук, доцент кафедры методик дошкольного и начального обучения, e-mail: i.zhugora@gmail.com; Центрально-украинский государственный педагогический университет им. В. Винниченко, ул. Шевченко, 1, г. Кропивницкий, 25006, Украина.

иной; их сюжеты сохраняют следы языческих мифов о перемещении души по дороге мёртвых, преодолении ею границы на пути к заречному раю и достижении самого рая. Дополнительно привлекаются духовные стихи; заговоры (идеологически смыкаются с текстами двух уже указанных жанров); рассказ о хождении души на «тот свет»; внетекстовые единицы-носители той же мифопоэтической и терминологической семантики – фраземы и отдельные слова. Будучи архаичными уже в силу принадлежности к языку фольклора (разновидность устного койне с устойчивой во времени системой лексических средств и формульных выражений) и закреплённости за обрядом, они (тексты), наряду с позднейшими наслоениями, содержат пережитки поэтического языка древнерусской эпохи, а в некоторых случаях и праславянского времени. Именно поэтому в сумме они (пережитки) могут быть определены как *элементы* архаичного текста похоронной обрядности, т. к. сколько-нибудь полный текст этого жанра (как, впрочем, и любого другого) устного творчества древних славян не доступен для реконструкции из-за большого количества инноваций и переосмыслений исторической эпохи.¹ Этот текст – спутник языческого ритуала, атрибуты которого ещё в начале прошлого века распознавались в сумме деталей славянской похоронной обрядности. Их комплекс можно называть **архаичным обрядом погребения**, сопрягая с ним текстовые данные.²

Критерии отбора материала. Рассматриваемые ниже *элементы архаичного текста похоронного ритуала* – это языковые единицы, закреплённые за комплексом образов и сюжетов, связанных с обрядовым действием, т. е.: 1) устойчивые поэтические выражения как обязательный атрибут языка восточнославянских причитаний (иногда и духовных стихов); 2) фразеология с идеей сборов, проводов умершего и его преодоления пути на «тот свет»; 3) лексика, принадлежащая словарю погребальной обрядности.

Условно к возникшим в древнерусский период можно отнести формульные выражения, подтверждаемые текстами трёх восточнославянских языков. Аналогично и с фактами, документированными в двух языках при условии, что они локализованы вне контактного для их говоров ареала. Если же для восточнославянских примеров существуют близкие южнославянские текстовые соответствия (специально приводятся в каждом случае), то целесообразно допускать здесь общее, праславянское наследие. Сложнее с единичными фиксациями, степень древности которых не всегда ясна.

Краткий обзор изучения восточнославянских обрядовых текстов с концептами «дорога», «переправа», «заречь». Вся специальная литература, необходимая для предлагаемой студии, приводится далее по мере разбора материала, здесь же мы делаем некоторые обобщения относительно основных вех и направлений изучения наших концептов. *Первый этап.* Как и любому другому направлению в науке, исследованию вербального кода ритуала погребения предшествовало накопление фактологии –

¹ Неизвестен и весь набор смысловых компонентов самого ритуала у восточных славян: сравнительно полное представление о пути в загробный мир в отдельной причете встречается редко, т. к. «древняя целостная система взглядов на природу смерти человека в XIX–XX вв. была уже разрушена». См. Чистяков, В. А.: Представления о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX–XX вв. In: Обряды и обрядовый фольклор. Москва: Наука, 1982, с. 126.

² См. главу «Детали языческого обряда захоронения в инвентаре погребений христианских некрополей». In: Панова, Т. Д.: Царство смерти. Погребальный обряд средневековой Руси XI–XVI веков. Москва: Радуница, 2004, с. 147-153.

текстов плачей, голошений за умершими, где реализуются элементы нашей триады. Так, основой и источником идей для зарождающейся новой области гуманитарного знания стали богатейшие материалы Е. В. Барсова (1872), О. Х. Агреновой-Славянской (1889), П. В. Шейна (1873, 1900), В. Н. Добровольского (1893), А. Н. Соблева (1912), А. Н. Малинки (1898), И. Свенцицкого (1912), В. Гнатюка (1902, 1912), Б. Б. Ефименковой (1980), собрания ярославских плачей (Ярославский фольклор, 1938), русских плачей Карелии (1940), украинских (Голосіння / Упоряд. І. Коваль-Фучило. Київ, 2012), текстов белорусских плачей (1986, 2011; отчасти в: Традиційная мастацкая культура беларусаў. У 6 т. Т. 4. Мінск, 2008, с. 396-421; Т. 6, Кн. 1. Мінск, 2012, с. 593-636) и др. Ключевые для нас текстовые понятия в это время специально не выделяются на общем фоне ритуализированных действий, но объективно приводимые варианты текстов с описанием пути и переправы обращают на себя внимание.

Второй этап. Никакое накопление фактов не является самоцелью: их анализ приводит к выводам, актуальным для нескольких гуманитарных дисциплин, потому уже во второй половине XIX–начале XX вв. появляются работы, где извлекаемые из фольклорных текстов ценные историко-культурные сведения подвергаются комплексному филологическому и историческому анализу. Классические примеры такого рода штудий принадлежат А. А. Котляревскому (1868), Д. Н. Анучину (1890), А. Н. Веселовскому (Работы о фольклоре на немецком языке (1873–1894). Москва: ИМЛИ РАН, 2004), А. Н. Соболеву (1913), которые сумели показать, как текст погребального ритуала в сумме с его обрядами можно использовать для реконструкции мирозерцания древних славян, их мифологии, связанной со смертью. Например, последний подробно для своего времени разобрал языческие мифологемы: а) водной границы, разделяющей миры живых и мёртвых, и переправу через неё; б) передвижение по дороге мёртвых. Далее сбор материала непрерывно сопровождался его теоретическим осмыслением, но преимущественно в этнографическом или фольклорном, но не лингвистическом разрезе, ср. работы П. Г. Богатырева (1971: о передвижении покойника на снях, запряжённых волами), чьей заслугой был опыт применения синхронного (статического) метода Фердинанда де Соссюра к фольклорному и этнографическому материалу, а позже – В. А. Чистякова, который один из первых обратился к представлениям о *дороге* в загробный мир в похоронных причитаниях, в частности, он подробно характеризовал атрибуты пространства перемещения умершего, его сопряжённость с миром живых (1982) и др.

Третий этап. С начала 80-х годов прошлого века появляются собственно лингвистические разработки текстов похоронных плачей. Заданные этими исследованиями направление и методика анализа лексики и фразеологии для обозначения интересующих нас понятий актуальны по сей день. Работы этого периода можно условно разделить на три категории: 1) лингво-культурологические, где через соотношение текста и ритуала решается проблема «слов и вещей», анализируется мифологическая картина мира, отражённая в слове, ср. штудии А. Б. Страхова (1983), Л. Г. Невской, Т. М. Николаевой, И. А. Седаковой, Т. В. Цивьян (1998), А. А. Плотниковой (2009), О. О. Микитенко (Балканослов'янський текст поховального оплакування: прагматика, семантика, етнопоетика. Київ : ІМФЕ, 2010), С. М. Толстой (2015), Д. Н. Фатеева (2015), Е. Л. Березович, В. С. Кучко, О. Д. Сурикова (2016); 2) лингво-семиотические, сориентирован-

ные на выявление в тексте пространственного кода локуса смерти, вызванной смертью трансформации мира и сознания (мироощущения) членов семьи умершего, ср. работы Л. Г. Невской (1990), а также У. М. Сысоў: Беларуская пахавальная абраднасьць. Структура абраду. Галашэўні. Функцыі слова і дзеяння (Мінск: Навука і тэхніка, 1995); 3) собственно лингвистические, чья цель – рассмотрение форм и способов обозначения смерти в тексте, описание семантического поля «Смерть», ср. исследования С. М. Толстой (2008), Ю. Н. Ильина (2007), О. А. Седаковой и пр. Собственно, предлагаемые ниже наблюдения относятся к третьей категории, т. к. посвящены выявлению способов лексической и фразеологической объективации триединства дороги-пути, переправы и заречья-рая в языке фольклора.

1. Концепты. «Дорога/путь», «переправа/мост» и «заречье/тот свет» связаны в обрядовом тексте, который в славянской культуре погребения сопровождает ритуальное действие в качестве его вербального «двойника». Линейность актов «преодоление пути к месту упокоения» → «переход через переправу на «тот свет»» → «достижение места упокоения» в ритуале, отражённая в его тексте, побуждает выделить триаду в обоих планах ритуала – акциональном и вербальном. Триада лежит в основе *всей* суммы актов, относящихся к похоронам.

1.1. Подготовка к дороге. Дороге предшествует «снаряжение» умершего. По сути сборы – это уже дорога, её начальная фаза: субъект ритуала отправляется по пути в мир иной ещё в момент агонии, когда он ещё жив, и этот факт имеет языковые маркеры – выражения, подобные рус. *его душа на пути*, блр. *он стаіць на дарозе на выхат* и пр. (см. далее). Смерть меняет статус персонажа, перемещая его на дорогу в ином пространстве, к которой умершего готовят/собирают. В сугубо этнографическом смысле это сложный акциональный комплекс (обряжение покойного, ночное бдение и ритуальные игры над ним и т. п.), состав которого в той или иной мере варьируется по регионам. Но лингвистически, вербально идея подготовки к последнему пути (или отправки по нему) реализована в текстах, где семантика ‘умереть’ эксплицируется возвратными глаголами *с-(на-)рядиться*, *об-/су-рядиться* (укр. диал. *від-ражатися*, *ви-рижитися*), *со-/у-браться* (укр. *у-/ви-/за-биратися*), *сподобиться*, *наладиться*, *сокрутиться*, *отправляться* (наблюдается использование единиц с иным грамматическим значением: *с-по-кинуть*, блр. *пакінуць*, укр. *(по-)кидати*, *лишати*, *об-лишати*, *йти*), укр. диал. *отдалятися* и под. В украинских текстах иногда наблюдается парное использование (*об-*) *лишити* & *покинути*; *вибиратися* & *вира(д)жатися*; *убиратися* & *кидати*, а в русских – *с-рядиться* & *сподобиться*; *с-(на-)ряжаться* & *отправляться* и тавтологичное *с-нарядиться* & *об-рядиться* (см. ниже). Метафорическое словоупотребление глаголов «собраться, приготовиться → умереть», «отправиться в путь → умереть», реализующее пространственный код погребального действия, прослеживается в северно-русских похоронно-поминальных причитаниях. Использованные в обращении к умершему, глаголы тут обозначают разные этапы пути-дороги: 1) сборы в дорогу (*с(на)рядиться*, *сокрутиться*, *наладиться*, *сподобиться*, *собраться*); 2) перемещение в пространстве (*удаляться*, *отправляться*, *уйти/пойти*, *уехать*). Отсюда и концепты «смерть как сборы дорогу» и «смерть как отправление по пути». В некоторых примерах оба концепта («снарядиться, собраться» & «отправиться, покинуть») следуют друг за другом, выстраиваясь в «парадигматический ряд, члены которого по вертикали семиотически уравни-

ниваются; так создается набор синонимических средств, которые в реальных текстах могут или заменять друг друга, или выступать вместе, усиливая смысл повторением».³

Рус.: «А дорогой ты мой, да ладо милое, / [...], / Уж ты куды у меня, горе, *сряжаешься?* Уж ты куды, мое, да *отправляешься?*»,⁴ «Ты куды да *отправляешься?* Ты куды да *снаряжаешься?* В путь во дальнюю ль дороженьку ...», «Уж ты куда да *срядилася*, / Ты куда да *обрядилася* / Во матушку да в сыру землю», «Спокинул меня, молодешеньку»,⁵ «Ты куды *собралася-то*, ты куда *наредилася-то?*»,⁶ твер. «мила сестрица! / Уж куды да ты *сподобилась?* / Уж куды ты *срядилася*, / Во котору путь-дороженьку, / [...] / *Срядилась* ты *сподобилась* / На вечное житье бесконечное», «Уж ты куды да *снаряжаешься*, / Уж ты куды да *сокручаешься*; / [...] *Оставляешь* ты нас бездетных, / *Покидаешь* нас [...]».⁷

Блр.: гродн. «Куды ж ты, мой татачка, *выражаешься*, / Адкуль жа мне цябе ажыдаць?», мин. «[...] што жа вы, родны бацюшка, уздумалі? Какою вы дарожкаю *сабраліся?*», «А ў далёкую дарожаньку так хорашанька *прыбраўся?*», брест. «А мая мамачка [...]! / А нашто ж ты мяне *пакінула* [...]?», витеб. «Матанька мая мілая! / Куды ж ты *прыбралася*, у якую дарожаньку?»,⁸ «сынok [...] / А куды ж ты от нас *собрався?* / А куды ж ты от нас *снарядився?*», «А чаго ж ты ляжишь [...]? / А куды ж ты от нас так скоренько *убралася?*».⁹

Укр.: «Дружно моя! Куды ж ты *убыраєся?* Нащо ты мене *кидаєш!*»,¹⁰ «Доню моя! Куди ти від мене *забіраєся?* На кого ти мене *покидаєш?*», «Княгине моя любя, / Що ти мене так *облишила?*», «Княгине моя! / Куди ж ти *вибираєся*, / Куди ж ти се *убралася?*», «Доню моя, голубочко, да куди ж ти од мене *одражаєся?* Да чи тут же тобі надоіло жити на білому світі?», «Куди ти *вибираєся*, куди тя *виражаєся?* Та на кого ти своїх дітей *кидаєш?*».¹¹

Лексическая экспликация сборов умершего в последнюю дорогу посредством глаголов со значением ежедневно выполняемого, привычного действия имеет явную перекличку с текстом сербского причитания матери за дочерью: «Куку, ћерко, *обукла се?* / Куку, ћерко, *умила се?* / [...] / Куку, ћерко, *заложила?* / Куку, ћерко, *црну натру?*»¹² (ср. ниже русскую загадку).

Впрочем, «сборы» в дорогу подчас обозначаются иносказательно – без использования указанных глаголов, что продиктовано самим жанром высказывания – загадкой,

³ См. Невская, Л. Г.: Балто-славянское причитание: реконструкция семантической структуры. In: Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. Москва: Наука, 1990, с. 141 (применительно к текстам с преобразованием 'быть теплым' – 'быть/стать холодным', 'быть светлым' – 'быть/стать темным').

⁴ Ильина, Ю. Н.: Концептуализация смерти в севернорусских похоронно-поминальных причитаниях (глаголы с общим значением «умереть»). In: Вестник Челябинского государственного университета, 20, 2007, с. 67.

⁵ Шейн, П. В.: Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Санкт-Петербург, 1900, т. 1, вып. 1, с. 781, 783, 785.

⁶ Березович, Е. Л. – Кучко, В. С. – Сурикова, О. Д.: Заговоры и причитания на востоке Вологодской области. In: Живая старина, 2 (90), 2016, с. 44.

⁷ Причитания Северного края, собр. Е. В. Барсовым. Часть I. Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. Москва, 1872, с. 162, 45.

⁸ Паханні. Памінкі. Галашэнні. Мінск: Навука і тэхніка, 1986, с. 197, 202, 208, 230, 235, 270.

⁹ Фольклор белорусов Сибири и Дальнего Востока. Часть 1: Семейно-обрядовые песни и причитания. Новосибирск: Наука, 2011, с. 498, 512.

¹⁰ Малинка, А. Н.: Малорусские обряды, поверья и заплачки при похоронах. In: Этнографическое обозрение, 1898, 3, с. 104.

¹¹ Свенціцкіі, І.: Похоронні голасіння. In: Этнографічний збірник, XXXI–XXXII, 1912, с. 41, 42, 45, 46, 47, 128, 232.

¹² Обичаји народа српскога. In: Српски етнографски зборник, књ. II. Београд, 1909, књ. 14, с. 252.

ср. рус. перм. «Обулся не так, оболосся не так, / Завалился в ухаб и не вылезти никак» или «Умылся не так, оделся не так, / Поехал не так, в яму – бряк» (покойник),¹³ где приготовление эксплицируется через *умыться, одеться (оболоктісь)* и *обуться*. Это пример того, как в мифо-поэтическом мышлении смерть создает диссонанс между привычными (для жизненного цикла) действиями человека и их изменившейся (после смерти) сущностью, что лексически оформляется использованием отрицательной формы наречия. Оценка такого рода преобразований занимает значительное место в ритуальных текстах, формируя открытый парадигматический ряд противопоставлений положительного и отрицательного признаков.

В перечисленных контекстах метафора – лишь технический приём, цель которого – не просто образное обозначение кончины, но создание конструкции, описывающей произошедшее необратимое неконкретизированное изменение жизни семьи и мира вокруг неё. Незнание (= неопишимость) изменения только повышает уровень трагизма ритуализованного действия и пафос самого текста, делая его образцом высокой поэзии. Эмоциональный накал усиливается введением вопросительной формулы с наречием места (или эквивалентной ему конструкцией с существительным и местоимением) и предикатами *глядеть, ждать* – (укр.) *ждати, дождити, визирати, виглядати, сподівати* – (блр.) *переймаць, ждаці, ажыдаць, дажыдацца, шукаць, гукаць, паглядаці, выглядаці, пазіраць, ўстрацаць*, наделённой риторическим смыслом. Она подчёркивает безвозвратность потери, растворение умершего в *неопределённости* загробного мира: «Мне с которой ждать тебя сторонушки? / На кою глядеть путь широку дороженьку?»,¹⁴ укр. «Дитятко моє, любе та миле! Куди ж ти убираєс ся? / Відкіля тебе визирати, відкіля тебе виглядати?», «Коли ж тебе дождити, коли ж тебе сподівати?»,¹⁵ блр. «А із якой дарожкі я цябе буду ждаці?», «Куды ж ты, мой татачка, выражаешся, / Адукуль жа мне цябе ажыдаць?», «А дзе ж мне цябе шукаць? З каторага боку мне цябе гукаць?», «Адукуль цябе тут паглядаці: / А з каторыя староначкі», «А куды ж мне цябе дажыдацца, / А куды ж мне цябе пазіраць?»¹⁶ и др.

1.2. Дорога. Язык вост.-слав. фольклора и корпус диал. фразеологии часто так характеризуют умирающего: он (блр.) *стаіць на дарозе на выхат*,¹⁷ его (рус.) *душа на пути* = человек умирает (ср. близко арх. *удорожить* ‘доставить кого-нибудь побоями до смерти’),¹⁸ что он (рус. брест.) *собирается в дорогу, дивится в дорогу, уже на дороге, ёму дорога буде прямая*, волог. *чтоб ему по путям было, на путь поставит*.¹⁹ В последних двух примерах речь идёт об обычае класть умирающего вдоль половиц, в связи с чем упомянем и бытовавшее у крестьян Новгородской губернии XIX в. ритуальное предписание укладывать умершего в доме определённым образом: «Тело покойника [...] одевают его в чистое бельё и кладут на лавку, которая идет вдоль пола, а не попе-

¹³ Русские народные загадки Пермского края. Санкт-Петербург: Маматов®, 2012, с. 97.

¹⁴ Чистяков, В. А.: Представления о дороге в загробный мир, с. 124.

¹⁵ Свенціцький, І.: Похоронні голосіння, с. 36, 37.

¹⁶ Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 197, 209, 211, 215, 230, 269, 297, 328.

¹⁷ Цит. по Невская, Л. Г. – Николаева, Т. М. – Седакова, И. А. – Цивьян, Т. В.: Концепт пути в фольклорной модели мира (от Балтии до Балкан). In: Славянское языкознание. XII Международный съезд славистов: Доклады российской делегации. Москва: Наука, 1998, с. 444.

¹⁸ Котляревский, А.: О погребальных обычаях языческих славян. Москва, 1868, с. 194, 195.

¹⁹ Толстая, С. М.: Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. Москва: Индрик, 2008, с. 447.

рек».²⁰ Близкая аналогия обычаю готовить прямую дорогу умершему прослеживается в обряде расплетания волос у девушек Прикарпатья, ср. «як рознесеться вістка про смерть, зараз усі дівчата (кревні) розплітають волосся: «*аби єму (помершому) дорога не була заплетена на той світ*»²¹ и в русском плаче «И пошто́ вы все немываны, нечѣсаны, / *по плечам косицы мо́храми разбро́саны?*».²² Точно так же ещё в конце XIX – начале XX вв. делали сербские женщины Слпа («*На дан смрти блиског рођака жене иду с расплетеним косом*» (но символом печали является *не это*, а чёрный головной платок, что специально подчёркивается)²³ и Любиня в Герцеговине («*расплећу жене косе, на их не сплећу за дуго времена*»)).²⁴ Таким образом, прямой путь с отсутствием каких-либо препятствий ритуально предопределяется ещё до отправки по нему усопшего, а предстоящая дорога, начало пути вербализуются в контекстах такого рода, как рус. «*Путь-дорожка показаласе, – / Путь-дорожка короталасе; / Не нарадуйсе-ко, Троица, / Пресвятая Богородица!*».²⁵ Это значит, что вербально концепт дороги/пути часто эксплицируется ещё до того, как умерший покидает дом. Более того, он зеркально отображается в языке родинной обрядности: здесь о ребёнке, который вот-вот родится, также говорят, что он «стоит на пути», ср. болг. *стои на път*, серб. *дете је на путу*.²⁶ Такие устойчивые выражения не просто используют общую с похоронным обрядом «пространственно-двигательно-дорожную» символику,²⁷ а показывают общие элементы обрядового текста.

Идея пути-дороги в языке похоронного ритуала у восточных славян эксплицируется неравномерно. Где-то она выражена комбинациями клишированных фраз, где фигурируют *путь, дорога* с различными атрибутами, но в некоторых ареалах, наряду с такими поэтическими оборотами, отмечаются обозначения умершего, названия обрядовых хлебов с корнями *дорог-* и *путь'*-, ср. укр. степн. *путне* *соби́р.*, *путній хлі́б* ‘каравай, который кладут на крышку гроба’, *подорожани* ‘мёртвые’, а также эвфемистические конструкции (*він/вона*) *вже на путі; його в доріженьку позвали; на дорозі*.²⁸ Однокоренные слова с тем же обрядовым значением распространены в болгарских говорах Равны и Странджи: *пътнина* ‘хлеб, который дают на кладбище тем, кто вырыл могилу’, *пътнинки* ‘обрядовые хлебы’, *пътник* ‘покойник’, ‘умирающий’,²⁹ *пътнина* ‘хлеб, который едят при покойнике’.³⁰ Нам

²⁰ Шейн, П. В.: Великорус в своих песнях, обрядах, с. 779.

²¹ Свенціцький, І.: Похоронні голосіння, с. 233.

²² Агренева-Славянская, О. Х.: Описание русской крестьянской свадьбы с текстом и песнями: обрядовыми, голосильными, причитальными и завывальными. Часть III. Тверь, 1889, с. 37.

²³ Филиповић, М.: Етнолошке белешке из северних велешких села. In: Гласник етнографског музеја у Београду. Београд, 1932, Књ. 7, с. 73.

²⁴ Лилек, Е.: Вјерске старине из Босне и Херцеговине. In: Glasnik zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini. Sarajevo, 1894, knj. VI, s. 22, 23.

²⁵ Шейн, П. В.: Великорус в своих песнях, обрядах, с. 781.

²⁶ Приведены по Невская, Л. Г. и др.: Концепт пути в фольклорной модели мира, с. 444.

²⁷ Там же: о взаимных отсылках между ритуалами родов и кончины см. Толстая, С. М.: Общие элементы в ритуальном оформлении родов и кончины (на материале балканославянских традиций). In: Балканские чтения. I: Симпозиум по структуре текста. Москва, 1990, с. 99-101.

²⁸ Жигора, І. В.: Анкетування в системі методів діалектології: збирання обрядової лексики та фразеології (науковий звіт). Кіровоград, 2016, с. 7.

²⁹ Седанова, И. А.: Похоронно-поминальная обрядность болгарского села Равна: Словарь. Материалы. Ареальный комментарий. In: Малый диалектологический атлас балканских языков. Материалы пятого рабочего совещания. Санкт-Петербург: Наука, 2003, с. 104.

³⁰ Плотникова, А. А.: Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. Москва: Институт славяноведения РАН, 2009, с. 45.

также известны примеры семантического варьирования единой в структурно-этимологическом отношении лексемы: в одном ареале она засвидетельствована в ритуальном употреблении, тогда как в другом она никак не связана с языком обрядовых актов. В частности, точный русский аналог болг. диал. *пътнина* лишён ритуального значения, ср. смол. *путніна* 'что-либо хорошее, годное для дела'.³¹

Неравномерность в распределении лексики и фразеологии обрядового действия по ареалам имеет несколько причин. 1. *Этнолингвистические*, проистекающие из наличия/отсутствия специального термина для реалий, действий, а также определяющиеся степенью сохранности терминологии ритуализированных актов. 2. *Этнографические*, обусловленные наличием/отсутствием определённого круга реалий, обрядовых актов и сопряженных с ними мифологических представлений.³² Последняя дорога в языке похоронной обрядности славян характеризуется через клишированные обороты с различными эпитетами, которые доносят отголоски мифологических представлений о пространстве потустороннего мира и его части – пути мёртвых. Предварительное наблюдение за текстами восточнославянского фольклора позволяет свести мнимое многообразие в понимании пути мёртвых к сумме инвариантных смыслов.

1.2.1. «Большая дорога». Рус. «Ой, час пошла родна мамушка. / Ой, из высокого терему, / Ой, по мостам белодубовым, [...] / Ой, на большую дороженьку!», блр. «Сабраўся же ты, [...], ў вялікую дарогу ...».³³

1.2.2. «Темная/неизвестная [дальняя] дорога». Конечный пункт пути не определён, что в конце – неясно, *загробный мир не локализован*: рус. сев. «Хоть не дальняя дорожка – безизвестная», костром. «Проводить в далекий путь-дороженьку, / Во дороженьку незнакомую, [...] На тот тебе белый свет»,³⁴ укр. подол. *далека путь ниглядна* = последний путь умершего,³⁵ косов. «мамко, [...] так далеко ви сі вирежете, в таку дорогу велику смутну»,³⁶ блр. «А куды ж ты, мой Валодзечка, сабраўся? [...] У дарожаньку нікому не вядомую. / А з той дарожанькі ніхто дамоў не прыходзіць», «А я ж цябе выпраўляю ў доўгую дарожку – / Невядомую, незнакомую».³⁷

Впрочем, неопределенность направления последнего пути человека выражается не только через отрицание; часто в текст причитания вводится клише *дальняя сторона*, укр. *далека стороночка*, ср. рус. влад. «Выйду я пойду во чисто полюшко, / [...] / Не идет ли наш желанный батюшка / С чужой, с дальней сторонюшки!»,³⁸ укр. стрыйск. «Устань, устань, подивися на мя! Йойой, дитинко ти моя, ў далеку йдеш стороночку».³⁹ Реже представлены обороты с адъективом *смутный* (ср. выше укр. *дорога велика смутна*). Но неизведанность дороги, принадлежащей иному миру,

³¹ Словарь русских народных говоров. Санкт-Петербург: Наука, 1998. вып. 33, с. 154.

³² Схожая ситуация у болгар. См. Седакова, И. А.: Похоронно-поминальная обрядность, с. 96.

³³ Ефименкова, Б. Б.: Севернорусская причесь. Междуречье Сухоны и Юга и верховья Кокшенги (Вологодская область). Москва, 1980, с. 103; Пахаванні. Памінкі, с. 211, 216.

³⁴ Причитания Северного края, с. 4; Смирнов, В.: Народные похороны и причитания в Костромском крае. In: Костромское Научное общество по изучению местного края. Кострома, 1920, вып. XV, с. 45, 100.

³⁵ Жигора, I. В.: Анкетування в системі методів діалектології, с. 22.

³⁶ Свенціцький, I.: Похоронні голосіння, с. 83.

³⁷ Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 302, 311.

³⁸ Соболев, А.: Причитанья над умершими Владимирской губернии. In: Этнографическое обозрение, 3–4, 1912, с. 2 (отд. оттиск).

³⁹ Свенціцький, I.: Похоронні голосіння, с. 43.

в исполнении плакальщиц нередко передаётся вопросом с местоимением *какая*, ср. рус. влад. «Родимый мой батюшко! / [...] / Куда это ты от нас собираешься? / В *какую дальню путь-дороженьку?*», блр. витеб. «Матынька моя милая! / Куды ж ты прибралась *ў якую дороженьку*».⁴⁰

1.2.3. «Трудная, не проторенная дорога с препятствиями». Во многих фольклорных текстах путешествие на «тот свет» сопровождается описанием преград, которыми «тот» свет отделён от мира живых. Горы, дремучие, тёмные леса, вбитые в землю ножи, а часто и болота, потоки, реки, пропасти, через которые ведут только узкие мосты, досточки, – вот основные преграды на пути умершего. Введение этих препятствий в текст причитаний имеет, как минимум, две причины. 1. Передаёт ощущение длительности пешего путешествия через перечисление преград, встающих перед умершим по дороге в загробный мир,⁴¹ подчеркивает его отдалённость от мира живых. 2. Характеризует топографию «того» света, в пределах которого лежит дорога мёртвых. Иногда сама дорога вводится во вторую очередь, после прочих топографических деталей (преград), само наличие которых подразумевает не всегда линейное продвижение умершего к цели в ином пространстве.

Итак, препятствия: рус. «Уж ты пойдешь, сердечно дитяtko, / Пойдешь по тем путям-дороженькам, / По лесам да по дремучим, / По болотам по седучим, / По ручьям по прегрубым, / Пойдешь по узеньким тропиночкам, / Пойдешь по частому вересинничку»,⁴² «Будет улличка ходить – да не широкая, / Путь-дорожинька вот им да не торнешенька»,⁴³ «Я прошупала-то великое родительско жаланыице / За горушки-то высокая, за лесушки за темныи, / За облачки-то ходачии, за водушки стоячи [...]»,⁴⁴ укр. (сон о посмертном путешествии) «По довгій і тяжкій хоробі прийшло ся мені попросити з тим світом – я умерла, неначе заснула, та бачу, що я вийшла у поле, а перед мною стоять мої покійні діточки. Вони митю прибігли до мене, взяли мене за руки та стали *вести* якимсь лісом – долами, довго-предовго. Привели мене на дорогу, а на ній стоять *густо-прегусто* *острі ножі*, повбивані вістрем до гори. Ось *тою дорогою*, по тих *ножах*, треба вам, мамо, *перейти* [...]».⁴⁵

1.2.4. «Далёкая дорога на «тот» свет». Рус. северн. «Не везите-тко, ступисты вы лошадушки, / Оступитесь-ко вы на дорожке на широкой, / На широкой дорожке в путь далекой, / Привезите-тко родителя назад сюда!», костром. «Проводить в далекий путь-дороженьку, / Во дороженьку незнакомую, / Во матушку во сыру землю»,⁴⁶ укр. подол. «Бо ви вже в *далекій дорозі* / Он пішли вже на *той світ*», косов. «Ский ти ничемний став, / В еку далеку дорогу ти си вибрав!»,⁴⁷ блр. «А мой ты сыночак, / [...] / У якую *далёкую дарогу* ты сабраўся?», «Мая мамачка [...] / Куда ж ты от нас убирайся? / В якую ж *дорожачку дальняю?*».⁴⁸ Аналогично и в поэт. языке южных

⁴⁰ Соболев, А.: Причитанья, с. 1; Шейн, П. В.: Белорусские песни. In: Записки Императорского Русского географического общества по отделению этнографии, т. 5, 1873, с. 655.

⁴¹ Ср., напр., Чистяков, В. А.: Представления о дороге в загробный мир, с. 118-119.

⁴² Чистяков, В. А.: Представления о дороге в загробный мир, с. 118-119.

⁴³ Причитания Северного края, с. 1.

⁴⁴ Агренева-Славянская, О. Х.: Описание русской крестьянской свадьбы, с. 5.

⁴⁵ Гнатюк, В.: Галицько-руські народні легенди. Львів, 1902, т. II, с. 64.

⁴⁶ Причитания Северного края, с. 288; Смирнов, В.: Народные похороны и причитания, с. 45.

⁴⁷ Свенціцький, І.: Похоронні голосіння, с. 88, 67.

⁴⁸ Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 335; Фольклор беларусов Сібіры і Дальняго Востока, с. 291.

и западных славян. В сербском причитании к мертвому обращаются с вопросом «*ћеш господаре, на том тамо путу далекоме оклено се никад не долази*», XIX в., в словинском причитании: «*na dalek mi ti put ode s kog te neču dopogledat*», в чешском «*na daleku cestu se strojiti*» = умирать.⁴⁹

1.2.5. «Дорога печальная, невесёлая». Рус. «[...] во *дорожку* збираласе, в *дальную* да *печальную*»,⁵⁰ укр. черниг. «*Яка твоя дорыженька смутна та невесела! / Яка твоя хаточка темна да невидная, [...]*»,⁵¹ блр. «*А куды ж ты, мой Валодзечка, сабраўся? / У якою дарожку невясёлюю [...]*».⁵²

1.2.6. «Дорога, которой не миновать». Рус. дон. «старики бают, казак може три раза смерть облыгать, только будя и его черёд на *дорогу неминучую* стать»,⁵³ укр. диал. *неминующая дорога*, XIX в. – поэтическое обозначение смерти.⁵⁴ Экспликация идеи пути, всегда несущего в себе некую неопределённость; он предсказан, обозначен заранее, и его нельзя избежать.⁵⁵

1.2.7. «Дорога мертвых вне мира дорог живых». В текстах причитаний оплакиваемый нередко именуется *гостем*. Глубинная семантика слова очень точно отражает понимание участниками обряда происходящую в его процессе «перемену статуса человека, превращение его из принадлежащего своему социуму в «чужого» [...]».⁵⁶ Более того, фольклор показывает, насколько далеко заходит превращение: оно затрагивает и геометрию мира оплакиваемого, т. к. он представляется едущим (идушим) по дороге, *не смыкающейся с миром, где остались живые*. Ср. укр. степ. «[...] В далеку їдеш сторонечку, / Від батьківського дому ліг *гостиниць* тешкий. / Ой, і не стрітисся з тобою на нашій *доріженьці*, [...]»⁵⁷ с актуализацией противопоставления *гостиниць* ‘путь мертвых’ VS *доріженька* ‘путь живых’ – объекты, не пересекающиеся в силу принадлежности к разным локусам.

1.2.8. «Страшная дорога». Ср. блр. «Последняя твая дарожка, / Колькі раз ты нас праводзіла і стаяла ля каліткі, / А сягоння мы цябе праводзім / У такую *страшную дарогу*, з якой ніхто не вярнуўся».⁵⁸

1.2.9. «Зелёная дорога». Рус. яросл. «Ты пойдешь, родимо дитятко, / [...] / *По зеленым-то по тропочкам* / Не сойдешься ли, родимый мой, / Ты с моим кормильцем тятенькой?» при слвн. «*Ka si boš, grešnik, ti začel, / Kda te bo Bog ze světa vzěl? / Po tebi bo stal zeleni pot, / Ke se boš grenke směrti bal*».⁵⁹

1.2.10. «Невозвратная/последняя дорога». Блр. «Куды ж ты, матушка, скоро па-спяшыла? / У какую ты дарожаньку ты адпраўляешся, у *дарожаньку невазвращімую?*»,

⁴⁹ Котляревский, А.: О погребальных обычаях языческих славян, с. 195.

⁵⁰ Ефименкова, Б. Б.: Севернорусская причеть, с. 147.

⁵¹ Малинка, А. Н.: Малорусские обряды, поверья и заплочки при похоронах, с. 104.

⁵² Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 216, 302, 387.

⁵³ Серебряков, А. В.: Фразеологизмы с дон. *облыгать*. В: Вопросы методики преподавания русского языка: Тезисы научно-практического семинара. Кировоград: КПИ, 1977, с. 25.

⁵⁴ Котляревский, А.: О погребальных обычаях языческих славян, с. 194.

⁵⁵ Невская, Л. Г. и др.: Концепт пути, с. 448 (применительно к обряду родин).

⁵⁶ Невская, Л. Г.: Балто-славянское причитание, с. 135; см. ещё Невская, Л. Г. и др.: Концепт пути в фольклорной модели мира, с. 450.

⁵⁷ Громко, Т. В.: Діалектологічно-фольклорні матеріали говірок Центральної України. Кировоград, 2008, с. 46.

⁵⁸ Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 269.

⁵⁹ Ярославский фольклор. Дооктябрьский. Ярославль, 1938, с. 123; Štrekelj, K.: Slovenske narodne pesmi. Ljubljana, 1904–1907, zv. III, s. 551 (во Фраме).

«Последняя твоя дарожка, / [...] / А сягоння мы цябе праводзім / У такую страшную дарогу, з якой ніхто не вярнуўся».⁶⁰

Описание архетипа дороги – задача комплексная: это путь преодолеваемый, потому в рассмотрении нуждаются *способы его преодоления*.

1.2.11. Пешим. Допускают, что «таким способом передвижения подчёркивалась трудность пути, его географическая протяженность»,⁶¹ что представляется не обязательным, ведь протяженность, трудность, опасность дороги выражают эпитеты *большая, дальняя, далёкая* (дороженька, дорога, стороночка), снабжённые дополнительным указанием на типы препятствий на пути умершего (см. выше). Пешее путешествие, как и путешествие на конях, вполне вероятно, дублирует обычное занятие покойного при жизни: рус. «Уж ты *пойдешь*, сердечно дитятко, / *Пойдешь* по тем путям-дороженькам, / По лесам да по дремучим, [...]», «Ой, час *пошла* родна мамушка. / Ой, из высокого терему, / Ой, *по мостам белодубовым*, [...] / Ой, на большую *дороженьку!*», укр. стрыйск. «Устань, устань, подивися на мя! Йойой, дитинко ти моя, *ў далеку йдеш стороночку*», карп. «Устань, устань, подивися на мя! Йойой, дитинко ти моя, *ў далеку йдеш стороночку*», закарп. *идеє в далеку дарогу* (документированы выше), блр. «Дарагі татачка, як жа хораша прыбраўся, / Куды, татачка, сабраўся? / *Ты адзін, татка, паедзеш ці пойдзеш* [...]».⁶²

1.2.12. Едушим [на коне или волах]. В народной поэзии умерший зачастую изображается едушим, ср. укр. черниг. «А дружинонько ж моя, дружинонько! / Нащо ж ты од нас *вийижжаєши?* / Нащо тоби мойи сыночки ворота одчыняють? / У яку ты дороженьку *вийижжаєши?*»,⁶³ блр. «Надта ж далёка *ад'язджаєшся*, / У такую хатачку, / У такую глыбокую, / У такую цёмную».⁶⁴ Ещё чаще уточняется, что едет он на коне (блр. «Каб *асядлаў ён табе коніка вараненькага*, / Каб выправіў ён цябе *ў дарожаньку невясёлюю*»),⁶⁵ конях или волах, запряжённых в сани: ст.-рус. «[...] Что умерла его молода жена, / Приказали ему попы сборные / Тотчас на санях *привести* / Ко тоя церкви соборныя, / Поставить тело на паперти»,⁶⁶ рус. твер. «Как *попряжены* ступисты-то *лашадушки* / Во эти-то *во дровни* во *дубовыи*. / *Повезут* они *родителя желаннаго* / Далек-то что от домушка родимаго»⁶⁷ (рус. диал. *дрóвни* ‘сани без короба или кузова’),⁶⁸ сев. «Тут заложим мы *ступистую лошадушку* – / В этии *во санки самокатныи*».⁶⁹ Практика перевозки умерших на санях весьма архаична, и у восточных славян она фиксируется ещё с древнерусского периода, что подтверждают летописные источники, ср. «Шмывше его, и оувиша й шксамитомъ со кроуживомъ, яко же достоить црмь, и возложиша й на сани и повезоша до Володимѣра»

⁶⁰ Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 243, 269.

⁶¹ Чистяков, В. А.: Представления о дороге в загробный мир, с. 119.

⁶² Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 216.

⁶³ Малинка, А. Н.: Малорусские обряды, поверья и заплачки при похоронах, с. 105.

⁶⁴ Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 238.

⁶⁵ Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 387.

⁶⁶ Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. Москва, 1818, с. 222.

⁶⁷ Агренева-Славянская, О. Х.: Описание русской крестьянской свадьбы, с. 16.

⁶⁸ Даль, В. И.: Толковый словарь живого великорусского языка, Москва, 1863, ч. 1, с. 440.

⁶⁹ Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 104.

и другие контексты,⁷⁰ подробно разбираемые Д. Н. Анучиным.⁷¹ Столь же архаичен и укр. диал. (степ.) фразеологизм *на холодні сани сісти* – синоним смерти,⁷² восходящий, по меньшей мере, к древнерусскому поэтическому словоупотреблению, о чем свидетельствует др.-рус. оборот «сѣда на санѣхъ» = ‘приближаясь к смерти (?)’ в тексте «Поучения Владимира Мономаха».⁷³

По сути же нужно говорить о пережитках праславянского обычая – составной части комплекса ритуальных актов, исполнявшихся в языческую эпоху. К такому выводу побуждает отмеченность указанной изопрагмы у части южных славян, напр., у боснийцев, ср. *saone* ‘сани для перевозки покойника до кладбища’, а также описание доставки умершего на кладбище: «[...] Na saonama se mrtvac prevozi naročito u brdskim selima, ali i u ravnim, pa je tako postupljeno u Kožuhamu (u polju) i avgusta 1958: mrtvac je prevožen na saonama «da ga ne trese».⁷⁴ Также и в погребальных традициях сербов начала XX в., а на славянском востоке ещё в Вологодской губ. и в Угорской Руси конца XIX в.⁷⁵

В сани могли впрягать и волов. Такая практика существовала ещё в первой половине прошлого века у русинов Закарпатья.⁷⁶ Это ритуальное предписание имеет отклик в корпусе фразеологии степных говоров Украины, ср. *впрягати волів у сани* ‘умирать’.⁷⁷ Впрочем, фразеология сохраняет память о языческих представлениях, согласно которым умерший отправлялся в мир иной верхом на коне, ср. укр. н.-поднепр. [*депу^евјане с’ідло жде*] – о предсмертной агонии (по отношению к мужчинам!),⁷⁸ как очевидный намёк на образ всадника, скачущего по дороге в рай. Лингвистический материал заставляет вспомнить обычай, имевший непосредственное касательство к славянской культуре погребения, упомянутый А. А. Котляревским: «Опрятав мертвеца, его клали на лаву, или усаживали на особом месте: Менеций говорит, что русские Литвы садили его на седло, выражая тем или обычное его занятие его жизни, или символическое наделение покойника конем, на котором он должен совершить *далекий путь*».⁷⁹

1.2.13. Плывающим на лодке, ладье. В текстах причетей не всегда обозначено само действие, но оно подразумевается: лодку как средство преодоления водного пути упоминает плакальщица, говоря об ожидании возврата умершего с «той» стороны (намёк на способ, которым он попал в заречье), ср. рус. карел. «Дождаться буду, беднушка, / У струистой речки быстрой. / [...] / Как у реченьки у быстрой / Будет лодочка готовая».⁸⁰ О существовавшей у славян-язычников веры в водный путь, ведущий в предел мёртвых, известно из исторических источников и данных археологии. Ибн-Фадлан сообщает о похоронах у русов Поволжья: «для бедного человека из их числа делают маленький корабль, кладут его (мёртвого) в него и сжигают его корабль». Он подробно

⁷⁰ Срезневский, И. И.: *Материалы для Словаря древнерусского языка*. Санкт-Петербург, 1912, т. III, ст. 258.

⁷¹ Анучин, Д. Н.: *Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда: Археолого-этнографический этюд*. Москва: Типогр. О. О. Гербек, 1890, с. 2-22, 23-29.

⁷² Громко, Т. В.: *Діалектологічно-фольклорні матеріали*, с. 53.

⁷³ Срезневский, И. И.: *Материалы для Словаря древнерусского языка*, там же.

⁷⁴ Filipović, M. S.: *Prilozi etnološkom poznavanju Severoistočne Bosne*. Sarajevo, 1969, s. 16, 106, 167.

⁷⁵ Обычаи народа српскога, с. 248; Анучин, Д. Н.: *Сани, ладья и кони*, с. 52, 55, 56 (с замечанием о древности обычая у русских).

⁷⁶ Богатырев, П. Г.: *Вопросы теории народного искусства*. Москва: Искусство, 1971, с. 265.

⁷⁷ Громко, Т. В.: *Діалектологічно-фольклорні матеріали*, с. 53.

⁷⁸ Жигора, І. В.: *Анкетування в системі методів діалектології*, с. 12.

⁷⁹ Котляревский, А.: *О погребальных обычаях языческих славян*, с. 215.

⁸⁰ *Русские плачи Карелии* [подг. текстов и примеч. М. М. Михайлова]. Петрозаводск, 1940, с. 82.

описал ритуал приготовления к похоронам правителя русов в ладье (она вытаскивается на берег и устанавливается на четырех деревянных подпорках) с последующим её сжиганием вместе с умершим.⁸¹ Сходным образом (но без кремации) был погребён князь Глеб, ср. над миниатюрой Сильвестровского списка «Сказания о Борисе и Глебе»: «Святаго Глѣба положиша в лѣсъ межи двѣма кладома *подъ насадомъ*» (= под лодкой). Захоронения тел в лодках найдены в курганах Киевской и Харьковской губерний в XIX в.⁸² Языческий образ заречного/заморского рая, в который можно попасть, переплыв море на корабле, в христианскую эпоху был воспринят апокрифической литературой.⁸³

Свидетельства языка фольклора, диалектные данные на фоне находок истории выглядят весьма скромно, но их нельзя недооценивать, ибо факты такого рода представляют интерес для этимологии и исторической лексикологии как семантические архаизмы, носители древнего культурного опыта, не всегда воспроизводимого объектами материальной культуры. Ср. отзвук языческой традиции погребения умерших в лодках, доносимый семантикой укр. степ. *в лóдку лягті́* [в 'лодку л'аг'х'ти] 'умереть' и особенно степ. *судно* 'гроб' ([*ду'бове судно*] наряду с [*ол'хова труна*]),⁸⁴ ср. замечание Вяч. Вс. Иванова о лодке как важнейшем элементе похоронного обряда.⁸⁵

Эхо веры в путешествие умершего на ладье слышится и вне вост.-слав. ареала, напр., в народном поэт. творчестве сербов («Та устани, Никола! / Да идемо у гору, / Да правимо корабе, / Да возимо душице / С овог света на онај»),⁸⁶ получившее христианскую «окраску», т. к. у христиан перевозчиками душ могли быть св. Николай и Пророк Илья) и словенцев («О, sveti križ, / bodi nam en paradīž, / lestvica v nebesa / ino ladja na ovi svet»). М. Менцей, приводя строки словенской молитвы в своей статье о воде как границе между мирами живых и мёртвых, справедливо не исключает здесь метафору,⁸⁷ но она может быть древней и отражать ещё языческий взгляд на путь мёртвых.

1.3. Переправа как преодоление препятствия по дороге в царство мёртвых. Фольклорный материал сохраняет пережитки языческого мифа о посмертном странствии человека и переправе через пропасть или водную преграду (реку, ручей, яр, болото), зачастую отделяющую дорогу от загробного царства, рая. На уровне текста элементы этого мифа прослеживаются в следующих ниже синтаксических конструкциях, порой имеющих вид ритуальных предписаний или просто устойчивых выражений в диалектах.

1.3.1. «Преодоление водной границы». Водораздел мира живых и «того света» (или же дороги и загробного царства) у части восточных славян предстаёт как особая река или ручей, ср. рус. карел. (об уходе покойного за реки, ручьи с бродами, переходами) «Уж ты гості́-тко, братац-солнышко, / [...] / Дождаться буду, беднушка, / Я у струистой речки быстрою. / Не настойся-тко, ясён сокол, / Ты у рек за перехода-

⁸¹ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Москва–Ленинград: АН СССР, 1939, с. 80, 81–83.

⁸² Анучин, Д. Н.: Сани, ладья и кони, с. 92, 93, 94.

⁸³ Демин, А. С.: Путешествие души по загробному миру (в древнерусской литературе). In: Герменевтика древнерусской литературы. Москва: ИМЛИ РАН, 1994, сб. 7, ч. I, 53–54.

⁸⁴ Авторський архів Т. В. Громко за даними еліцитації «Програми збирання діалектного матеріалу».

⁸⁵ Иванов, Вяч. Вс.: Труды по этимологии индоевропейских и древнепереднеазиатских языков. Москва: Языки слав. культуры, 2008, т. 2, с. 382 (только о рефлексах и.е. **nai-*).

⁸⁶ Српске народне пјесме [Скуп. и изд. Вук Стеф. Караџић]. Беч, 1841, књ. 1, с. 134.

⁸⁷ Менцей, М.: Славянские народные верования о воде как границе между миром живых и миром мёртвых. In: Славяноведение, 1, 2000, с. 95.

мы, / А у ручьев за перебродами»,⁸⁸ фолькл. *забытная река, Забыть-река, огненная река*,⁸⁹ укр. подол. [За|буд'н'ий ру|чай] – ручей, через который в сказке дочь перешла на закате, чтобы встретиться с покойным отцом («Казка про слухняну дочку»)⁹⁰ – элемент фольклорной ономастики, в котором угадывается переосмысленное **Забутній* ~ *забутий*. Подчеркнем одну особенность мифологической семантики последнего примера: тут умерший уже миновал водную межу, перейдя в загробное царство, и назад ему пути нет, потому для встречи с ним (дабы сдержать данное обещание) кто-нибудь из его детей сам должен пересечь *Забудній ручай*.

Ряд обозначений водной преграды перед раем продолжают ещё такие эвфемизмы: укр. подол. *ніті до Білої річки; зайти в білу стругу* ‘умереть’⁹¹ (последний удерживает *струга* ‘поток’, ‘ручей’, утерянное в говорах Подолья). Аналог для них обнаруживается в зап.-слав. ареале, ср. чеш. диал. *jít do čůrek jasných* как представление о «том свете».⁹² Водная граница (три холодных ключа) на пути души умершего фигурирует и в словенском причитании из Белой Краины: «Jojli mama, mila majčice, kam grete [...] na dalke pote [...]. Iz črne gori v ravno pole, saj čete tam najt' tri hladne zdence [...]».⁹³

Указания на **мост, жердочку, доску, кладку, перекладину**, переброшенные через водную гладь, встречаются в севернорусских плачах: рус. «Ох, *пройти-то* нету мочи, нет мне моченьки / Через этую *мостинку-что мостиночку*, / Через этую *опасну деревиночку*: / Наседает ли *мостиночка дубовая*, / Надломилась *перекладинка кленовая...*»,⁹⁴ «Ой, час пошла родна мамушка. / Ой, из высокого терему, / Ой, от меня, от горящици, / Ой, по мостам *белодубовым*, / Ой, по частым, мелким *лисёнкам*, / Ой, во ограды широкия. / Ой, на *большую дороженьку!*»,⁹⁵ новг. «*Выходи*, родимой батюшко, / *На мосты да на калиновы*; / Ты *стричай* [...] Свет родиму мою матушку!».⁹⁶

В укр. ритуальных предписаниях водная переправа представлена: буков. «На воротах, мостах і церковній брамі кладуть кавалок полотна або хустку (*кладка для помершого*), верх сього булку і свічку (*заплата за переправу*), переносять через се трунву і йдуть далі [...]. *Перед мостом і на мості* не вільно прогожати тіло, то значить: ставати і відправляти молебні, лиш *за мостом*»;⁹⁷ полес. (хлеб вынут из печи и) кладут одно *поліно* в длину, иначе, «як умрэ, так на том *свѣтѣ нема бэрвины*, нѣма куда *пэрэйти чэрэз рѣчку*, шоп нѣ замочьщца».⁹⁸

Реминисценцию мифологемы переправы через реку на пути умершего в рай содержит любопытное подол. [*мо'н'тати перт на Зра'ју*] ‘агонизировать’.⁹⁹ Второй компо-

⁸⁸ Русские плачи Карелии, с. 74.

⁸⁹ Приведены по Седакова, О. А.: Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. Москва: Индрик, 2004, с. 52.

⁹⁰ Стефанчук, Т. С.: Сюжетна своєрідність українських фольклорних текстів. In: Отчётная сессия аспирантов КГПИ имени А. С. Пушкина. Кировоград: КГПИ, 1984, с. 73.

⁹¹ Жигора, I. В.: Анкетування в системі методів діалектології, с. 13.

⁹² Толстая, С. М.: Пространство слова, с. 449.

⁹³ Štrekelj, K.: Slovenske narodne pesmi, s. 611.

⁹⁴ Агренева-Славянская, О. Х.: Описание русской крестьянской свадьбы, с. 37.

⁹⁵ Ефименкова, Б. Б.: Севернорусская причеть, с. 103.

⁹⁶ Причитания Северного края, с. 77.

⁹⁷ Гнатюк, В.: Похоронні звичаї й обряди. In: Етнографічний збірник, т. XXXI–XXXII, 1912, с. 351.

⁹⁸ Страхов, А. Б.: Ритуально-бытовое обращение с хлебом и печью и его связь с представлениями о доле и загробном мире. In: Полесье и этногенез славян. Москва: Наука, 1983, с. 100.

⁹⁹ Стефанчук, Т. С.: Сюжетна своєрідність українських фольклорних текстів, с. 71.

нент конструкции равен черниг. *перт* 'гать, мощёная брёвнами дорожка на болоте',¹⁰⁰ а третий с очевидностью обозначает какой-то водный объект, перекрытый *гатью*, *мостиком*. В топографии реального мира ничего подобного обнаружить не удаётся, зато в русских былинах отмечены *Израй*, *Изрой-река*, т. е. *из-рой* = пол. *z-d-rój* 'исток, источник',¹⁰¹ чеш. *zdroj* 'источник, ключ' и пр. < псл. **jьz-rojь*.¹⁰² Укр. пример, как, к слову, и рус. *Израй*, воспроизводят **jьz-rajь* – коррелят к **jьz-rojь*,¹⁰³ отсутствующий в ЭССЯ. Его ценность состоит не только в расширении географии слав. слова, но также в сохранении им древней водной семантики (как у зап.-слав. примеров), которая у приведенного под **jьz-rojь* др.-рус. *изрой* 'effusio seminis' осмыслена по-другому. Разобранная украинская фраза – не единственный случай употребления **jьzrajь*, **jьzrojь* в текстах, связанных с языком похоронной обрядности: **jьzrojь* фигурирует в исполняемой над телом умершего польской песне о выходе души из тела «*Kiedy się duszyczka z ciałem rozłączyła. / Poszła ona, poszła na zieloną łączkę / Na zdrojową łączkę, po zdrojową wódkę (wodę)*».¹⁰⁴

Узкое бревно-мостик («*брвно које премошћује пут у рај*») через «какую-то воду» должна пройти душа умершего и в фольклоре сербов Краины и Ключа (*рајски мост*), а также местных валахов, в обиходе которых отмечено *пуњча рајулуј* (= серб. *рајски мост*)¹⁰⁵ – калька сербского словосочетания со включением грамматически адаптированного серб. *рај*.

Значительной информативностью обладают фольклорные сюжеты о путешествии души «обмершего» в заречный рай, замечательные полнотой изображения *переправы* через *реку* (ручей) и описания *заречья* – пристанища мёртвых и обители Бога. Примером служит рассказ «Як баба завмирала», записанный в конце XIX в. в Галиции: «*Була у нас бабуся [...] та замерла. Прележала два дні, та вже на третій, як заходились її ховати, прокинулась. Ось що про той світ вона розказувала. Як обмерла – не знаю; як устала [...]. Пішла я, аж гульк – ривчак здоровий, аж денця не видно, а через яр – дошка, от така завбільшки [...], ребром поставлена – тільки й дивилися, щоб не впасти. Назустріч іде дід з сивою, довгою бородою [...]! Бере він мене за руку та веде – я не хочу, а він веде. То, мабуть, Бог був. На силу перейшла. Дивлюсь, аж там рай. [...] Глянула [...] я й прокинулась*».¹⁰⁶ Здесь мы имеем полный лексический комплекс, свойственный ритуальному тексту определенной тематики: слова для реки, разделяющей два мира («*ривчак здоровий*»), доски-переправы через неё («*а через яр – дошка [...], ребром поставлена*») и рая-заречья.

Есть ещё один оборот, имеющий связь с мифологическими воззрениями славян на устройство потустороннего мира: укр. степ. *чинна перть* в выражении «*забігти за чинну*»

¹⁰⁰ Ономастичний архів Інституту української мови НАН України (ПЗ/Чернігівська область).

¹⁰¹ Потебня, А. А.: Этимологические заметки. 4: *Щави-дуб*. In: Русский филологический вестник, т. VI, № 4, 1881, с. 341.

¹⁰² Этимологический словарь славянских языков. Москва: Наука, 1982, вып. 9, с. 69-70.

¹⁰³ Тот же тип аблаута, что у беспреф. **raјь*: **rojь*, ср. Трубачев, О. Н.: Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования. Москва: Наука, 2003, с. 190.

¹⁰⁴ Biegeleisen, H.: Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego. Warszawa: Dom Książki Polskiej Spółka Akcyjna, 1930, s. 167.

¹⁰⁵ Зечевић, С.: Самртни ритуал и неки облици култа мртвих у становништву влашког говорног езика Крајине и Кључа. In: Гласник етнографског музеја у Београду. Београд, 1967, књ. 30, с. 48.

¹⁰⁶ Гнатюк, В.: Галицько-руські народні легенди, с. 64. Несколько отличные сюжеты приведены в Толстая, С. М.: Образ мира в тексте и ритуале. Москва: Русский фонд СОиН, 2015, с. 190-198.

перть) = ‘умереть’.¹⁰⁷ Выше мы уже обращались к *перт* ‘гать’ как ключу к эвфемистическому названию смерти [*перт на Зрају*], где заключена идея пересечения умершим моста через реку, за которой лежит рай. Подробнее об этимологии *чинна перть* будет сказано в другой работе,¹⁰⁸ здесь же уместно ограничиться лишь выводами. Нужно поставить знак равенства между степ. *перть* и черниг. *перт* ‘гать’ в составе псл. **čin-ьна рьтъ* ‘наведённый мост’, ‘уложенный (брёвнами) брод (гать)’ с **рьтъ*, -и (позднее – **рьтъ*, -i) < **prtú-š* – и.-е. название моста, прохода, брода (ср. ав. *pəratu-š* ‘проход, брод, мост’) и adj. от **čĩnъ*, **čĩna* ‘строй, ряд, порядок’, **čĩniti* ‘класть слоями’. Эта конструкция – возможная калька вост.-иран. **čĩnca(n)t-prtu-* ‘мост, по которому проходят души умерших’ (ав. *čĩnvač pəratu-* ‘то же’), реальная в силу общего для обеих языковых традиций «строительного» материала и близких мифологем.

1.3.2. «Преодоление огненной преграды». Рус. (в духовных стихах, где языческие образы уживаются с христианской доктриной) пенз. «Я иду дóрогай, аглянусь назад [...] Ой, святой владыка, не óставь миня, / *Чтобы ни погібнуть в огненной реке*»,¹⁰⁹ смол. «Протекала-проливала река огненная, / А через тую реку ни плотóв, ни бродóв, / Ни плотов, ни бродов, ни пиряходов; Праведныя йдутъ через огненну реку, / А йдутъ яны какво й по мосту»,¹¹⁰ «За горами, за лесами течет река – огненная волна, [...] Через реку ту мост каленый есть, горяч да жгуч, по нему тебе, [имя покойного], пройти велено, в царство сонное».¹¹¹ Ср. обычай смоленских крестьян готовить кладку через огненную преграду впрок, выполняя повседневные действия: «Каждая баба, идя в баню, несет с собою лучину, которую она кладет через огненную реку при переходе её в будущей жизни».¹¹² Укр. тексты из Полесья также обыгрывают образ бревна-переправы через канаву с огнём: ровен. *полéнцэ* надо положить, «*шоп на том світе булá бэрвá чэрэс канáву*» с кипящей смолой.¹¹³ Ср. ещё буков. «На груди умерлому кладут грейцирь, бо кажут, шьо душа мусит переходити на другий світ дуже по *вузенті кладці* над великоу неколкоу пропастиу».¹¹⁴

1.4. Заречье/Заморье. Третья часть триады – конечная цель последнего путешествия человека и место его посмертного обитания. В акциональном аспекте похоронного ритуала достижение «того света» имеет нулевую характеристику, т. е. в отличие от *подготовки к дороге, путешествия по ней* и *перехода через переправу* его позиция (акт) остается незанятой. Напротив, вербальная сторона, хоть и фрагментарно, но все же объективирована в текстах фольклора и мифологической лексике. Приведём текстовые свидетельства «заречной» локализации рая в мифологической картине славян.

1. Рус. «Ай, батенька рóдны! Ай, наш милы! / А что ты удумал? [...] А зачем ты нас оставил? [...] / *Уплыл на водам тихиим* на ладéечке на белой да ва лугá заречныи

¹⁰⁷ Жигора, I. В.: Анкетування в системі методів діалектології, с. 13.

¹⁰⁸ Илиади, А. И.: Из славянской мифологии: этимологические этюды (в печати).

¹⁰⁹ Юровская, О. Л.: Духовные стихи в песенной традиции калужских и пензенских переселенцев Челябинской области: Дисс. ... канд. искусствоведения. Челябинск, 2017, с. 342.

¹¹⁰ Безсонов, П.: Калекы переходже. Москва, 1863, вып. 5, с. 233-234; Соболев, А. Н.: Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913, с. 175-178.

¹¹¹ Фатеев, Д. Н.: Образы-символы «Калинов мост» и «река Смородина» как элементы «пограничья» в заговорных текстах устного народного творчества. In: Международный Научный Институт «Educatio», VI (13), 2015, с. 113.

¹¹² Смоленский этнографический сборник. Ч. II. In: Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии, 1893, т. XXIII, вып. 1, с. 309.

¹¹³ Страхов, А. Б.: Ритуально-бытовое обращение с хлебом, с. 100.

¹¹⁴ Свенцицкий, I.: Похоронні голосіння, с. 330, 351.

[...]».¹¹⁵ Здесь имеются указания на: 1) некую реку (*води тихие*), по которой на ладье плывёт душа умершего; 2) заречный рай, эксплицированный эпитетом *луга заречные*.

2. Укр. «Синочок любимый, моє ясне сонечко! / Куди ти прибраўся, у які далекі краї, за які темні ліси, за які високі гори? / [...] / На вічне жите ў наў райську [...]».¹¹⁶ Указание на заречное обиталище душ содержится в любопытном *наў райська*, кажется, нигде более не отмеченном. Здесь сочетаются два термина языческой религии славян: **navь* (: укр. закарп. *нав*, р. п. *нава* ‘рай’¹¹⁷) и adj. **rajьska*. Общий смысл коллокации – ‘рай заречный’ подсказывает этимология псл. **rajь* как ‘заречный’, ‘связанный с течением’.¹¹⁸

«Заречная» локализация рая стоит в согласии с восходящими к эпохе язычества народными представлениями восточных славян о том, что рай находится где-то за морем: блр. «Маё дзіцятка родненькае, / Адлятаеш ты далёка. / [...] / Цяпер усе пташчкі з *выр’я ляцяць*, / А ты ж, *маё дзіцятка, паляцела ў выр* навекі», «А мой жа ты татачка [...] / Усе птушчкі ў *вырай паляцелі*, / І ты ў след за імі»¹¹⁹ с *вырай*, *выр’я*, *выр* – мифическое место за морем, куда на зиму улетают птицы (воплощение душ умерших), связанное с древней верой в потусторонний мир. Слабое эхо схожих мифологических представлений ещё звучало в словенской народной поэзии прошлого века: в песне из Лимач мёртвому желают счастья на пути и попутного ветра на море: «*prokoj vsem tə mrtvam, / srenča nə potu, / pihašt nə mořju*».¹²⁰

Выводы. Подробный расклад вербального аспекта триединства актов обряда погребения характеризует его как схему действия и его текста, развиваемую второстепенными актами. В текстах эта триада оказывается осью формирования сюжета и структурным элементом, организующим поэтическую речь. Начальная фаза **дороги** мыслится как сборы, будучи выраженной преимущественно рефлексивными глаголами ‘снаряжаться’, ‘собраться’, ‘приготовиться’, ‘отправляться’. Смерть как отправление по пути имеет аналоги в инославянских текстах голошений, что важно для реконструкции элементов праславянского текста. Иногда предстоящий путь предопределён ещё до отправки по нему умершего, и тогда смерть эксплицируется как словосочетания *путь-дорожка показала/коротала*, а сама дорога предстаёт в виде описательных оборотов, где актуализированы её атрибуты *большая, далёкая, трудная, тёмная, неизвестная, зелёная, невозвратная* и др., использование которых часто проясняется контекстом причитаний. Тексты, архаичная диалектная фразеология воспроизводят во многом ещё языческий взгляд на **преодоление** умершим последнего пути пешком, на коне, на волах, плывущим на лодке. Соответствующие контексты напрямую связаны с идеей перехода в царство мёртвых, фразеологически объективированной конструкциями, указывающими на: 1) тип границы с переправой; 2) переход через *білу/ясну річку, стругу* или *перт на Зраю*; 3) мост, бревно, жёрдочку, доску как средство перехода. **Заречье** как *луга зареч-*

¹¹⁵ Александрова, О. П.: Синтаксис причитаний в русском переселенческом говоре с. Клиницы Кировоград. р-на Кировоград. области: Дипломная работа. Кировоград: КДПУ, 1991, с. 45.

¹¹⁶ Жигора, І. В.: Анкетування в системі методів діалектології, с. 24.

¹¹⁷ О древности семантики см. Іліаді, О. І.: Архаїчна лексика українських діалектів Закарпаття й реконструкція праслов’янського словника. Іп: Мовознавство, 2011, № 1, с. 68.

¹¹⁸ Трубачев, О. Н.: Этногенез и культура древнейших славян, с. 190.

¹¹⁹ Пахаванні. Памінкі. Галашэнні, с. 212, 213, 315, 371; Левкиевская, Е. Е.: Иррей. Іп: Славянские древности, т. 1, с. 422-423.

¹²⁰ Менцей, М.: Славянские народные верования, с. 95 (использованы примеры З. Кумера).

ные, наў райська, выр(ай) редко специально упоминается, однако отсылки к нему содержат описания последней дороги и, конечно, преграды через границу царства мёртвых, что помогает «увязать» дорогу, переправу и заречье в один смысловой комплекс.

Текстуальная информация показывает взаимосвязь трёх этапов действия, подталкивая к мысли о возможности существования в прошлом устных текстов-описаний пути умершего (от сборов в дорогу и до вхождения в райские пределы) и ритуальных предписаний. Язык этих текстов частично мог лечь в основу причитаний, равно как и сохраниться в виде фразем, смысл которых трудно уловим или вообще стерт ввиду утраты характеризуемого ими культурного феномена. Представление о *тексте пути* можно получить, прибегнув к реконструкции, определяющую роль в которой играет логически завершённая событийная канва, реализующая «глубинный смысл переходных обрядов, связанных с изменением статуса персонажа»¹²¹ в тексте ритуала.

The «Road, Crossing and Lands beyond the River» Triad in the East Slavic Ritual Texts: Lexics, Semantics and Pragmatics

Alexander I. Iliadi – Irina V. Zhigora

The detailed analysis of verbal aspects of the East-Slavic triad enables authors to make some conclusions. 1. It can be stated, that triad «Road, Crossing and Lands beyond the River» is the axis of plot formation and structural element, shaping poetic speaking within the text. 2. Textual information (not only in East-Slavic but also in other Slavic keenings) shows the interconnection between three stages of ritual burial action, encouraging to think about possible existence in the past oral descriptive texts about path of dead. 3. The presence of exact textual and phraseological equivalents on the one hand in East-Slavic and on the other hand in other Slavic languages is the reason to suppose all them to be saved elements of Proto-Slavic burrial text. 4. It can be formed scientific view about the «text of path» due to linguistic reconstruction and in so doing the determining role is a set of events, implementing profound meaning of rites, related to change the status of a charachter (dead).

The objects of special author's attention are archaic syntactic constructs of the Proto-Slavic age. The etymological analysis of such formulaic expressions sheds some light on the details of the mythological view of the world, which reflect submissions of Old Slavs about the crossing to the Paradise beyond the river and the device of this world. One of these constructs has close structural and genetic analogy in Iranian languages and perhaps belongs to the heritage of Slavic and East Iranian tribe's prehistory contacts.

¹²¹ Невская, Л. Г. и др.: Концепт пути в фольклорной модели мира, с. 444.