

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

С.М. Толстая

МОТИВ РАССТАВАНИЯ С ВОЛЕЙ / КРАСОТОЙ В СЕВЕРНО-РУССКОЙ СВАДЕБНОЙ ПРИЧЕТИ: ПОЭТИКА И МИФОЛОГИЯ

Исследователи давно обратили внимание на асимметричность свадебного обряда в отношении его главных персонажей — невесты и жениха: и в ритуале, и в сопровождающих его фольклорных текстах тема невесты разработана несравненно богаче и подробнее, чем тема жениха. Это объясняется тем, что ритуальный «переход», субъектом которого является невеста, отличается большей сложностью и значимостью, чем «переход», претерпеваемый женихом. Для невесты это тройная смена статуса: она утрачивает девственность и становится женщиной (смена физиологического статуса), она порывает со своим родом и включается в чужую родовую систему (смена семейно-родового статуса), она выключается из молодежного сообщества и присоединяется к обществу замужних женщин (смена социального статуса), тогда как для жениха это всего лишь смена социального статуса [ср. Левинтон 1991].

Каждый из этих «переходов» символически отождествляется со смертью и новым рождением [Бернштам 1982, Байбурин, Левинтон 1990]. При этом в разных этнических и региональных традициях ставится акцент на разных «переходах» и разных «смертях»: в русской (особенно северно-русской) свадьбе драматической доминантой обряда и фольклора является прекращение девичества и переход в замужнее состояние (расставание невесты с волей / красотой), слабее выражена тема разрыва с родительским домом и родом. Соответственно этому акценту

в (северно)русской традиции развивается жанр свадебных причитаний [Бернштам 1986], практически не известный другим славянским традициям, где вообще драматизм свадебного обряда выражен слабее и к тому же он в большинстве случаев ограничивается темой разлуки невесты с домом и родом и присоединения к «чужому» роду. О причинах этих различий и роли фактора межкультурных взаимодействий здесь нет возможности говорить (см. [Колесницкая, Телегина 1977, Чистов 1982, Бернштам 1982: 57]).

Ритуальная и вербальная (фольклорная, поэтическая) разработанность мотива расставания с волей / красотой в русской свадьбе неравнозначна: если в обряде это лишь отдельные эпизоды (баня, девичник, расплетание косы, передача ленты или венка), в которых фигурируют «символы девичества», то в фольклоре это весьма значительный корпус текстов, часто выходящий за рамки этих эпизодов. По существу, «текст воли / красоты» начинается со сватовства и растягивается на всю первую половину свадьбы. Содержательная сторона обряда значительно беднее текстов и не может быть полноценно реконструирована без привлечения текстов, которые репрезентируют концепт «девичьей воли» во всей полноте и многогранности. Девичья воля / красота — главный «персонаж» севернорусских свадебных причитаний, а их главный сюжет — ее драматический «путь»: утрата своего «места» (ее теряют, сбрасывают, срывают, смывают, отнимают и т.д.), попытки ее сохранения, возвращения на место (ради сохранения связи невесты с родом), поиски нового места обитания, нового «хозяина». Этот сюжет и сам персонаж получают в текстах причитаний не только поэтическую, но и мифологическую трактовку. При этом в большинстве случаев поэтическое неотделимо от мифологического, за поэтическими образами скрываются мифологические стереотипы и мотивы.

Исследователей обряда интересуют прежде всего предметные символы девичества (лента, повязка, косынка, коса, венок, деревце) и их обрядовые функции, их география [Колесницкая, Телегина 1977, Гвоздикова, Шаповалова 1982] и «семантика» [Бернштам 1982], соотношение обрядовых и поэтических значений терминов *воля* или *красота* и их территориальное распределение [Гура 1974; 1977]. В меньшей степени изучены семантика воли / красоты как персонажа свадебной причети и связанные с этим персонажем мотивы, их фольклорные и мифологические параллели в других жанрах традиционной культуры.

Обычно *воле* / *красоте* как поэтическим терминам приписывается общее символическое значение 'девичество' [ср. Гура 1974: 173; 1977: 233]. Это безусловно верно, однако внимательный анализ контекстов позволяет выявить целый спектр более частных значений, а именно:

1) 'девичество' как социовозрастной статус девушки: «И дорогой воли в глаза да мне не видывать, / И во кружочиках, невольнице не играть, / И жалких писенок, невольной, мне-ка не певать!» [Барсов 2: 318]; «Больше в волюшке мне да не бывать, / Меня красной девушкой вам да не видать» [РСЗ: 139]. Ср. противоположные понятия *неволя*, *неволице* и *бабья красота* как символы замужнего состояния женщины: «И не смений да ты ведь вольной моей волюшки, / И ты на это на злодийное неволице!» [Барсов 2: 339]; «Мне сомьют да дивью красоту, / Намывать мне будут бабью красоту, / Бабья красота меня не будет красисти, / Она будет только старити, / Ко сырой земле она клонити» [ЧС: 60];

2) 'девичество' как половозрастной период, как время, соответствующее статусу девушки: «И нагуляйся ты, душа да красна девича, / И во своей пока во вольной ты во волюшке» [Барсов 2: 315]; «И воля — сладкое было да уяданьце, / И воля — долгое было да усыпаньце» [Там же: 293]; «Ты останешься в вольной волюшке, / Во прекрасном своем девичестве» [РСЗ: 142];

3) 'девственность' (невинность) как физиологический статус девушки: «И ты ходи честно на тихой на беседушке, / И береги да свою вольну эту волюшку, / И ты блюди да прикрашённое девичество!» [Барсов 2: 314]; «И ты возил меня, невольну красну девушку / И ты на тиху же смирённую беседушку, / И сберегал ты дорогу да волю вольную» [Там же: 319]; «Ходи ты, гуляй-ка, гуляй, красна девушка, / Во...ой, воли не теряй» [РСЗ: 90]; «Да моя дивья-то красота / Она циста, как стеклышко, / Она бела, как белилышко» [РС: 144]; «Я сдала, молодёхонька, да / Чёсную дивью красоту да / Чёсную, соблюжённую, да / Дорогу сбережённую» [Ефименкова 1980: 284];

4) 'воля, свобода, возможность выбора': «И была дана у нас воля тебе волюшка / И слободная досужна пора-времечко» [Барсов 2: 304]; «Дай-ко мне, батюшка, / Мне-ка вольку-то вольную / Да на всю ночьку ту тёмную» [РС 1985: 153];

5) 'невеста, ее личность, ее «Я», ее душа': «И быдто сыр в масле ведь волюшка каталась, / И как пчела да воля во меду купалась» [Барсов 2: 293]; «И угощу тебя, крестово мило дитяtko, / И я учестую бажёну твою волюшку!» [Там же: 335]; «И будем потчевать бесценну твою волюшку, / И угощать да тебя, белую лебедушку!» [Там же: 441]; «Да украшала я твою обидну волюшку, / Тебе платьница были да все по плечикам, / Тебе обуточка была-то вся по ноженькам» [РСЗ: 216]; «И все не в радости была я, не в весельице, / И приуныв да была вольна моя волюшка! / <...> / И слёзно плакать стала вольна моя волюшка!» [Барсов 2: 317];

6) ‘коса как предметный символ девичества и девственности’: «И прижму волюшку к ретивому сердечушку, / И русу косыньку ко белому ко личишку» [Барсов 2: 293]; «Уплетите-тко, советны милы подружки, / Мою вольную волюшку. / Вы уплетите-тко мелко мою русую мою косыньку» [РСЗ: 141];

7) ‘лента, косник, повязка, косынка как метонимические заместители косы’: «И пусть-ко воля на головушке ликуется, / И красна девушка со волюшкой натешится!» [Барсов 2: 387]; «А на третье кладь окошечко, / Ты бажёну дорогу волку» [РПК: 225]; «На головы вьется бажона вольна волюшка» [РСЗ: 55]; «Глупо-молода подневольна красна девушка, / Сняла волюшку со младой головушки» [РСЗ: 62].

Все эти значения выделяются весьма условно, каждый контекст может быть истолкован одновременно и в конкретном, и в общем символическом значении или сразу в нескольких из перечисленных частных значений. Подобная семантическая неопределенность, своего рода мерцание смыслов, — характерная особенность фольклорной поэтики. За каждым контекстным употреблением стоит весь семантический и символический спектр значений, присущих слову и образу, и вместе с тем все эти разные значения объединяются неким ключевым, «глубинным» смыслом, который почти 30 лет тому назад Т.А. Бернштам определила так: «Массовый материал русского происхождения и его анализ, на котором основаны наши рассуждения, привели нас к пониманию древней семантики образа “красоты”: она является душою девушки, которую она утрачивает, выходя замуж. Такое понимание объясняет и превращение “красоты” в птицу / девушку, и ее органическую, но разорванную связь с невестой, ее “отпуск” на волю или “отдачу” Богу: символика помещения ленты, косника на церковную паперть, в Евангелие, на икону Богоматери» [Бернштам 1982: 56–57].

Отдавая должное этому в высшей степени пронизательному определению, необходимо все же уточнить: волю / красоту следует, на наш взгляд, не столько отождествлять с душой девушки, сколько сопоставлять с человеческой душой вообще, уравнивать их на символическом (и мифологическом) уровне. Глубинный же смысл воли / красоты, лежащий в основе всех частных контекстных (ритуальных и вербальных) значений, следует связывать с концептом девственности; только этот смысл может беспрепятственно «подставляться» в любой конкретный контекст, сочетаться с любым частным значением и семантически мотивировать его.

В мифологической перспективе воля / красота свадебной причети обнаруживает явное сходство с душой как «персонажем» верований и

народной демонологии (см. [Виноградова 1999, Толстая 2000]). На самом деле душа тоже одновременно и «часть» человека, и его внутреннее «Я», и сам человек, и его заместитель и представитель, и носитель жизненного начала в человеке. Подобно тому как концом жизни человека является его расставание с душой, ритуальная и символическая смерть невесты в свадьбе наступает в момент ее расставания с волей / красотой. Весь дальнейший путь воли / красоты, с которой расстанется невеста, повторяет путь души, покинувшей тело, а в поэтических («сказочных») превращениях и перевоплощениях воли / красоты в сюжете причитаний воспроизводятся характерные посмертные «ипостаси» души: ее предметные, световые, атмосферные, звериные, человеческие воплощения.

Не имея возможности в рамках этой статьи рассмотреть подробно подтверждающий это сопоставление обильный материал, приведем отдельные примеры, иллюстрирующие разные «ипостаси» воли / красоты, которые в большинстве случаев находят параллель в образах человеческой души, точнее «посмертной души», покинувшей тело.

Огненный образ воли / красоты: «Ой, она *пламенем* ко небушку лета(ла), / Приотправилась бажона да моя волошка» [РСЗ: 66]; «Моя волошка с головушки бросалась, / Во медны тазы она кидалась, / В чистой водушке да искупалась. / Она в печеньку бросалась, / *Огнем пламенным* да показала. / Она в двери как бросалась, / Серой уточкой да показала» [Там же: 138]; «И во кирпичну она печеньку бросалась, / *И пламенем огненным* ведь волошка казалась! / И все на каменку ведь волошка бросалась, / И она *паром* во глаза мне-ка казалась!» [Барсов 2: 382] — находит параллель в представлениях души в виде летающих огней, а также пара, дыма, тумана (см. [Виноградова 1999:146–147, Толстая 2000:73–74]).

Животный образ воли / красоты многообразен: это и хтонические животные — черви и змеи, и звери, и птицы, и рыбы, это характерные для животных атрибуты и предикаты. Ср.: «А как на этой на осиночке, / А как на этой на вершиночке / Как сидит моя девья красота. / Она ревет там *по-звериному*, / А она свистит *по-соловьиному*» [РС 2000: 143]; «Ой, моя волошка с головушки скати(лась) / Она в ноженьках ведь *червышком* свива(лась), / Она в ноженьках *утинымы* крыча(ла) / <...> / Ой, заревела тут бажона моя во(люшка), / Ой *по-змеиному* она да засвисте(ла), / Улетела в край далекой моя во(люшка)» [РСЗ: 58]; «И серым *зайком* буде воля перескакивать!» [Барсов 2: 316]; «И я спущу же дорогу волю бажёную / И я на чистом спущу да нонь на полюшке, / И я под кустышек спущу да серым *заюшком*, / И я под

камешок спушу да *горносталюшком*, / И в темной лес спушу ведь малой этой *птиченькой!*» [Там же: 340]; «И повернусь лучше, бесценна дорога воля, / И *лесовым зверем* ведь я да всё съедучиим / И по горам да пойду, воля, по высоким! / <...> / И повернусь лучше, бажёна дорога воля, / И водоплавной серой малой этой *утушкой*, / И я спушусь да всё на быструю на риченьку! / <...> / И я уловной спушусь да свежей *рыбонькой!*» [Там же: 384]; «И как *куничеей* спушу волю заморской, / И спушу *белочкой*, невольна, в леса дики, / И спушу *лисенькой* в норы да во глубоки» [Там же: 393].

Крупнейший исследователь славянской народной культуры Казимир Мошинский, специально изучавший зооморфный образ души в славянских верованиях, пришел к выводу, что «не найдется, пожалуй, ни одного животного, в облике которого не могла бы появляться душа человека» [Moszyński 1967: 549]. Тем не менее есть некоторые виды животных, для которых это наиболее характерно. К ним относятся как раз те, которые фигурируют в свадебных причитаниях: заяц, лисица, куньи (горностай, белка, куница), змея и птицы [Виноградова 1999: 152–153], [Толстая 2000: 71–77]. См. также специальную работу о зооморфной душе в древних славянских верованиях [Mensej 1995].

Птичья ипостась — самая характерная для воли / красоты, так же как образ души-птицы — самый распространенный в славянской мифологии [Гура 1997: 528, Виноградова 1999: 147–148]. «И стане *ластушкой* тут перелётывать» [Барсов 2: 316]; «И повернулась бажёна дорога воля / И перелётной незнамой она *птиченькой*, / И она милыим унылым *соловешком!*» [Там же: 383]; «И уже тут да моя волюшка увернется, / И она белою-то *лебедью* повернется» [Там же: 395]; «И повернулась перелётной малой *птиченькой*, / И она бедной горегорькоей *кокошицей!*» [Там же: 386].

Антропоморфный образ воли / красоты встречается значительно реже. Воля может явиться в образе *калики перехожей*: «И встречу встретила, победной мне головушке, / И мне калика-то ведь тут да перехожая / <...> / И твоей любушки-сестрицы сдвуродимой / И дорога иду ведь вольна ейна волюшка!» [Барсов 2: 403] или *девочки*: «И встречу встретила девица малолетная, / <...> / И то не девушка ведь е, да вольна волюшка» [Там же: 405]. Ей противопоставлен другой антропоморфный образ, символ замужества — *кика*, или *кита* (персонифицированная женская прическа или головной убор): «Уж я оставила красоту, / Я в горёнке да на столике, / Дак на тарелке серебряной. / Моя цётна дивья-то красота / Ёна билитце да руменитце, / Дак баско всё наряжайтце, Ёна со мной-то сряжайтце. / Дак злая кита-то лютая, / Да

с красотой-то считаитце. / Она сидит, кита лютая, / Дак на пеце-то, в углу сидит, / Дак чернитце да патраитце, / Да с красотой-то считаитце» [РС 1985: 233]. Споры воли / красоты с кикой напоминают прения жизни и смерти, а сама «кика белая» уподобляется смерти, стоящей в ногах умирающего: «Во ногах она простояла, да / С красотой она проспорила» [Ефименкова 1980: 349].

Еще одним антиподом воли / красоты является «*волокита*»: «Волокита проклятая дак / На пече-то в углу сидит, дак / Чернитце да мараитце, дак / С красотой да ругаетце: “Дак / Пристыжу тебя, красота, я / В божьей церкви соборною, дак / Росплету тебе, девица, дак / Русу косу шёлковую”» [Там же: 221]; «Хочёт ладить-то красота / Вспорхнуть да и улитить. / А *волокита-поддымница* / Чернитце да мараитце, / С красотой-то считаитце, / Она со мной наряжаитце» [РС 1985: 229, 230]. Этот персонаж по своим признакам и предикатам почти полностью совпадает с кикой / китой¹.

Антропоморфный образ души присутствует как в славянских народных верованиях, так и в книжной традиции и иконописи, где душа изображается в виде маленького человечка над головой умершего [Толстая 2000: 74].

Растительный образ воли / красоты связан с мотивом сеяния или сажания девушкой воли / красоты под окном или в огороде и ее «прорастания»: «Дай-те мне-ка вы земелечки немножечко / Под этим под косивчатым окошечком / Посадить мне-ка бажону вольну волюшку. / Как буду ходить-то я ведь белая лебедушка / На эту на родимую на родинку, / Во эту во красную во веснышку, / Будет расцветать бажона моя волюшка, / Как ведь этии цветочки тут лазоревы» [РСЗ: 61]. Таким образом девушка надеется сохранить волю / красоту в своем доме и свою связь с родом.

В славянской народной демонологии «цветочные» ипостаси характерны для ряда женских мифологических персонажей (русалки, вилы, самодивы и др.), воплощающих души умерших девушек. В то же время в этиологических легендах, песнях, сказках и поверьях весьма распространены мотивы «процветания» душ в виде цветов, злаков, деревьев и других растений (см. [Виноградова 1995, Усачева 2000: 269–271]).

¹ Однако, по некоторым данным, волокита — это огненный змей, прилетающий к девушкам и женщинам через дымоход, т.е. типичный мифологический персонаж [Власова 1998: 190]. Слово отсутствует в диалектных словарях, в том числе и в орловском, хотя, по данным Власовой, поверье о змее-волоките засвидетельствовано именно на Орловщине.

Предметное воплощение воли / красоты характерно и для ритуального, и для вербального текста свадьбы: это волосы (коса) невесты, лента, головная повязка, косынка. Контексты типа «И тут возьму да дорогу я свою волюшку, / И брошу волю я, горюша, о дубовый пол, / И стопчу волю я, бессчастлива, черным башмачком» [Барсов 2: 296], «Клади волюшку на лавочку брусовую» [Там же: 335] предполагают именно предметность объекта действий. Нередко указываются конкретные предметные ипостаси воли / красоты: мыло, венчик, рубашка: «И вытегорским *мыльем* да показалась! / <...> / И она *винничком*, ведь воля, показалась! / <...> / И тонкобелой *рубашеской* казалась!» [Там же: 382], булавка, пылинка, капля пота: «И приостаньсе-ко, бажона вольна волюш(ка) / <...> / И ты на лавочке останься-ка *булаво(чкой)*, / И на окошечки останься-ка *пылин(очкой)*, / И на стекольшке останься-ка *потиноч(кой)*» [РСЗ: 115].

Подобных воплощений человеческой души в литературе как будто не отмечено, но нельзя не обратить внимания на то, что предметные ипостаси воли / красоты ограничены временем, когда еще не наступила полная «разлука» невесты с девичеством, тогда как прочие (не предметные) ее воплощения и перемещения, связанные с ее дальнейшим «отдельным» существованием и поиском для себя нового места обитания, оказываются вполне сопоставимыми с воплощениями и перемещениями «посмертной» души. Таким образом, как для души, так и для воли / красоты существенны пространственные и временные параметры их существования, их хронотоп: идет ли речь о воле / красоте до расставания или после него, при девушке или без нее, о душе живого человека, умирающего или умершего (о хронотопе души см. [Толстая 2000: 58]). Подобно тому как душа, покинувшая тело, оставшаяся «беспризорной» и «бесприютной», «стремится вернуться к своему телу либо иным способом задержаться возле него — в одежде, в доме, в воде, в зеркале» [Там же: 81], воля / красота, «скатившись» с головы девушки, вьется и бьется в ее ногах, просится назад, стремится спрятаться в доме, остаться «в гостях» у родственников и т.д. И только разлучившись с девушкой окончательно, она начинает свои перевоплощения и странствия в поисках нового места: «Она сидит, призадумалась, / Она сидит, призаботилась: куды / Мне часока да деватисе» [Ефименкова 1980: 274]; «Где искать я буду местечко укрытное / После этой ведь белой лебедушки?» [РСЗ: 60].

В причети реальные лица (не только отец, мать, брат, но и младшие сестры и подруги) рассматриваются лишь как возможные «хранители» воли / красоты, с которой расстается невеста, но не как ее «обладатели».

Ср. отказ подруги принять от невесты волю: «Уж не возьму твою бажону вольну волюшку, / Уж как будут меня ругать да все соседки спорядовы, / Уж куды с волями ты девушка собираешься, / Уж в монастырь, верно, в монашки отправляешься?» [Там же: 219]. Подходящим «восприимчивым» воли / красоты оказывается только *кика* как символическое воплощение замужества: «Ишшо старкаю из лесу дак / Я кикийку кикийную: дак / Я отдам те, кикиюшка, да / Чёсную дивью красоту / Чёсную, соблюжённую, да / Дорогу сбережённую» [Ефименкова 1980: 277]¹.

Таким образом, воля / красота наделяется в свадебных причитаниях признаками и свойствами, характерными для персонажей славянской народной мифологии, а основные мотивы, составляющие «текст воли / красоты» (перевоплощения, драматизм расставания со своим родным локусом и «хозяином», поиски нового места и нового «хозяина»), сближают волю / красоту с душой, покинувшей тело человека и устремившейся в мир в поисках своего места или нового живого существа как объекта «вселения» (ср. [Успенский 2006]). Поэтическая символика в этом случае идет рука об руку с мифологической.

Библиография

Байбурин А.К., Левинтон Г.А. Похороны и свадьба // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990. С. 64–99.

Барсов 1, 2 — Причитания Северного края, собранные Е.В. Барсовым. СПб., 1997. Т. 1, 2.

Бернштам Т.А. Обряд «расставание с красотой» (К семантике некоторых элементов материальной культуры в восточнославянском свадебном обряде) // Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР. Л., 1982. С. 43–66. (Сб. МАЭ. Т. 38).

Бернштам Т.А. Свадебный плач в обрядовой культуре восточных славян (XIX — начало XX в.) // Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986. С. 82–100.

Виноградова Л.Н. Цветочное имя русалки: славянские поверья о цветении растений // Этноязыковая и этнокультурная история Восточной Европы. М., 1995. С. 231–255.

Виноградова Л.Н. Материальные и бестелесные формы существования души // Славянские этюды. М., 1999. С. 141–160.

Власова М. Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб., 1998.

¹ В примечании к этому месту *кикийка кикийная* толкуется как «таинственная волшебная птица», что в контексте всей северно-русской свадебной причеты не находит подтверждения; такая трактовка противоречит также общему смыслу и символике текста: передача красоты как символа девичества кике как символу женской доли кажется вполне мотивированной.

Гвоздиков Л.С., Шаповалова Г.Г. «Девья красота» (картографирование свадебного обряда на материалах Калининской, Ярославской и Костромской областей) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 264–278.

Гура А.В. Поэтическая терминология северно-русского свадебного обряда // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С. 171–180.

Гура А.В. Лингвогеографические различия и общность в маргинальной зоне Русского Севера // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1977. С. 233–237.

Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.

Ефименкова Б.Б. Севернорусская причеть. Междуречье Сухоны и Юга и верховья Кокшенги (Вологодская область). М., 1980.

Колесницкая И.М., Телегина Л.М. Коса и красота в свадебном фольклоре восточных славян // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977. С. 112–122.

Левинтон Г.А. Мужской и женский текст в свадебном обряде (свадьба как диалог) // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991.

РПК — Русские плачи Карелии / Под ред. М.К. Азадовского. Петрозаводск, 1940.

РС 1985 — *Балашов Д.М., Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И.* Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985.

РС 2000 — Русская свадьба / Под ред. А.С. Каргина. М., 2000. Т. 1.

Толстая С.М. Славянские мифологические представления о душе // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 52–95.

Усачева В.В. Мифологические представления славян о происхождении растений // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 259–302.

Успенский Б.А. Метампсихоз у восточных славян // Harvard Ukrainian Studies. 28. 2006. № 1–4. P. 639–650.

Чистов К.В. Причитания у славянских и финно-угорских народов (некоторые итоги и проблемы) // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 101–114.

ЧС — Чердынская свадьба / Записал и составил И. Зырянов. Пермь, 1969.

Mencej M. Duša umrlega kot žival pri starih Slovanih // Anthropos. 1995/5–6. S. 198–212.

Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. Warszawa, 1967. Т. 2, cz. 1. Kultura duchowa.