

А.А. Кожинова
(Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь)

ДУША В БЕЛОРУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

The article deals with the representation of the soul in mythological consciousness of the Belarusians, which is reflected in the folk culture texts. The author proves that all pagan ideas in this texts is determined by the general paradigm of the Belarusian traditional culture, in which Christian and pagan principles coexist without an obvious priority.

Key words: ethno-linguistics, soul, Belarusian traditional culture, folk culture texts.

Исследование представлений о душе у славян имеет давнюю традицию, одной из составляющих которого является рассмотрение души в белорусской народной культуре. Неоднократно отмечалось, что белорусские народные представления о душе, собранные в различных регионах, характеризуются достаточной амбивалентностью, ср., например, «полесские представления о душе, собранные во второй половине XX в., показывают, что в этом ареале полностью сохранилась трактовка души, свойственная всем славянским традициям, сложившаяся, с одной стороны, под влиянием христианского вероучения о душе, а с другой – в результате развития собственно народных верований» [Виноградова, Левкиевская 2012: 14]. В результате непротиворечиво совмещаемые амбивалентные представления можно обнаружить при описании всех этапов существования души как в этом мире, так и на том свете. Именно они будут рассмотрены в настоящей статье.

1. Земное существование души

1.1. Что представляет из себя душа?

В данном случае, пожалуй, единственно непротиворечивым будет являться представление о том, кто сотворил душу. Отмечая общую невоцерковленность белорусов XIX в., П.В. Шейн, тем не менее, писал, что они «в Бога веруют, т.е. веруют, что Бог „сотворыў свет и ўсех тварей и кажному даў свою долю”» [Шейн 1893: 13]. Однако и здесь может закрасться некоторое сомнение, поскольку существует поговорка *Не цыган душу ўлажыў* [Носович 1874: 108], позволяющая предположить, по крайней мере, рефлексию над данным фактом, ср. также выражение *цыган за душой сядзіць* [Барадулін 2013: 217].

Именно «неопределенность представлений о душе и ее составе в позднейших славянских поверьях не позволяет настаивать на какой-то

окончательной интерпретации» [Седакова 2004: 65]. Так, с одной стороны, как писала С.М. Толстая, в народных верованиях «можно встретить отголоски христианской концепции души, исходящей не из бинама „тело — душа”, а из триады „тело (сома) — душа (психэ) — дух (пнеума)”, ср. полес. „Дух на небо иде, а душа – в землю”» [Толстая 1999: 162], а, с другой, «традиционная концепция „устройства” человека рассматривает его как синтез двух противоположных элементов – материального, смертного тела и бессмертной души (которая, впрочем, может обладать всеми характеристиками материального существа, в частности потребностью в пище, питье, обогревании, обмывании)» [Виноградова, Левкиевская 2012: 14], ср. также высказывания исследователей XIX в.: «белорусы представляют себе душу как нечто материальное, но более тонкое, чем осязаемые предметы» [Богданович 1895: 50] или же: «в Белоруссии живет наивная первобытная вера в то, что тело человеческое вечно и неизменно; что оно после непонятого акта видимой смерти вместе с душой отправляется в другой безвестный мир, где продолжает жить тою же материальной жизнью, что и на земле» [Ляцкий 1892: 24]. В.Н. Добровольский в «Смоленском областном словаре» для слова *душа* приводит два значения: 1) ‘душа, дыхание, сердце’ и 2) ‘тело’ с примером *Ни на души, ни ў души* [Добровольский 1914: 196]. О восприятии души как материальной сущности, причем способной к собственному земному существованию независимо от тела, говорит и следующий рассказ, записанный в Гродненской губернии. Крестьяне поветвовали о том, как *шатан лециць – з рогами, ў плацэ и невинную душу несе, котора вельми надто крычала*. Услышавший это мальчик начал петь духовную песню, и *шатан* выпустил душу. Далее сообщалось, что *хлопец ўзяў душу и довеў до хаты. Гэта душа была на гэтым сывьць аце 12 рокоў, потым до Бога пошла* [Шейн 1893: 633].

Двойственность души осознавалась и самими белорусами: *Квалгьй души и крпнчи души нгту ничога да судныга часу* [Добровольский 1894: 110]. В других же пословичных текстах слова *душа* и *тело* представляются взаимозаменяемыми, ср. *Ходзіць (цягнецца), як цела без души // Ходзіць, як душа без цела* [Грынблат 1979: 415].

П.В. Шейн отмечал даже неверие белорусов в бессмертие души, приводя следующее высказывание: *Ну куды там пойдзиш на той свет? стухнешь, згниеш ў гробу – вот и ўсё тут!* [Шейн 1893: 13].

1.2. У кого есть душа?

Предполагается, что человек имеет душу всегда – даже иноверец, однако душа иноверца – это достояние ада (*Żydzie, żydzie, co za taboju idziu: ў czurwonym kapeluszu — chap za twajū duszu* [Federowski 1935: 89]) или, в лучшем случае, небытия - *отхлани* (см. ниже).

Исследователи достаточно единодушно отмечают, что, по представлениям белорусов, как и вообще славян, животные не обладают душой: «По одним представлениям, у животных нет души, по другим – вместо души у них пар (*nápa*). Исключение составляет пчела, о которой, в отличие от всех других животных и насекомых, говорят, что она „умерла”, а не „сдохла”, потому что у нее есть душа» [Виноградова, Левкиевская 2012: 81]. Народное сознание, однако, реализуясь в пословице, которая «утратив свое ровное, эпическое течение, от строгого и беспристрастного изречения суда и правды... спустилась до насмешки и порицания» [Буслаев 1861: 135], в этом жанре легче относится к философским проблемам души, наделяя ей также и животное, ср.: *З вераб'ёву душу* [Грынблат 1979: 325]. По-видимому, к подобным примерам возможности / невозможности присутствия души в теле животного нельзя отнести выражение *Лазіць, як цялё без души* [Грынблат 1979: 342], поскольку здесь очевидно искажение упомянутой выше поговорки *Ходзіць, як цела без души*.

Можно также вспомнить о том, что «хорошо знавший славянскую культуру К. Мошинский решительно отрицал существование понятия „души растения” или „древесного духа” в мифологии славянских народов; по его мнению, и травянистые растения, и деревья воспринимались, скорее, какместилище каких-то внешних душ или духов» [Виноградова 1999: 157]. В связи с этим интересны такие белорусские пословицы и поговорки, как *Стварыў бог душу – ні ў пень, ні ў грушу* [Фядосік 1976: 158]. Здесь, безусловно, очевиден метафорический перенос (ср. у А. Вярлыгі – *прыказываюць на дурнога ці недарэчнага* [Вярлыга 1966: 37] или у М. Федеровского – *о некрасивой девушке или плохой хозяйке* [Federowski 1935: 89]), поддержанный рифмой, но следует упомянуть и существование поверья о том, что детей стряхивают с деревьев – «по полесским данным, чаще всего – с груши или вербы» [Виноградова 1999: 156], ср. также рифмованное поучение – *Lubi dzicia jak duszu, a trasi jak hruszu* [Federowski 1935: 89].

Вообще же метафорическое представление души как чего-то, находящегося внутри, помещает ее в совершенно различные артефакты. Так, в центральных говорах *душой* называют любую начинку [Жыдовіч 1974: 56, Мяцельская 1990: 126]. На Витебщине *душами* метонимически именуют клецки, галушки, зразы и др. с мясной начинкой [Злобін 2012: 183]. На Туровщине – это воздушный пузырь у рыбы (также в центральных и северозападных районах [Мацкевіч 1980: 110, Мяцельская 1990: 126]), подставка в резонаторе скрипки (также на Логойщине [Viarlyha 37]), подкладка в шапке [Крывіцкі, Цыхун, Яшкін 1982: 48]. На Логойщине – палочка в середине хомута, регулирующая его ширину [Varlyha 1970: 37]. Для

северо-западных белорусских говоров *душа* определяется вообще как середина чего-либо [Мацкевіч 1980: 110].

На этом основаны различного рода загадки (см. [Federowski 1935: 472 – 475]), наделяющие артефакты душой:

Paślała żerna żernicu pad syruju ziemlicu, czy je ů kłubi dusza
(Хозяйка послала служанку в подвал, чтобы та посмотрела, не замерзла ли капуста);
U liesie rasło, cipier nosic duszu i cieło (Колыбель с ребенком);
Maje czatyry nohi – nie pojdzie, maje puch i pierje – nie palecić, maje duszu—ale nie zaůsiody (Кровать).

Здесь следует также упомянуть об устойчивом языческом олицетворении белорусами камней, продолжающемся и по настоящее время. Так, на кладбище возле г. Турова (где, кстати, уже в XIII в. было достаточно сильно влияние христианства и проповедовал сам святитель Кирилл Туровский) до нашего времени показывают растущие из земли камни, подчеркивая, однако, их крестообразную форму.

1.3. Где находится душа?

Уже языковые данные, приведенные выше, предполагают локализацию души где-то в середине человеческого тела. Считается, что «местонахождение души в теле человека определялось по-разному (сердце, живот, голова), но обычно отождествлялось с важнейшими органами» [Лобач, Салавей 2004: 157].

При этом болезнь осознается как нарушение места души в теле: «Причиной болезни может быть „порушение души”, при котором душа, хотя и находится в теле, но не на своем настоящем месте» [Богданович 1895: 156]. Это происходит потому, что «движения нашего тела зависят от присутствия в нем души (после смерти – в отсутствии души – тело неподвижно) и что в этом случае наши движения сравнительно целесообразны, более или менее разумны» [там же: 157].

Душа не находит себе места также от сильных эмоций: *душа варочаецца (пераварачываецца), душа не на месце* [Юрчанка 1972: 212-213]. Пословицы также указывают на возможность смещения души вследствие неблагоприятных поступков: *Зробіш ліхое, й душа не на месцы* [Касько 2005: 224]. Таким изменением может быть перемещение души в пятки (*Душа ў пяты пашла* [Грынблат 1979: 318]), что, как будет показано дальше, может явиться предсмертным местом ее нахождения.

1.4. Что можно сделать с душой?

Получив душу в свое распоряжение, человек становится ее своего рода собственником и может совершать с ней различные манипуляции. В текстах народной культуры, как правило, говорится о манипуляциях неблагоприятного характера.

На первом месте здесь, безусловно, находится традиционная продажа души. Различного рода тексты, созданные белорусами, рассказывают о разных способах и причинах этой торговли. Здесь покупатель один – дьявол, выступающий в разных ипостасях. М. Федеровский пишет: «Бес, чтобы только заполучить душу, все может дать человеку: здоровье, долгую жизнь, счастье, признание, достаток, талант» [Federowski 1897: 28] и далее приводит текст о ксендзе, который продал душу «за ноту», то есть за возможность во время пения в церкви брать трудные ноты. Как видно из этого, продажа души может оправдываться благими намерениями.

Однако легенды и притчи, рассказываемые белорусами, предполагают возможность элиминирования страшных последствий продажи души. При этом отмечается, что церковь не дает истинного спасения [Шейн 1893: 375]:

Пришли ў церкву. Народу там собрался много, много, – вядома Вяликъ дзень. Народъ гэто цискаецца ўпярод, тоўкаюць друг дружку, – сами ня молюцца и другим ня даюць. Бабы собраліся ў кутку и якъ тыя сороки сокочуць – одна другую обговариваюць, толькі сваркі заводзюць; а другіе дремлюць, стуючы. Хлопцы зь дзёўчатами смяютца. Попы бяруць на молебны, торгуюцца, свянцоннаго свенцюць, міркуюць, кабъ сабѣ боли отрѣзаць: вядома – поповы вочи николи ня поўны.

Вотъ табѣ и богомоленьня и спасеньня души! – Одно грѣховоддзя!

Однако в отношении способов спасения души в народном сознании не существует единого представления. Безусловно, спасение обеспечивается принятием тяжких мук. Так, ксендз, продавший душу «за ноту», о чем говорилось выше, попросил служку отсечь ему по очереди руки и ноги. Он промучился, умирая, три дня, а *czort nie moh da jeho dastupicšie, bo juon sam rakutu zalažu* [Federowski 1897: 28]. На третий день Бог, сжалившись, послал ангела и взял его душу в небо.

Пакута, то есть ‘мука, покаяние, епитимия’, может быть иного свойства, но не менее радикальной, неприемлемой с точки зрения современного человека. Так, грешнику, который за грехи свои не мог умереть и вынужден был неприкаянным бродить по свету, была дарована смерть, когда он убил войта, не только жестоко издевавшегося над крестьянами, но и заставлявшего их работать в первый день Пасхи [Шейн 1893: 373]. При этом не говорится, куда отправилась его душа – в рай или в ад.

Убийство как способ отправиться на тот свет также предполагает наличие у Бога ангела смерти, который добывает умирающих [Federowski 1897: 230]:

Umior adzin chłopiąc, tak jeho BꞋoh zrabiuć aniołam takim, kab jak chto kanaje, to dabić. Zachwarjeła jeho maci, tak BꞋoh jeho pasłau kab dabić, ale dzieci jak paczali prasić, jenczać, tak paszꞋoꞋ da Boha i kaźä: „Ja nie mahu matki dabiwać”. Tak BꞋoh jeho pasłau druhi raz, trjeci, nareści za karu na try ljet na ziemi skinuć.

Однако подобные муки и тяжкие грехи не обязательны. Достаточно умереть не своей смертью: *Kaźuć, chto ni swajeju śmierciu (ni pröz Boha) umrje, to toj na tuom świeci pakutjwac za swaje hrechci ni budzie* [Federowski 1897: 221]. Спаситься можно еще легче – пьяница, продавший душу за возможность *z ruok pahulać* не отдал ее пришедшему за расплатой нечистому, поскольку всего-то отказался добровольно снять *ražaniec i szkaplery* (четки и скапулярий), до которых черт не мог дотронуться [Federowski 1897: 28]. Рассказывается также о спасении от расплаты богача, когда булка, нехотя брошенная нищему, перевесила все грехи [Federowski 1897: 229].

Народное сознание предполагает также, что душу, спасая, можно вымыть, косвенным свидетельством чего является пословица *Руки набрудзіш — вадю адмыеш, душу забрудзіш — і мыла не паможа* [Лепешаў, Яцкалевіч 2011: 276]. Характер отрицания при сравнении (душа [все-таки] не руки) позволяет выделить у этого выражения пресуппозицию, в которой душа и руки наделяются некоторыми общими признаками, в число которых входит и возможность быть умытыми, а один из признаков составляет основу противопоставления – то, что умывание души представляет собой сложный процесс, в котором может не помочь даже такой действенный инструмент, как мыло.

Предполагается, что возможно также посмертное очищение. В одной из сказок в материалах П.В. Шейна [Шейн 1893: 412] содержится интересный фрагмент, показывающий, что спасение-очищение может быть случайным, не зависящим ни от тяжести прижизненных грехов, ни от тяжести искупительного страдания:

Тамъ зайшоў ёнь ў адъ, – видзиць, што души грѣшныхъ шумомъ кипяць ў смолѣ. Ёнь сказаў чэрцам: «Дайци мнѣ дзвѣ чарпахи шуму»... Яны дали яму шуму, а ёнь вынесъ на мора и выліў шумъ (души). Якъ очысьцилися души, то загули, якъ пчелки и поляцѣли на небо.

Здесь интересны все позиции, связанные с искуплением человеческих грехов: представление грешных душ в виде пены (шума), очищение морской водой, последующая материализация спасенных душ.

2. Загробное существование души.

2.1. Как душа может покинуть тело?

Как и в представлениях других славянских народов, у белорусов душа *выходит* из тела [Толстая 1999: 163]. «Согласно одним взглядам, душа выходит через рот с последним выдохом..., согласно другим – душа выходит через глаза... [Виноградова, Левкиевская 2012: 52]. Трудно выходящая из тела душа называется *рогатой* [Толстая 1999: 164]. Любопытно, что в пословицах это рассматривается как определяющая характеристика человеческой души, позволяющая ей оставаться в теле, следовательно, человеку продолжать существование: *Душа чалавечая рогатая, без пары не вылезе; Душа рогатая, цяжка с целам расстаецца* [Фядосік 1976: 415].

Способы и пути, которыми душа покидает тело, могут различаться в зависимости от того, какую жизнь человек вел – грешную или праведную. Неоднократно отмечалось, что люди, ведущие неправедную жизнь, особенно колдуны и ведьмы, тяжело расстаются с душой – приходится применять различные способы освобождения души, вплоть до разрушения потолка в доме, где находится такой умирающий – тогда «открывают отдушину, а иногда выдирают из потолка доску, чтобы дать душе свободный выход на вольный воздух» [Богданович 1895: 50], открывают и другие отверстия, имеющиеся в доме – окна, печную заслонку и т.д., недаром отверстие в стене курной хаты носит название *душнік* [Цыхун 2014: 68], ср. также *душнік* ‘любой проход (дыра) для воздуха’ [Крывіцкі, Цыхун, Яшкін 1982: 48; Аляхновіч 1989: 60], *душнік* ‘отверстие в фундаменте’ [Абабаурка 2005: 20], *душняк* ‘запечек’ [Абабаурка 1981: 30], ср. также *душа* ‘дыра, через которую рыба идет в сеть’ [Кучук, Малюк 2000: 37].

Выход души столбом пара может расцениваться как трудное расставание с жизнью (ср. проклятие *Няхай душа з цябе перастоўнам выйдзе!* с пояснением *Перастоўнам — стоўнам, слупам пары, г. зн. каб памёр не лёгкай смерцю* [Грынблат 1979: 472], возможно, потому, что пар вместо души бывает у животных [Виноградова, Левкиевская 2012: 52] или колдунов.

Но, с другой стороны, помощь при расставании с душой может не приветствоваться самим умирающим – душа грешника и, в особенности, чародея «зная, что ее ожидает в загробном мире, не хочет покидать тело, и черти выдирают ее особыми крючьями» [Богданович 1985: 51]. У праведника

(бедного Лазаря в песне) ангелы «вынимали душиньку во сахарны уста», а у его богатого брата – «крючьями сквозь лево ребро» [Шейн 1893: 579].

Еще один путь, нежелательный для выхода души, – через пятки, недаром подобный способ приводится в проклятии: *Каб да святога Пятра не знаў ба ты дабра, а да малых свя'так і душа вышла з пятак!* [Грынблат 1979: 469].

Душа также может выходить через телесный низ. У южных славян подобное наблюдается в случае колдунов и ведьм [Толстая 1999: 163]. На белорусской территории же записана сказка-анекдот о том, как ангел и черт спорили о душе, которая заканчивается следующим образом [Federowski 1897: 228]:

Tak anieł stajaŭ ŭ kancy halawy, a czort ŭ kancy nŭoh. Toj czāławiek pierād śmierciu jak paczaŭ prutkawaćsie tak p...ŭ. Czort jak uchopić toj p...d, tak i pabiech. Ale czort думаŭ, szto duszu i anieł думаŭ, szto duszu, tak pytaje u czorta: - „A szto, ŭziaŭ?” A czort ni moŭa wymawici ni słowa, bo jemu duch zabiło, ańno skazaŭ: Ŭhu!” – i pamczaŭsie z p...m, a anieł ahledzieŭsie, szto czāławiek żywy, paczakaŭ krychu, dy-j ŭziaŭ duszu”.

Представление о подобной возможности расставания с душой, по-видимому, бытовало среди крестьян, поскольку нашло отражение в поговорке: *Niebojsie! dusza dŭpaju nie wyskaczyć* [Federowski 1935: 89], которая произносилась при испуге. Любопытно, что подобное представление о выходе души через материально-телесный низ коррелирует с заговором от испуга, составленном, возможно, для большего лечебного эффекта с использованием пейоративной лексики, где болезни предлагается выйти именно подобным образом [Агапкина, Левкиевская, Топорков 2003: 125]:

У мого Сирожки ляку больше не стало,
Раз ляку, дŭа ляку, три ляку,
Чатыри ляку, пяць ляку,
Шэсць ляку, сем ляку, ўосем ляку, дзеўять ляку,
Лезь круз рот, ўулезь круз сраку,
Сранем, сцанем, пиздзежэм.

Однако выход души законным способом через рот (ср. «чаще всего последним прибежищем и выходом для души бывает рот» [Толстая 1999: 163], и др.) также может осознаваться народным сознанием в сниженно-бытовых терминах. Так, одно из проклятий звучит – *Kab ty ryhniŭ duszōju!* [Fed.: 405], а требование невыполнимого – *Choć duszoju ryhni, adaj* [Federowski 1935: 72], ср. также *Ти ня душъ мяя рыгаить?* [Добровольский 1914: 197].

Безусловно, подобные изображения поведения души связаны с общим представлением о процессе, названном глаголом *рыгаць* – извергать из себя что-либо (ср. *умерший изрыгает душу* [Толстая 1999: 164]). Интересно, однако, наличие деривата этого глагола в религиозной песне, приводимой в материалах П.В. Шейна, где о грешных душах, которые отправились со Страшного суда в ад, говорится: *пошли тыи душеньки ўсё зрыгаючы, ўсё ойцоў своих, матокъ проклинаячи* [Шейн 1893: 628]. Представляется, что здесь мотивирующий глагол имеет иное значение, которое, в частности, зафиксировано в словаре Лоевщины А. Вярлыги: *ры́хаць* ‘громко плакать со всхлипыванием’ [Varłyha 1970: 116].

Гастрономические параллели, связанные с поведением души на том и на этом свете, не редки в текстах белорусской народной культуры (об этом подробнее см. А. Кожина «Добра душа нап’ецца з каўша, или одна из ипостасей души в белорусских текстах народной культуры» [в печати]). Здесь хотелось бы обратить внимание на то, что связано с представлением не поддержки существования души на этом и том свете, но ее страданий: ср. выражение *наесці душу* в значении ‘довести до отчаяния, измучить’, отмеченного в Столбцовском районе [Мяцельская 1990: 127].

Язык вообще интересным образом отражает народные представления о смерти – ср. акциональная противопоставленность глаголов двух выражений, записанных в Ушаче: *разінуць рот* ‘умереть’ [Барадулін 2013: 211] (ср. типичное представление о выходе души через рот, о котором говорилось выше) и *сапшчыць лапы* с тем же значением [там же 212].

2.2. Где пребывает душа на том свете?

Отмечается, что «в первоначальных представлениях душа каждого покойника попадала в *вырай*, но христианство принесло разделение на грешных и праведных, души которых соответственно попадали или в *ад* (*некло*), или в *рай*» [Лобач, Салавей 2004: 158]. Однако эта схема могла расширяться. В ней (скорее всего, в результате просветительской работы церкви) появлялся третий элемент – чистилище, куда, например, отправлялись души младенцев, которые успевали попробовать материнское молоко, в отличие от тех, которые не смогли этого сделать: *Taho anño dzieciaci duszączka idzie da nieba, katoro macierynskaho małaka ni pakasztawało, a katoro pakasztawało, to musić prajści präz czyściec* [Federowski 1897: 221]. В этой же системе в нарушение всех церковных представлений мог появиться также четвертый элемент – *отхлань* («нечто вроде чистилища» [Богданович 1895: 51]: *У ујчы між Ўсич Świätých a Zaduszным dniom, duszy zmarłyje z nieba, z piekła, z otchłani i czyścä przychodziać da domu* [Federowski 1897: 221]. Нужно заметить, что народное сознание прекрасно справлялось с таким усложнением

загробного мира, объясняя его следующим образом: *Atchłań, to ni piekło, ni raj, ni czyściec, ale ciemnota bezdennaja, dzie usię żydouſkije duszy da skanczenia świeya żywuć, bo jeny nichryszczanyje* [Federowski 1895: 221].

2.3. Какое следует наказание за грехи?

Как любая система, испытавшая на себе воздействие религии нового времени, мировоззрение белоруса предусматривало наказание за грехи на том свете: «Белорусский народ полагает, что наказание на том свете является ничем иным, как отражением земных кар» [Federowski 1897: 223], или, вернее, самих грехов, например: *Chto na hetuom świeci bje ludzi niewinnie, to na tuom świeci kamieni budzie bić* [там же]. Такая экстраполяция земного поведения на загробное приводит к тому, что в некоторых случаях народное сознание отказывало душам бедняков в принятом в христианстве посмертном воздаянии: *Każyć, chto na hetuom świeci szczaśliwy, jeść dobro i pje, to i na tuom świeci tak samo, a chto na hetuom świeci biedny, hałodny, to i na tuom budzie bedni i hałodny* [Federowski 1897: 224]. И хотя можно встретить «политкорректные» высказывания о том, что *Бох ласкавы ёсьць на небе, и хто на гэтым свеце живе ў роскошы, той на туом свеци по смерци будзе меци вельку нендзу* [Шейн 1902: 89], им противостоят не лишённые народного юмора представления о том, что после смерти мужик обречен трудиться, чтобы пан мог спокойно вариться в адском котле: *Mużyku i ў piekli hуorsz niż panu, bo panawi uże adno: kipić, da kipić ў smale, a muzyku: jedź pa drowa, rubaj, pad kacioł padkładaj, bo pany hetago za życia ni umieli, to i pa śmierci ni umiejuć* [Federowski 1897: 225].

При этом муки, которые испытывают умершие – полностью телесные, терзающие живые тела, что может специально подчеркиваться в тексте, например, в тексте сказки: *А ў болоць людзей видзимо нявидзимо... Ляжаць, як колоды и гніюць за живою. Черви и лягушки на ихъ поўзаюць, цгла ихъ точуць, а яны ни поворушатца, ни рукой, ни ногой крануць ня могуць. Смярдзиць отъ ихъ, якъ отъ падлы* [Шейн 1893: 379].

Однако наказание (или, по крайней мере, представление наказания) на том свете может наступить и за еще не совершенные грехи. В одной из сказок горевавшей по умершим детям женщине явились их души в совершенно непотребном виде, и ксендз утешил, сказав, что если бы они не умерли, то дочь была бы развратницей, а сын – разбойником [Federowski 1897: 229]:

Hledzić jena, ażno lichaczko! – syn idzie z buławoju, a daczka z zadziertaju na holau spadnicaju! Tak na zaўtra raskazala ksiondzu usio czysto, a ksiuondz da jeje każa: „Waczycie, kab daczka była żywa, to bylab wielka razpuśnica, a syn razbuojnik”.

2.4. Может ли душа возвратиться на этот свет?

Известно, что души умерших имеют возможность возвращаться на этот свет. В текстах народной культуры представлены весьма противоречивые представления об этом. Так, признается, что страждущие души ходят по свету в теле и без тела [Federowski 1897: 54].

Время появления душ, в том числе суточное, не определяется точно, хотя, например, на Полесье отмечены только единичные рассказы об утреннем или дневном появлении души [Виноградова, Левкиевская 2012: 76], причем в одном из текстов отмечено присутствие в доме души только до первых петухов, что «сближает душу с другими представителями „иного” мира, прежде всего с „ходячими” покойниками, которые также могут находиться в земном пространстве до первых петухов» [там же: 78]. Однако в Западной Беларуси, как отмечает М. Федеровский, праведные души *ni tuolko u noczy ale i dniom pokazujawsie. Pieuniou śpiewanie ich nic nie abchodzić* [Federowski 1897: 53]. Здесь явно подчеркивается отличие блуждающих праведных душ от нечистой силы. Также отмечается, что это Бог позволяет им приходить.

Противоречивость представлений о приходе душ с того света можно проиллюстрировать еще одним примером. Так, на территории Беларуси повсеместно бытовало представление о том, что покойные матери, оставившие на это свете грудных младенцев, приходят их кормить. При этом существовало мнение о «недоброкачественности „мертвецкого молока”», способного вызвать боли в животе младенца [Богданович 1895: 55]. Существовали способы отвести такую душу – например, обсыпать дом и могилу освященным маком [Federowski 1897: 57]. Но был записан также рассказ о том, как мать-покойница долгое время поддерживала вдовца и малых детей, подливая им в еду масло, выпрошенное у Бога, то есть, по сути, с божественного позволения [Federowski 1897: 53].

Законным образом души появлялись в доме на Дзяды – в специальные дни поминовения предков. Как отмечал Е. Карский, «главная часть „дзедов” – обильный ужин. Но прежде чем сесть ужинать, принимаются все меры к тому, чтобы достойным образом встретить своих покойников, когда они явятся навестить живых потомков» [Карский 2006: 335]. Однако особые почести, оказываемые душам предков, не помешали созданию поговорок, в котором этот обычай используется для негативной характеристики человека: *Идуць як змарлыя душы на дзедавую вячэру* [Грынблат 1979: 333] (варианты *Ciahnie, jak zmarłyje duszy na dziedawǫju wieczeru* [Federowski 1935: 57] или *Skrypić, jak ūmierładusza na dziedawǫju wieczeru* [Federowski 1935: 281]). Кроме того, представление умерших могло приобретать профанный характер. Так, на территории современных Ивацевичевского и Пружанского районов были записаны поверья, что «покойники приходят с того света на деды в гости и что

уворованное при жизни носят после смерти» [Шейн 1902: 374]. Следует сказать, что они носят уворованное и на том свете [Federowski 1897: 223].

2.5. Возможна ли реинкарнация?

Тексты практически всех регионов Беларуси представляют идею вселения души в различные материальные объекты. Как отмечается по отношению к одной из наиболее архаических культур, присутствующих на этой территории, «казалось бы, полесская традиция как традиция христианская, не может содержать в себе идею об инкарнации – посмертном переселении души в тело другого существа. Однако публикуемые тексты дают основание считать, что для самих носителей традиции этот вопрос не столь однозначен» [Виноградова, Левкиевская 2012: 18]. Чаще всего душа показывается в виде летающего животного – насекомого или птицы [Лобач, Салавей 2004: 158]. Однако в самых, пожалуй, ярких текстах народной культуры – пословицах, – которые в определенной степени абсолютизируют народный образ мира, может опровергаться подобное представление о душе, ср. антитезу *Душка не птушка, мякінаю не адбудзеш* [Грынблат 1979: 148], *Dusza ni ptyszka, praz akno ni wylecić* [Federowski 1935: 88] или ироническое замечание *Загубіў дзве душы: камара ды муху* [Federowski 1935: 54]. Кроме того, в виде мух традиционно представляются болезни: *Якь прйдзешь ты заўтре зь горанья, то жонка дасць табь гьсьци кислоё молоко и ў гэтомь молоцъ будзе дзвѣ мухи. Глядзишъ ты, не гьжъ гэтого молока, бо гэто будуць не мухи, а трасцы* [Шейн 1902: 277].

Вместе с тем на белорусской территории отмечаются и весьма смелые представления о переселении душ, см., например, записанные на территории совр. Барановичского района: *Naät i duszy Bwoh swaje nie daje jak dzicia rodićsia, ale u adnaho czälawieka wymie, a druhomu daść: to adno umrje, a na toje druhoje narodzićsia* [Federowski 1897: 220], ср. также инкарнационное понимание о бессмертии души, записанное на территории Сенненского района Витебской области: *Душа абизацільна прысаідзініца, ана ніўміручая. Можыць мы фтарой ілі трэцій раз жывём... Душа памёршага прысаідзініца к другому, дзіцёнак які родзіца, може мы жывём трэці рас, а душа ня помніць* [Буцько 2013, 289].

В заключение можно сказать, что такое, достаточно противоречивое, представление души в языческой парадигме коррелирует с иными характеристиками белорусского мифопоэтического сознания. Исследователи неоднократно отмечали тот факт, что специфика традиционной белорусской культуры прежде всего обусловлена ее формированием на пересечениях миграций индоевропейских и неиндоевропейских народов, что привело к

возникновению ассимилятивных представлений, в которых без очевидного приоритета сосуществуют христианские и языческие начала.

Литература

Абабурка М.В. [і інш.] (уклад.), 1981, *Матэрыялы для абласнога слоўніка Магілёўшчыны*, Мінск: Навука і тэхніка.

Абабурка М.В. [і інш.] (уклад.), 2005, *Матэрыялы для абласнога слоўніка Магілёўшчыны*, вып. 2, Магілёў: МДУ імя А.А. Куляшова.

Агапкина Т.А., Левкиевская Е.Е., Топорков А.Л. (сост.), 2003, *Полесские заговоры (в записях 1970 – 1990 гг.)*, Москва: Индрик.

Аляхновіч М.М. (рэд.), 1989, *Дыялектны слоўнік Брэстчыны*, Мінск: Навука і тэхніка.

Барадулін Р., 2013, *Вушацкі словазбор Рыгора Барадуліна* (укл. Н. Давыдзенка), Мінск: Кнігазбор.

Богданович А., 1895, *Пережитки древнего мирозерцания у белорусов*, Гродно: Губернская типография.

Буслаев Ф.И., 1861, *Исторические очерки русской народной словесности и искусства*, т. 1, Санкт-Петербург: Типография товарищества «Общественная польза».

Буцько И.М. [і інш.] (уклад.), 2013, *Слоўнік Сеннешчыны*, Мінск: Беларус. навука.

Виноградова Л.Н., 1999, *Материальные и бестелесные формы существования души*, в: *Славянские этюды: сборник к юбилею С.М. Толстой*, ред. Татьяна Агапкина и др., Москва: Индрик, с. 141-160.

Виноградова Л.Н., Левкиевская Е.Е. (сост.), 2012, *Народная демонология Полесья, 2, Демонологизация умерших людей*, Москва: Рукописные памятники Древней Руси.

Вярлыга А., 1966, *Прыказкі Лагойшчыны*, New York – München: Выданне Фундацыі ім. Пётры Крэчэўскага.

Грынблат М.Я. (склад.), 1979, *Выслоўі*, Мінск: Навука і тэхніка.

Добровольский В.Н., 1894, *Смоленский этнографический сборник III, Пословицы*, Санкт-Петербург: Типография С.Н. Худекова.

Добровольский В.Н., 1914, *Смоленский областной словарь*, Смоленск: Типография П.А. Силина.

Жыдовіч М.А. (рэд.), 1974, *Матэрыялы для слоўніка мінска-маладзечанскіх гаворак*, Мінск: БДУ.

Злобин Л.И. (рэд.), 2012, *Рэгіянальны слоўнік Віцебшчыны*, ч. 1, Віцебск: УА «ВДУ імя П.М. Машэрава».

Карский Е.Ф., 2006, *Белорусы 3, Очерки словесности белорусского племени, 1*, Минск: Беларуская энцыклапедыя.

Касько У., 2005, *Палескі дзівасіл: Беларускі народныя прыказкі, прымаўкі, выслоўі: са скарбніцы А.К. Сержпутоўскага*, Мінск: Вышэйшая школа.

Крывіцкі А.А., Цыхун Г.А., Яшкін І.Я., 1982, *Тураўскі слоўнік*, т. 2, Мінск: Навука і тэхніка.

Кучук І.М., Малюк А.К., 2000, *Палескі слоўнік: Лельчыцкі раён*, Мазыр: МазДП імя Н.К. Крупскай.

Лепешаў І., Яцкалевіч М., 2011, *Тлумачальны слоўнік прыказак*, Гродна: ГрДУ.

Лобач У, Салавей Л., 2004, *Душа, у: Беларуская міфалогія: энцыклапедычны слоўнік*, ред. Сергей Санько, Мінск: Беларусь, с. 157–158.

Мацкевіч Ю.Ф. (рэд.), 1980, *Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча*, т. 2, Мінск: Навука і тэхніка, 1980.

Мяцельская Е.С. (рэд.), 1990, *Слоўнік гаворак цэнтральных раёнаў Беларусі*, т. 1, Мінск: Універсітэцкае.

Носович И.И., 1874, *Сборник белорусских пословиц, составленный И.И.Носовичем*, Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.

Седакова О.А., 2004, *Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян*, Москва: Индрик.

Толстая С.М., 1999, *Душа*, в: *Славянские древности: этнолингвистический словарь* 2, общ. ред. Никита Толстой, Москва: Международные отношения, с. 162–167.

Фядосік А.С. (рэд.), 1976, *Прыказкі і прымаўкі ў дзвюх кнігах*, кн. 2, Мінск: Навука і тэхніка.

Цыхун А., 2014, *Скарбы народнай мовы: 3 лексічнай спадчыны насельнікаў Гарадзенскага раёну*, Гародня: Гарадзенская бібліятэка.

Шейн П.В., 1893, *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края II*, Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук.

Шейн П.В., 1902, *Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края III*, Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук.

Юрчанка Г.Ф., 1972, *I коціца, і валіцца (Устойлівыя словазлучэнні ў гаворцы Мсціслаўшчыны)*, Мінск: Навука і тэхніка.

Federowski M., 1935, *Lud Białoruski na Rusi Litewskiej IV*, Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie.

Federowski Michał, 1897, *Lud białoruski na Rusi Litewskiej I, Wiara, wierzenia i przesady ludzi z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki*, Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności.

Varlyha A., 1970, *Krajovy slovník Łahojščyny*, New York: Vydáníne Zaranka.