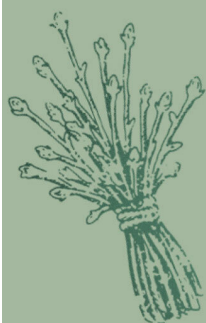




МИФЫ ПОЛЕСЬЯ
ОТ ВЕДЬМЫ И ТОПЕЛЬНИКА
ДО ПРИПЯТСКОЙ РУСАЛКИ
И ГОМЕЛЬСКОГО ДОМОВИКА



ЕЛЕНА ЛЕВКИЕВСКАЯ



МИО

Мифы от и до

Елена Левкиевская

**Мифы Полесья. От ведьмы
и топельника до припятской
русалки и гомельского домовика**

«Манн, Иванов и Фербер (МИФ)»

2026

УДК 398.4
ББК 82.3(4Бел)

Левкиевская Е. Е.

Мифы Полесья. От ведьмы и топельника до припятской русалки и гомельского домовика / Е. Е. Левкиевская — «Манн, Иванов и Фербер (МИФ)», 2026 — (Мифы от и до)

ISBN 978-5-00-281207-3

Кто приходит в полесские дома на Деды и почему ради предков на столе оставляют кутю, горячий хлеб и лишние ложки? Отчего русалка здесь не дева с рыбьим хвостом, а «нечистая» покойница, умершая до свадьбы? Эта книга открывает мир мифов Полесья – древний славянский край, где мертвые не уходят бесследно, природные силы наделены волей, а человеческая жизнь зависит от невидимых существ – опасных и покровительствующих. Вы познакомитесь с поверьями о «ходячих» покойниках и некрещеных детях, ведьмах, колдунах и знахарях, домашних духах и утопленниках, а также с историями о Страхе, Доле, Смерти, вихре и цветении папоротника.

УДК 398.4
ББК 82.3(4Бел)

ISBN 978-5-00-281207-3

© Левкиевская Е. Е., 2026
© Манн, Иванов и Фербер
(МИФ), 2026

Содержание

В полесском краю	8
Глава 1. От душ предков до «ходячих» покойников	15
Конец ознакомительного фрагмента.	20

Елена Левкиевская
Мифы Полесья. От ведьмы
и топельника до припятской
русалки и гомельского домовика





Книга не пропагандирует употребление алкоголя и табака. Употребление алкоголя и табака вредит вашему здоровью.

Все права защищены.

Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав.

© Левкиевская Е. Е., 2026

© Оформление. ООО «МИФ», 2026

* * *

В полесском краю

– Э, какие теперь ворожки! – сделал сотский презрительную гримасу. – Або теперешние ворожки что-нибудь знают? Вот прежние – те действительно много могли. Кровь, зубы заговаривали, отмовляли, если кого бешеная собака укусит или гадюка, узнавали, где злодий вещи спрятал... У ишей даже не один, не два, а скольконадцать чертяк служило в наймитах. Ну а теперь совсем нема чертей...

А. И. Куприн. Лесная глушь

В 1897 году Александр Иванович Куприн приехал в полесское село Казимирка Ровенского уезда Волынской губернии с авантюрным проектом – выращивать табак в здешних местах. Из этой затеи ничего путного не получилось – табак упорно не хотел расти, и Куприн потерпел коммерческое фиаско. Однако деловая неудача обернулась несомненной литературной удачей: из весьма разнообразного опыта полесской жизни (Куприну приходилось работать управляющим в имении, служить дьяком в местной церкви и даже принимать роды в крестьянских семьях) возникли замыслы шести замечательных произведений. Кроме «Лесной глуши», строки из которой служат эпиграфом к этому предисловию, в полесский цикл Куприна входят рассказы «На глухарей», «Запечатанные младенцы», «Конокрады», «Серебристый волк» и настоящая вершина купринской прозы – «Олеся», опубликованная в 1898 году. В основу этого рассказа легла подлинная история знакомства Куприна с девушкой-колдуньей Соломией из Казимировки.

Благодаря таланту Куприна, в русской культуре за Полесьем прочно закрепился образ таинственного лесного края, жители которого сохранили и природную естественность жизни, и древнее колдовское знание, и веру в потусторонние силы, и рассказы об оборотнях-волколаках. Но романтический стереотип Полесья как края ведьм и колдунов существовал и до Куприна. В первых строках рассказа «Олеся» писатель так передавал свои ожидания от соприкосновения с полесской традицией: «Полесье... глушь... лоно природы... простые нравы... первобытные натуры, – думал я, сидя в вагоне, – совсем незнакомый мне мир со странными обычаями, своеобразным языком... и уж, наверно, какое множество поэтических легенд, преданий и песен!»¹

¹ Куприн А. И. Собрание сочинений: в 6 т. М., 1957. Т. 2. С. 242–243.



Хутор Микиты Латинника, д. Житин Бобруйского у. Фотография И. Сербова, 1911 г.
Vilnius University Library

В рассказах полесского цикла мы находим обширный круг народных быличек и поверий, услышанных писателем непосредственно от жителей Казимировки и окрестных сел. Сотский Кирила из рассказа «Лесная глушь» (именно его слова приведены в эпиграфе) с полным знанием дела перечисляет магические способности ворожки по прозвищу Недилька (от укр. *неділя* 'воскресенье'), то есть ведьмы, которая может выполнять и функции знахарки: она «отмовляет» – лечит болезни с помощью заговоров, а также обладает ясновидением, указывая, где вор («злодий») спрятал украденные вещи. Но главное, что отличает ведьму от обычной знахарки, – близкое знакомство с чертями, служащими у нее наемными работниками («наймитами»): у Недильки их «скольконадцать», то есть несколько десятков. Далее оказывается, что эта ворожка хорошо знакома и с любовной магией, знает, как приворожить девушку к парню или, напротив, посеять между ними вражду и ненависть. Для этого следует поймать летучую мышь, сварить ее живьем, а потом закопать в муравейнике, чтобы муравьи обглодали ее до костей. Тогда среди этих костей можно будет найти две маленьких косточки в виде грабелек (или крючочка) и вилочки. Если незаметно для особы, которую нужно приворожить, зацепить ее за одежду косточкой-грабельками, то в ней тут же вспыхнет страсть к тому, кто это сделал. Если же нужно погасить любовь, достаточно так же незаметно дотронуться до нее косточкой-вилочкой².

Все эти магические и колдовские практики отнюдь не плод художественного вымысла – это вполне аутентичные представления, записанные Куприным в конце XIX века от реальных полесских крестьян, с которыми ему довелось общаться в волынских селах. И самое удивительное здесь то, что столетие спустя, уже в конце XX века, исследователи обнаружили в актуальной полесской традиции практически те же самые поверья – свидетельство ее потрясающей

² Куприн А. И. Собрание сочинений: в 6 т. М., 1957. Т. 2. С. 242.

устойчивости и способности к воспроизводству. В полесских селах еще пару десятилетий назад ведьму называли «баба, шо зналася с чертями» или «та, что знает чертей»:

Ведьма чертями владеет. Пошла [женщина] к знахарке – хата ходуном ходит. И та знахарка говорит: «Хотите, я покажу, какие они, черти?» А та побоялась (с. Дяковичи Житковичского р-на Гомельской обл., 1983)³.

Умение ворожек типа купринской Недильки с помощью заговоров «отмовлять» зубную боль, кровотечение или укус гадюки вполне успешно дожило до конца XX века, свидетельством чему являются многочисленные лечебные заговоры, применявшиеся новыми поколениями знахарок в разных частях Полесья совсем недавно. Например, в волынском селе Любязь, расположенном не так далеко от тех мест, где жил Куприн, еще в 1985 году змеиный укус отговаривали такими словами:

*Выговариваю яд (я), Олэна⁴,
Выговариваю яд от раба Божьего (имя),
И как оно из земли не ворохнетя,
Чтобы оно в середине (человека) не ворохнулось⁵.*

В той же Любязи полагали, что кровотечение из порезанного пальца можно остановить таким заговором:

*С Иисуса Христа три реки текло:
Водяные, каменные, кровяные.
Водяные потекли,
Каменные покатались,
У раба Божьего кровяные остановились⁶.*

Что же касается приворотных и отворотных косточек летучей мыши, которыми пользовалась ворожка Недилька, то это был вполне распространенный способ любовной магии, хорошо известный не только в волынском Полесье во времена Куприна, но и в других славянских традициях: белорусской, закарпатской, польской⁷. Иногда для этих же целей использовали косточки не летучей мыши, а лягушки, точно так же закопанной в муравейнике.

Мифологические представления, описанные Куприным в его полесских рассказах, – это лишь маленькая часть очень богатой и древней традиции, речь о которой пойдет в этой книге. Как уже было сказано, ее значительная часть, к счастью для нас, не осталась в прошлом, а продолжает жить в актуальных верованиях полешуков. Подтверждение тому – материалы этнолингвистических, этнографических и фольклорных экспедиций, из года в год выезжающих в полесские села начиная с 1960-х годов.

Задача настоящей книги – познакомить широкого читателя с основными особенностями полесской низшей мифологии в том ее виде, в котором она дошла до нас ко второй половине XX века. Сразу нужно добавить, что это знакомство будет далеко не полным: небольшой объем книги не позволяет подробно рассмотреть все мотивы и сюжеты, известные в местных веро-

³ Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX в. М., 2010. Т. 1. С. 100.

⁴ Олэна – имя знахарки. Здесь и далее прим. авт.

⁵ Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.). М., 2003. С. 391. Запись 1985 г.

⁶ Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.). М., 2003. С. С. 175. Запись 1985 г.

⁷ Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1998. С. 607–608.

ваниях. Зато книга дает читателю возможность увидеть полесскую мифологию не просто как собрание занимательных рассказов о разных демонах, а как сложно устроенную, развивающуюся систему, на формирование которой в разное время повлияли многие факторы. Один из наиболее очевидных и интересных – взаимодействие полесской демонологии с соседними славянскими традициями, прежде всего с русской и польской. Например, в брестских поверьях о водяном духе *потопленике* можно легко увидеть следы влияния польских рассказов об утопленнике, который после смерти превращается в опасного демона *topielca* или *topielnika*, затягивающего людей в воду. А в гомельском *домовике* прослеживаются родственные черты русского *домового*. В основу этой книги положены полевые материалы, собранные Полесской этнолингвистической экспедицией в 1980-х – начале 1990-х годов⁸, и исследования польских и белорусских этнографов конца XIX – первой половины XX века.

Прежде чем говорить об особенностях полесской мифологии, необходимо сказать несколько слов о расположении этого края, изучении его говоров и культуры, а также о его значении для истории как восточного славянства, так и всех славян в целом. Полесье занимает обширную территорию, вытянутую вдоль течения реки Припять. Географически это большая низменность, восточная граница которой проходит по рекам Березине и Днепру, а западная – по Западному Бугу. Южная граница Полесья – склоны Волынского-Подольского и Овручского плато, северная – линия, проходящая севернее Бреста и Кобрина к Слуцку. В административном плане северная часть относится к Беларуси, южная – к Украине.

Традиционной культуре и фольклору Полесья посвящено значительное число трудов. Первый интерес к материальной и духовной культуре полешуков проявился еще на рубеже XIX–XX веков. Этнографические и фольклорные материалы из отдельных частей Полесья были опубликованы Оскаром Кольбергом, Митрофаном Викторовичем Довнар-Запольским, Александром Казимировичем Сержпутовским. Наиболее крупными работами первой трети XX века в этой области можно считать книгу известного польского фольклориста Казимира Мошиньского (Kazimierz Moszyński), содержащую системное описание быта и фольклора трех сел Гомельского Полесья⁹, и монографию Чеслава Петкевича (Czesław Pietkiewicz) о Речицком Полесье¹⁰, значительная часть которой посвящена местной демонологии.

Новая волна интереса к полесскому краю как к объекту археологических, этнографических и этнолингвистических исследований пришлась на вторую половину XX века в связи с обострившимся интересом к проблемам славянского этногенеза, реконструкции древнейших слоев славянской культуры и поискам прародины славян. Началом комплексного исследования Полесья можно считать 1962 год, когда Институтом славяноведения и балканистики АН СССР (в настоящее время – Институт славяноведения РАН) и белорусским Институтом языкознания была проведена серия диалектологических экспедиций в полесские села. Периодом наиболее интенсивного и плодотворного изучения Полесья силами разных дисциплин стали 1960–1980-е годы благодаря знаменитой Полесской этнолингвистической экспедиции, организованной академиком Никитой Ильичом Толстым. Одной из основных задач экспедиции стал систематический сбор материала в области традиционной культуры и конкретно мифологии по специально составленной программе-вопроснику¹¹. Работу Полесской экспедиции и огромный фонд собранных ею материалов, без преувеличения, можно считать уникальными: за относительно короткий срок (чуть больше двадцати лет) была описана традиция обширнейшего региона (от запада Калужской и Брянской областей до запада Волыни и Брестчины).

⁸ Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX в. М., 2010. Т. 1; 2012. Т. 2; 2016. Т. 3; 2019. Т. 4.

⁹ Moszyński K. Polesie Wschodnie. Warszawa, 1928.

¹⁰ Pietkiewicz Cz. Polesie Reczyckie. Kraków, 1938.

¹¹ Подробнее об истории и результатах Полесской этнолингвистической экспедиции см.: Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983; Славянский и балканский фольклор. М., 1995.

Ценность сведений, собранных в результате работы экспедиции, заключается и в масштабности описываемого ареала, и в особенностях самого Полесья – одного из наиболее интересных в этнокультурном отношении регионов восточного славянства.

Полесье важно для нас не только удивительной сохранностью обрядов, поверий, мифологических сюжетов и мотивов, разнообразием диалектной лексики, особенностями говоров, но и значимостью в истории общеславянского этногенеза. Как полагают ученые¹², на начальных этапах развития славянства Полесье непосредственно соседствовало с гипотетической областью славянской прародины или даже входило в эту область (по крайней мере, это можно утверждать относительно его западной части, ограниченной реками Ясельдой, Припятью и Горынью). С достаточной долей уверенности благодаря трудам археологов Полесье можно считать одним из наиболее древних ареалов расселения славян и формирования их культуры.

Единство полесской традиции вовсе не подразумевает ее однородности и неизменности ни в этнографическом, ни в фольклорном плане – западные районы этого края по ряду существенных признаков отличаются от восточных, а центральная часть представляет собой зону смешения обоих признаков. Белорусская и украинская части Полесья также обладают некоторыми собственными особенностями. Даже беглое описание полесского ареала показывает глубину его традиции, устойчивость мифологических мотивов и сюжетов и несомненную архаичность многих обрядовых практик.

Может показаться парадоксальным, но у некоторых исследователей сложилось впечатление о полесской демонологии как о довольно слабо разработанной мифологической системе. Уже упоминавшийся польский фольклорист и этнограф Казимир Мошиньский, блестящий знаток славянской мифологии, собиравший фольклор в ряде полесских сел, признавал глубокую архаику местных верований, но при этом писал следующее:

Обратимся, однако, к полесской демонологии. Возьмем для примера более или менее центральные районы Полесья, а именно селения вдоль срединного течения Припяти, и рассмотрим бытующие там демонологические верования. Что же мы увидим? Мы увидим поразительную вещь: необычное, просто вызывающее изумление убожество демонологических образов. Ведьмы выступают в Полесье почти исключительно в роли обычных людей; змор и планетников¹³ нет вовсе, вампиров тоже (известны лишь души колдунов, ходящих после смерти, но о питье ими крови местные жители практически ничего не знают). Целую череду общеизвестных демонов тоже было бы искать напрасно. <...> Даже русалка – это еще совсем новое название для некоторых районов (равно как и грамматический род) может колебаться (например, говорят: «той русаўка» – в муж. роде). Единственное, чем по-настоящему богата полесская демонология, – это обширный класс вездесущих духов, о которых бесконечное число раз упоминают полешуки в своей повседневной речи, в рассказах и проклятиях. Эти мифические существа – черти, называемые (в зависимости от места своего обитания) то «болотные черти», то «водяные», то «лзовые»¹⁴.

Разумеется, рассуждая об отсутствии в полесской традиции зморы или планетника – характерных образов западнославянской мифологии, – Мошиньский смотрел на нее глазами человека польской культуры (точно так же, как русский исследователь сразу же поразится

¹² Толстой Н. И., Толстая С. М. О задачах этнолингвистического изучения Полесья // Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983. С. 8.

¹³ Змора – персонаж польской мифологии, ночной кошмар, душающий людей. Планетник – персонаж польской мифологии, человек с демоническими свойствами, способный отгонять градовые тучи.

¹⁴ Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. Warszawa, 1967. Т. 2. Kultura duchowa. Cz. 1. S. 702.

отсутствию в Полесье полноценных представлений о лешем или баннике). Но остальные его замечания справедливы. Прежде всего нужно отметить высокую популярность в актуальной традиции поверий о людях, обладающих сверхъестественными, демоническими свойствами: ведьмах, знахарях, колдунах. Замечание Казимира Мошиньского о том, что «ведьмы выступают в Полесье почти исключительно в роли обычных людей», объясняется очень просто. В западнославянской и карпатской мифологиях персонажи, аналогичные полесской ведьме (*босорки, чаровницы*), в гораздо большей степени наделяются чертами опасных демонических существ, а уровень их «мифологичности» намного выше. Полесская ведьма, напротив, скорее принадлежит к классу людей, чем к классу демонов: ее опасность главным образом заключается в отбирании хозяйственных благ у односельчан и насылании порчи. В этом плане полесская традиция вполне проявляет себя как часть восточнославянской народной культуры.

Хорошо известны в полесском крае и поверья о русалке, которые сосредоточены в основном в его западных районах, тогда как на востоке Гомельской и Черниговской областей под словом «русалка» чаще понимают не сам мифологический персонаж, а ряженных участников сезонного обряда «проводы русалки». Можно сказать, что ведьма и русалка относятся к наиболее разработанным женским персонажам полесских поверий.

Экспедиционные исследования полностью подтверждают наблюдение Мошиньского о том, что самым известным, выделяющимся по многообразию признаков, обилию быличек и поверий, является в Полесье образ черта. С одной стороны, он проявляет себя как самостоятельный персонаж с комплексом вполне узнаваемых функций и мотивов, а с другой – выступает в качестве обобщенного образа нечистой силы, вездесущего «джокера», легко замещающего собой почти любого из персонажей: «ходячего» покойника, летающего змея, домашнего духа, водяного и лесного духов. Поэтому система «природных духов», которая на севере России занимает центральное место, в Полесье представлена очень слабо. Поверья о локальных природных духах связаны здесь не с самостоятельными мифологическими образами (типа русского лешего или водяного), а все с тем же чертом, который в зависимости от места своего обитания называется *водяной черт, лесовой черт, болотный черт, лозовой черт* и т. д.

Надо признать справедливым и вывод Мошиньского об отсутствии в этом регионе представлений о вампире в том значении, в каком он понимается в западнославянской и западноевропейской мифологии, где он предстает опасным демоном, сосущим кровь у людей. Вместо этого одним из чрезвычайно значимых и повсеместно известных выступает круг поверий о «ходячих» покойниках, к которому относятся души самоубийц, умершие ведьмы и колдуны, а также дети, умершие некрещеными. Рассказы об умерших людях, возвращающихся с того света, представляют собой такой обширный корпус мифологических рассказов, что без него невозможно себе представить полесскую мифологию. Эти существа, безусловно опасные для человека, все же относятся скорее к категории умерших людей, чем демонов, свидетельством чему является отсутствие в Полесье конкретного названия для подобных персонажей – их обычно называют просто *мертвяк, мертва людьина, няжывый, помэрлый*.

Важно подчеркнуть, что любая низшая мифология, в том числе полесская, представляет собой не просто набор демонологических образов, а многоуровневую систему, в которую, помимо собственно персонажей, входят и другие элементы. Важной частью полесской традиции являются мифологизированные представления о природных явлениях (таких как вихрь или дождь при солнце) и человеческих состояниях (сюда относятся персонификации болезней или смерти), а также слабо персонифицированные существа, воплощающие собой какую-либо отдельную функцию (например, способность пугать, морочить человека, сбивать его с дороги связывается с очень расплывчатым образом *страха, пужаки, ляковки*).

Наконец, стоит упомянуть, что «вызывающее изумление убожество демонологических образов», на которое жаловался Мошиньский, характеризуя полесскую мифологию, в действительности отнюдь не «убожество», а ее уникальная особенность. Суть ее в том, что срав-

нительно небольшой группе персонажей принадлежит такой богатый и разнообразный круг демонологических мотивов и сюжетов, которые в других местах приписываются значительно большему количеству мифологических существ. Например, полесский черт способен появляться в воде или около водоемов, заманивать людей в воду, топить их, переворачивать лодку с рыбаками, устраивать водовороты – в русской традиции все эти виды деятельности принадлежат водяному. Этот же черт может сбивать людей с дороги, заводить их в чашобу, пугать громким хохотом, то есть вести себя подобно русскому лешему. Кроме того, на черта в Полесье могут переноситься признаки полевого демона, змея-любownika и некоторых других персонажей. Таким образом, полесская мифологическая система обнаруживает свое истинное многообразие не на уровне мифологических образов, а на уровне принадлежащих им демонологических мотивов и функций.

Былички и поверья в этой книге приводятся в русском переводе (за исключением мифологических терминов) по изданию: Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX в. / сост.: Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. М., 2010. Т. 1. Люди со сверхъестественными свойствами; 2012. Т. 2. Демонологизация умерших людей; 2016. Т. 3. Мифологизация явлений и человеческих состояний; 2019. Т. 4. Духи домашнего и природного пространства. Нелокализованные персонажи.

Глава 1. От душ предков до «ходячих» покойников



Наделять умерших мифологическими чертами – один из наиболее распространенных способов создания демонических образов во всех славянских культурах. В его основе лежит универсальное для славянского традиционного сознания представление о «правильной», «чистой», «хорошей» смерти и «неправильной», «нечистой», «плохой» смерти. Именно они определяют посмертную участь покойника и его превращение в тех или иных мифологических существ. Умершие «своей», «чистой», то есть естественной, смертью переходят в разряд предков (дедов), отношения с которыми определяются системой поминальных ритуалов. Умершие же «нечистой», преждевременной смертью (самоубийцы, ведьмы и колдуны, люди, не изжившие своего срока жизни) пополняют ряды нечистой силы. Для полесской традиции этот круг персонажей один из наиболее актуальных – количество рассказов, посвященных им, конкурирует только с быличками о людях, обладающих демоническими свойствами (о ведьмах, колдунах и т. п.). Представленные в этой главе персонажи обладают ощутимо разной степенью мифологизации – от слабо мифологизированных представлений о душе (после ее выхода из тела) до «ходячего» покойника и русалки, обладающих широким кругом развернутых демонических мотивов.

Осмысление души как посмертного двойника человека придает этому образу сравнительно слабый «отблеск» мифологичности, однако он вполне ощутим в поверьях и быличках. В народной антропологии **душа** – главная субстанция, которая содержит жизненную силу и обеспечивает жизнь в человеческом теле. У живого человека душа находится в его теле, хотя во время сна может ненадолго его покидать и путешествовать по земле в виде какого-либо насекомого. Душа может покидать тело также во время летаргического сна (так называемого обмирания) и временно перемещаться в потусторонний мир, где она знакомится с устройством рая и ада и видит мучения грешников, страдающих за разные прегрешения, после чего снова возвращается в свое тело. Иногда душу спящего человека сопровождает проводник (например, умерший родственник), который объясняет увиденное.



Душа чистая: душа чистая яко девица преукрашена... Русский лубок, XVII в.
Российская национальная библиотека

Когда-то баба наша рассказывала, что одна женщина умерла. Привезли батюшку (священника) хоронить, а батюшка поглядел и говорит: «Она живая, не трогайте ее, пусть лежит, она встанет». Встала. «Ох, – говорит, – как же я утомилась». Да посмотрела и говорит: «Вот кого я видела. <...> Всех мертвых видела». И давай рассказывать. Всех видела тех людей, что на том свете, мертвых. Кто пчел крал, тот, говорит, несет улей на плечах, то она рассказывала, а кто ведьма – идет, из нее молоко течет, или несет мешки

с зерном, а те, кто кабана украл (при жизни), тот кабана ведет. Про всех пересказала (с. Стодоличы Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1984 г.)¹⁵.

Человеческая душа бессмертна, а тело смертно и после смерти сгнивает в земле. Душой обладает только человек, наличие ее у животных подвергается сомнению – у них есть только пар. 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.

На третий день, как душа рассталась с телом, идет она по лестнице на небо, на поклонение к Господу. И там расставлены ее согрешения. Злой дух представляет свое рукописание, а ангел-хранитель – свое рукописание. То там уже душа не скажет: я этого не делала. Потому что там написан год, день и час, в который ты грешил. Но грешит человек от семилетнего возраста, а хорошие дела – от его рождения. Идет душа на девятый день [к Богу], тоже идет на двадцатый день. А на сороковой день уже идет, и ей временный суд. И уже туда идет душа, куда она заслужила (с. Симоничи Лельчицкого р-на Гомельской обл., 1986 г.).

С одной стороны, в полесских верованиях душа понимается как бессмертная сущность, которая после выхода из человеческого тела в течение сорока дней странствует по свету, предстает перед Богом, который определяет ей постоянное место в потустороннем мире в зависимости от степени ее греховности. Этот круг представлений, заимствованный из Священного Писания и христианских апокрифов, сохранялся в полесской традиции еще во второй половине XX века. С другой стороны, душа описывается как вполне материальная сущность, посмертный двойник человека, который продолжает нуждаться в питье, еде, тепле, чистоте. Подобные представления поддерживаются целым комплексом поминальных ритуалов – обычаем оставлять для души еду, воду, полотенце, а также запретами на разную хозяйственную работу (стирку, уборку дома, прядение, перемотку ниток, побелку печи или хаты) в течение переходных сорока дней, чтобы не запачкать душу, не забрызгать ей глаза грязной водой, не засыпать мусором, не преградить дорогу в потусторонний мир.

Важная обязанность живых родственников – помочь душе правильно пройти весь сорокадневный переходный период, когда она еще пребывает между миром живых и миром мертвых, благополучно переместиться на тот свет и получить там постоянное место. Собственно, на это направлен весь погребальный ритуал, строго регламентирующий поведение всех членов семьи во время траура. Например, в восточной и центральной части Полесья на сороковой день после смерти *поднимають во́здух, заздоровного здымають* или *покро́вця пиднимають* – совершают обряд, окончательно отделяющий умершего от мира живых и завершающий его пребывание на земле¹⁶. Суть его заключается в том, что дома или в церкви во время панихиды родственники поднимают кусок полотна с лежащим на нем поминальным хлебом (иногда и с горстью могильной земли). Семантической доминантой во всех формах этого обряда является движение вверх, помогающее душе подняться на небо и предотвращающее опасность превращения его в «ходячего» покойника. Этот обычай имитирует действия священника с *возду́хом*¹⁷ во время евхаристии, когда он поднимает воздух над чашей и колеблет им над Святыми Дарами в знак сошествия на них Святого Духа. Народная интерпретация этого действия опи-

¹⁵ Подробнее о жанре обмирания: Толстая С. М. Обмирание // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. М., 1995–2012. Т. 3. С. 462–464.

¹⁶ Подробнее об этом обряде: Левкиевская Е. Е. Обычай «печатать покойника» и «поднимать воздух» в погребальной обрядности Полесья // Живая старина. 2011. № 4. С. 37–40.

¹⁷ *Возду́х* – небольшой покров, которым закрывается чаша со Святыми Дарами.

рается на белорусский и украинский обычай поминать покойника специальным *зздоровным* хлебом, который на полотне поднимают во время поминального обеда:

Раньше говорили, что зздоровного поднимут на сороковины. Платок берут и туда хлеб кладут. И землю [с могилы] в узелок завязывают. И тогда втроем едут к попу. Берут втроем за концы платка и поднимают воздух, чтобы душа пошла на небо (с. Верхние Жары Брагинского р-на Гомельской обл., 1984 г.).

Внешний вид души также представляется двояко. С одной стороны, она невидима, с другой – может принимать вид птицы (чаще всего воробья, кукушки или голубя), насекомого (обычно бабочки или мухи), животного. Казалось бы, полесская традиция, будучи христианской по своей сути, не может содержать в себе идею об инкарнации – посмертном принятии душой ипостаси другого существа, однако для самих полешуков этот вопрос решается не столь однозначно. Об этом свидетельствуют выражения, в которых описывается принятие душой того или иного облика: *покойник кукушкою прыляцеў* (брест.), *душа обернеца птахою какою* (гомел.). В ряде текстов недвусмысленно указывается, что птица или насекомое – не внешний облик души, а реальное животное, в которое переходит душа: *душа в пчелку переходить* (ровен.), *душа пырысляца у зозулю* (кукушку) (брест.). Иногда прямо указывается, что то или иное воплощение душе дает сам Бог в зависимости от степени греховности человека: *як умре човечек мало грешны, яго Бог прэвращае у птвицу* (брест.).

Таким образом, душа представляется не только как бессмертная часть человека, противопоставленная тленному телу, но и как существо, обладающее определенными мифологическими признаками, о котором живые члены семьи должны заботиться: для нее готовят поминальный обед, оставляют на ночь посуду и ложки, чтобы она могла поесть. Впрочем, часто считается, что душа питается только горячим паром от поминальной пищи.

Если представления о душе отражают верования о начальном этапе посмертного существования человека, когда он еще воспринимается как индивидуальность, в рассказах о **душах предков – дедах** – те уже лишены своих персональных черт. Взаимоотношения душ предков со своими живыми родственниками составляют основу полесских представлений о дедах и включены в календарную систему. Годовые поминальные дни и связанный с ними комплекс ритуальных действий, посвященных почитанию умерших, также называются *Дедами* (мы будем писать это слово с прописной буквы, когда речь идет о годовом поминальном ритуале, и со строчной, когда имеются в виду *деды* как души предков). В традиции Белорусского Полесья поверья о душах предков до сих пор сохраняются полнее и ярче по сравнению с украинскими верованиями.

Полесские поверья о дедах – это часть общеславянских мифологических верований о душах предков, родоначальников и опекунов дома, в определенные календарные даты возвращающихся на землю к живым родичам. Большую часть времени души находятся в загробном мире и только в конкретные дни возвращаются на землю, которую обязаны покинуть в установленный срок. В полесской мифологии души предков обладают всеми чертами совокупного мифологического персонажа. Это души «чистых» покойников, принадлежащих одному роду, умерших «правильной» смертью и получивших свое место в потустороннем мире. Но они потеряли индивидуальные черты и ведут себя по отношению к живым так, как установлено между живыми и мертвыми с точки зрения мифологического сознания. Это значит, что они понимаются как «ассоциированные члены» семьи и общины, общение с которыми продолжается в рамках взаимной ответственности живых и мертвых членов рода по отношению друг к другу. Предки благожелательны к своим живым потомкам, живые же обязаны почитать и поминать предков, готовя для них поминальные трапезы, – эти взаимные обязательства поддерживают нормы правильного миропорядка. Если живые нарушают обязательства, деды начинают

вести себя как вредоносные существа: снятся, являются, просят и даже требуют еды, беспокоят людей шумом, разбрасывают вещи, могут погубить скотину или причинить другой убыток. В быличках рассказывается, как кладбищенский сторож подслушивает разговоры умерших, возвращающихся к могилам после посещения своих домов и обменивающихся впечатлениями от поминального застолья. Одни покойники рассказывают об обильной и сытной трапезе, другие с горечью жалуются на нерадивых родственников, забывших приготовить еду для предков. Деды также не остаются равнодушными к образу жизни своей семьи: они радуются, если все ее члены живут дружно, и горько плачут, если ссорятся.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.