УДК 393.05(47)
ББК 80

Перекладывание грехов в славянской погребальной и поминальной обрядности

Мария Александровна Андрюнина
(Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН:
Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а)

Аннотация. *В народном представлении о грехе можно обнаружить концепцию передачи его вместе с другими способностями и особенностями другому носителю. Некоторые действия с едой и другими предметами на похоронах и поминках, в большинстве случаев подпадающие под распространенные запреты (готовить и есть в доме умершего, потреблять еду, лежавшую на гробе и рядом с покойником, передавать что-либо через тело умершего, гроб и могилу, пить оставленную для души воду и пр.) в ряде случаев могут иметь семантику «забрать на себя грехи умершего человека», чем облегчалась его посмертная участь. Другие действия на поминках прямо имеют такие мотивировки — кто больше возьмет поминального кушания, тот больше греха снимет с умершего, и др.*

Ключевые слова: *пища, поминки, похороны, грех, запрет, передавать*

Дата поступления статьи: 4 июня 2026 г.

Дата публикации: 25 сентября 2026 г.

Для цитирования: *Андрюнина М. А.* Перекладывание грехов в славянской погребальной и поминальной обрядности // Традиционная культура. 2026. Т. 27. № 3. С. 139–150.

DOI: https://doi.org/10.26158/TK.2026.27.3.010

Представления о грехе, его сути, разновидностях и наказаниях, следующих за ним, являются неотъемлемой частью христианского дискурса, но существуют также и в народной традиции [Толстая 2008, 422–440]. Идея, что грехи человека не являются неотъемлемой частью его биографии и могут быть переданы другому, имеет как христианский аспект (Христос берет на себя грехи мира), так и иную, дохристианскую коннотацию — различные свойства и умения могут быть отчуждены от их носителя и переданы другому вместе с некоторой пищей или предметами. Например, работа в зимние календарные праздники считалась грехом и осуждалась, верили, что у такого хозяина волки задавят скотину и пр.: «*На Свичкы́*[1] *нэ трэ́ба шы́ты — то воўкы́ до тэ́бэ нэ прышы́юця, нэ бу́дуть вичкы́ давы́ты, кори́ў, за тобо́ю ходы́ты. Як на свичкы́ шы́еш — то воўки́ў до сэ́бэ прышыва́еш*» (д. Любязь,

[1] Рождественские святки.

Любешовский р-н, Волынская обл. Соб. И. О. Васюкова) [ПА 1985]. Если работать все же приходилось, совершенные грехи переводили на веник, который рубили на пороге: «*Як ў Ко́ляды рабо́таеш, ў день Рошчэпе́ння*[2] *ра́ненько, што́б шче со́нцэ не зыйшло́ на паро́ге секу́т деркача́, што́бы грехи́ ўсе перэсе́клися и гре́шный не быў чалаве́к*» (Зап. от А. И. Дулуб, 1924 г. р., д. Малые Автюки, Калинковичский р-н, Гомельская обл. Соб. Л. Г. Александрова) [ПА 1983]; «*Дырка́ч. Выбра́сывали. На Но́вый год руби́ли но́вого ве́ника: "Неха́й на ве́ник коси́ца" — грех. [Это значит:] "Шоб не было на мне греха, на ве́ник шоб пав тый грех"*» (Зап. от А. Р. Даниленко, 1898 г. р., д. Копачи, Чернобыльский р-н, Киевская обл. Соб. М. Г.Боровская) [ПА 1985]. При этом в нормальной практике запрещалось что-либо рубить на пороге, так как это оскорбило бы живущих под ним духов — опекунов дома, происходящих от реально или символически захороненных там умерших членов семьи; нарушитель такого запрета был бы наказан, в том числе изгнанием из дома (пол. мыслениц) [Brylak 1970, 300].

В погребальном обряде перенос грехов был призван избавить умершего грешника от незавидной участи после смерти. На Западной Украине зафиксирован обряд, совершаемый для того, чтобы какая-нибудь убогая женщина приняла на себя грехи умершего, которые она должна была искупать. Для этого на похоронах при выносе тела из дома она становилась рядом с гробом на край полотна, которым покрывали ее всю через голову, а конец отрубали, что означало «покрытие греха умершей особы». В том же регионе бытовал исчезнувший на момент записи обычай для снятия грехов с покойного: золотить рога выбранному барану, корове или волу, вешать по калачу на каждый рог и прилеплять по свече; животное отдавали возле гроба священнику «на головку» (черновиц.) [Гнатюк 1912, 183], что схоже с обрядом переноса грехов на животное, описанным в Книге Левит *(козел отпущения)* (гл. 16, ст. 5–28). Как особую разновидность переноса грехов можно истолковать различные манипуляции с пищей на похоронах, семантика которых как «взятие на себя грехов покойного» не всегда артикулирована и осознается. Однако особенности бытования и применения выделяют такие манипуляции из всего комплекса похоронной и поминальной обрядности, что может объясняться их иной ритуальной символикой.

Из дома, где случилась смерть и находится мертвое тело, выносили все освященное, например, воду, травы и пр. (пол. ченстохов.) [Kolberg, t. 23, 122]; верили, что святая вода и мел[3] в присутствии смерти утрачивали свои сакральные свойства (пол. надраб.) [Biegeliesen 1930, 79]. Так же поступали со всеми зернами и семенами растений, чтобы они «не замерли» [Там же, 86]. Понемногу зерна каждого злака бросали на поле, веря, что иначе зерно не уродится и колосья на нем не завяжутся (пол.) [Fischer 1921, 132]. В доме, где лежит покойник, оставляли только те цветы или растения, которые предназначены для погребения; селяне из Виленского воеводства верили, что растущие в доме цветы завянут, если их оставить в присутствии умершего (пол.) [Wojciechowska 1964, 201]. В ходу было множество запретов и предписаний, призванных защитить живых от влияния смерти, сохранить их здоровье и благополучие, а также не помешать присутствующей рядом душе (например, запреты мести пол, закрывать трубу и окна, ложиться на постель покойника, здороваться с хозяевами и др.). Русские Южного Урала после выноса тщательно мыли дом, потому что «все в доме кровью залито», «человек умер, кровь вся по стенам разбрызгана» [Баранова 2018, 326–327].

[2] Следующий день после праздника Крещения Господня (19 января), первый день после периода Рождественских святок.

[3] Мел освящали в день Трех королей (6 января), его использовали в качестве оберега, делая на дверях надписи С.М.В. и знак креста в честь волхвов (пол.) [Kolberg 24, 109; 27, 121 и пр.].

Место, где человек умер, где его обмывали, где лежало уже убранное тело, могло восприниматься как локус души, смерти и различной нечисти; его окуривали травами и клали там обереги, чтобы отвратить нечистую силу: «И покойного кадить дома можно чаще. И так у нас еще говаривали: покойник умер, он еще не обмытый лежит, его одного оставлять нельзя дома. Его шибо щипают небаски́-то [т. е. нечистая сила]. А когда его кадишь — они к нему не подходят <…>» (рус. перм.) [Королева, Брюханова, Колегова 2023, 172]; «*А ешче я знаю, што баба акурывала пакойника, сьвятое зелле абязацэльно паджыгали и акурывали, всё акурывали.* <Соб: Какими травами?> *Гэто каторое на Спленне*[4]. *На Спленне же цьветы хранят, баба, помню, патёрла, запалила, и труну и веко, всё [окурила]*» (Зап. от В. В. Бартыневой, 1955 г. р., д. Оранчицы, Пружанский р-н, Брестская обл.) [ПМА 2019]; «Обмыли, положили, у ве́чари кадять стол, часов у десять стол кадять. Этым — воск туды кладуть, вуго́льля — и кадять, иде́ он помирал, по хате. <…>» (рус. смол.) [СМЭС 2, 29]. После выноса на место покойника тут же клали топор (полес.) [Конобродська 2007, 187] или кочергу [Зеленин 1915, 909]; в Заонежье, когда гроб снимали с лавки, под нее тут же с грохотом кидали кочергу или ухват [Логинов 1993, 156]. Вредоносное влияние места, где лежала покойница, могло расстроить союз вдовца с другой женщиной: «*Вжэ, ка́жут', вон йей нэ во́зьмэ, бо сэди́ла на тэй ла́вц'е, гдэ она́ [умершая жена] лэж'а́ла*» (д. Радеж, Малоритский р-н, Брестская обл. Соб. А. В. Тер-Аванесова) [ПА 1986].

Особые предписания касались находящихся в доме еды и воды. Широко распространен обычай выливать всю воду в доме, которая была в нем в момент смерти, иногда это же делали и в домах по соседству (пол.) [KPAE, 117]; на Западной Украине остерегались пить ту воду, которая оставалась на ночь в доме покойника, и мыться ей (стрыйск.) [Biegeliesen 1930, 87]. Жившие на территории Польши евреи верили, что в головах у умирающего сидит ангел с мечом, с острия которого он спускает ему в горло яд; после смерти человека ангел омывает свой меч в воде, которая есть в этом доме, тем самым отравляя ее, поэтому всю воду в доме непременно нужно вылить [Там же, 96]. В Келецком воеводстве считали, что, прежде чем улететь в потусторонний мир, душа обмывается в воде, находящейся в тот момент в доме, поэтому ее нужно вылить (пол.) [Fischer 1921, 133–134]; на Украинском Подолье воду, которая оставалась ночью в доме, было запрещено пить, и ее старались скорее вылить, потому что ее пила душа умершего [Шейковский 1860, 30].

Во многих местностях (в.-слав., з.-слав.) для души умершего специально ставили стакан с водой рядом с телом, чтобы ей было где помыться и чем утолить жажду. Такая вода причислялась ко всем остальным потенциально вредоносным «покойницким» предметам и субстанциям, символически содержащим что-то от души умершего и смерти, что обусловливало их магическое использование или тщательное уничтожение: «*Воду тожэ, гдзе не ходзяць [выливали] и вот да шасци нядзель вадзичка [для души дома стояла], ета каждый дзень менялася и каждый дзень выливали пад сарайчык и патом каждый дзень вадзички етай даливали, шэсць нядзель так*» (Зап. от Н. К. Кирпиченко 1934 г. р., д. Прусино, Костюковичский р-н, Могилевская обл.) [ПМА 2012]; «*Бу́ло — поко́йник умрэ́ — моют его́, як плохие лю́ди — на стэ́жку под ха́ту (выливают воду), трэба ж, где никто́ не ходит*» (д. Онисковичи, Кобринский р-н, Брестская обл. Соб. Л. Качан) [ПА 1985]; «*Плахая вада, не нада ни разу нико́му даверацъ ету ваду. А уот во́зьмуць ету ваду, када пакойника памыюць, еьли хто-та цебе урэд хочэт, у баню панясуць, ты мыесса у бане, тебе лянуць на печку, и ты будзеш усю жизнь у бальнице*» (Зап. от М. Е. Самарской, 1942 г. р., д. Самотевичи,

[4] Цветы и травы освящались на праздник Успения Богородицы (28 августа).

Костюковичский р-н, Могилевская обл.) [ПМА 2012].

Пищу в доме покойника оставлять также опасались, считая, что хлеб заплесневеет, а вода испортится; по этой же причине в такой дом вообще не вносили свежей воды (пол. надраб.) [Biegeliesen 1930, 79]. Во многих случаях воздерживались от печения хлеба и вообще запрещали топить печь, так как в ней может находиться душа умершего [Там же, 23–24]; другим объяснением запрета печь хлеб было то, что он не удастся (мазов.) [Dworakowski 1935, 159]. В доме покойника и в соседних домах остерегались что-либо заготавливать впрок, квасить капусту и пр.: «*Ничого́ не кладу́ть ни у бо́чку, никалы́, як по́хараны ў селе́. [В одном доме во время похорон квасили капусту и положили ее в бочку.] Как бу́тта зва́рэна была́*» (Зап. от Е. К. Голубевой, 1914 г. р., д. Присно, Ветковский р-н, Гомельская обл. Соб. Е. Б. Владимирова, А. Л. Топорков) [ПА 1982]. В некоторых случаях вообще запрещали готовить в таком доме еду и ее есть, так как она отравлена смертельным ядом (пол. жешов.) [Wojciechowska 1964, 200].

С учетом приведенных выше примеров показательными и значимыми оказываются традиции, наоборот, есть пищу с гроба, готовить и потреблять хлеб на лавке покойного, пить оставленную для души воду и пр. На Западной Украине сразу после изготовления гроба гробовщиков приглашали на ужин; его, как на столе, накрывали для них прямо на крышке свежеизготовленного гроба, вокруг которого они садились. Угощение, которое воспринималось в какой-то степени и как плата за работу, состояло из горилки, хлеба и пирогов; мастера пили и ели, разговаривая про жизнь, доброту и болезнь умершего (черновиц.) [Гнатюк 1912, 244, 342]. В этом же регионе замешивали тесто и лепили пироги для поминок прямо на лавке, где лежал мертвец — у него в ногах (укр. черновиц.) [Там же, 247]. Ср.: в горной Баварии фиксировался обычай готовить *Leichen-nudeln* [мертвецкие пироги/лапшу], которые раздавались на поминках родственникам с верой в то, что они содержат в себе дарования и добродетели усопшего, которые, таким образом, останутся в семье и не уйдут на «тот свет». Опару для них ставили подниматься прямо на мертвое тело, которое все еще находилось в доме [Hartland 1892, 149]. Согласно другой записи, в Баварии с той же целью готовили «печенье мертвого», тесто для которого лежало на полотне, в которое был завернут труп [Biegeleisen 1930, 270].

В Польше рядом с телом умершего ставили кутью с маком и медом; все приходящие его навестить молились, а после угощались этой кутьей (пол. хелмин.) [Kolberg, t. 33, cz. 1, 184]; в Белостокском воеводстве людей из ближайших деревень, приходивших проведать покойного, после молитвы угощали едой, сложенной на столике возле гроба [Fischer 1921, 203]. Сербы, словаки и чехи иногда клали кусок хлеба в головы мертвецу, а после его разделяли между всеми участниками похорон [Котляревский 1868, 221]. В Черновицкой губернии на то место, где человек умирал, на похоронах ставили специальную *погребальную миску*, которая представляла собой тарелочку с несколькими калачиками, пирогами, голубцами, зернами пшеницы или ржи, кусочками сыра и свечкой, положенными на кусок полотна [Гнатюк 1912, 181]. В других регионах хлеб могли помещать на место покойника после выноса тела, например, в Беларуси на место покойника тут же клали специальную булку, садились вокруг нее, махали ногами и подскакивали, говоря: «…каб яму так добра было на тым свеце, як ён быў добрым да нас на гэтым свеце» (бел. пин.) [Zieńkiewicz 1853, 113]; после выноса самый старший родственник брал хлеб под правую подмышку и садился на то место, где была голова умершего (укр. черновиц.) [Гнатюк 1912, 224]. На западе Балкан на похоронах пекли особый хлеб в виде человека (покойника), который делили между всеми участниками похорон. Его нужно было съесть на могиле со словами: «Пусть Бог позаботится об умершем» [Biegeleisen 1930, 268].

Еще одной ритуальной практикой, противоречащей приведенным выше представлениям о том, что воду в доме умершего пила и в ней обмывалась душа (что делало такую воду крайне опасной для живых и подлежащей уничтожению), был обычай, наоборот, ее выпивать. На Западной Украине в первый вечер после похорон родные наливали непитой воды в симпатичный горшок, сверху клали калач, к которому прилепляли зажженную свечку, и ставили на то место, где была голова покойника, веря, что ночью душа умершего придет пить воду и есть хлеб. На следующий день выпивали немного воды из горшка и ели калач, остатки воды относили на кладбище, после чего в горшок наливали свежей воды, клали новый калач, заворачивали все вместе со свечкой в новый платок и давали на помин ровеснику покойного совпадающего пола, который должен был зажечь свечу, прочесть «Отче наш», «Богородицу» и «Верую» по пять раз и молиться за душу умершего [Гнатюк 1912, 314]. Важно отметить, что нередки представления о том, что вода, которую ставят для души умершего, смывает с нее, кроме прочего, ее грехи: в Калужской губернии во время агонии больному расстегивали рубашку, чтобы душа свободно выходила, а на окно ставили чашку с холодной водой, в которой душа должна была омыть свои грехи [Тенишевский архив, 335]; «На акне ставіцца стакан з чыстай вадой і вешаецца рушнік, каб і душа памёршага мела магчымасць вымыцца і чыстай з'явіцца на той свет» (бел. гомел.) [ППГ, 134].

В первый вечер после похорон на место, где лежало тело умершего, ставили горшочек с водой, клали калач и зажигали *сточок,* особую восковую свечу в рост покойника, свитую в спираль, которая до этого горела на его груди. В первый, второй и третий вечер эту воду выпивали домашние, а калачик и оставшуюся часть свечки отдавали на помин его души (укр. черновиц.) [Гнатюк 1912, 314]. На похоронах эта свеча горела с перерывами на груди покойника, а после погребения домашние приглашали всю родню и соседей *до сточка*, который продолжал гореть в доме во все время погребального обряда. Приглашенные рассаживались возле этой свечи, пили горилку или пиво, закусывали, при этом трапеза продолжалась ровно столько, сколько горела свеча. Когда она потухала, все одновременно вставали на ноги и молились за душу умершего, чтобы Господь принял ее в рай (укр. черновиц.) [Там же, 367]. После похорон родственники умершего зажигали *сточок* на том месте, где человек умер и где стоял катафалк. На поминальном обеде его зажигали на булке хлеба, лежащей на горшочке с водой, и давали в качестве помина той особе, которая держала свечу умершему (укр. черновиц.) [Там же, 352].

Мотивировка «забрать грехи покойного» в некоторых случаях прямо появляется в ряде обрядовых действий, например, кое-где среди русского населения Южного Урала считали, что «у него, у обмывальщика, руки по локоть в крови. <…> Это как грешно, ведь он обмывал уже покойника. Грех с покойника, говорили, смывал. Значит, на него всё [грех переходит]» (ташлин., оренбург.) [Баранова 2018, 312–313]. В Ивано-Франковской области на поминальном обеде каждый из гостей получал по булке хлеба, в которой заткнуты свечки, их зажигали и молились «за душу покойного». Принимая участие в поминальной трапезе, верили, что кто больше возьмет кусок, тот больше греха заберет с покойника [Гнатюк 1912, 337]. На поминки приглашали всю деревню, чтобы все молились о прощении грехов умершего, чем больше людей придет и будет молиться, тем вернее усопший заслужит прощение (з.-укр.) [Biegeleisen 1930, 267]. В Подкарпатье на поминальном обеде ставили на стол коливо (блюдо из вареной пшеницы с медом), а каждый из гостей в первую очередь должен был съесть три ложки этого блюда: сколько зерен пшеницы он съест, столько грехов с покойника снимет [Там же]. На Южном Урале женщина, читавшая молитвы по умершему, на поминках выпивала «горькую чашу за покойника» — рюмку водки. Об этом говорили: «Прияла горькую чашу» [Баранова 2018, 329].

Практики принятия на себя грехов умершего через определенную пищу и предметы известны и в других регионах: в Уэльсе фиксировался архаический обряд «поедания грехов умершего» *(sin eater)*. Локальные варианты этого обряда состояли в съедении с особыми словами хлеба, который лежал на блюдце с солью, стоящем на груди умершего, после чего поедатель грехов получал небольшую сумму денег; передавании ему через тело хлеба, сыра, чаши с пивом или молоком, на которой написан год и имя умершего; на похоронах нищему передавали через тело умершего буханку хлеба, чашу с пивом и давали шестипенсовую монету; возле порога дома его угощали хлебом, элем и давали деньги, получивший это провозглашал покой для души умершего, ради которого он закладывает собственную душу; отнесение на церковное крыльцо бутылки пива и хлеба сразу после погребения и др. Пожирателем грехов мог быть нищий или иной общественный парий, существовали и профессионалы этого дела. Согласно народным представлениям, в результате этого обряда другой человек забирал все грехи умершего, который избавлялся от участи «ходячего» покойника [Hartland 1892, Puckle 2022, 29].

В приведенных выше сведениях из Уэльса упоминается об обычае передавать что-либо над телом покойного в убеждении, что с этим предметом переходят грехи и различные свойства. Такая семантика действия «передавать» широко фиксируется и на славянском материале [Валенцова 2004]. При этом на похоронах обычно запрещалось что-либо передавать через покойника либо допустить перескакивание через его тело какого-либо живого существа (курицы, кошки и пр.): верили, что это превратит умершего в «ходячего» покойника[5]. Например, в Далмации в доме закрывали окна и двери, чтобы это предотвратить; выгоняли из дома кота, иначе умерший превратится в вампира или будет ходить по свету в облике белого кота [Biegeleisen 1930, 149, 163]; при выносе гроба кота запирали в коморе, чтобы он случайно не перепрыгнул через гроб (бел. мин.) [Кухаронак 1990, 224].

Как и в рассмотренных выше случаях особого употребления еды на похоронах, запреты могли нарушаться и предметы все же передавали через тело умершего, порог при выносе, поминальный стол или могилу. На Западной Украине на поминках в день похорон через стол передавали булку и свечу в качестве помина за душу умершего со словами: «За душу N.», «Бода про́сти!» (черновиц.) [Гнатюк 1912, 352]; в северо-восточных районах Казанского Поволжья кто-нибудь из семьи умершего «давал подарок через покойника или через гроб» (платок, полотенце, что-либо печеное) другим родственникам, участникам похорон, копальщикам могилы, для того чтобы «вспоминали покойника» [Рычкова, Столярова, Данилова 2017, 27]. В Беларуси при выносе из дома умершего одна женщина вставала около дверей возле печи, а другая — с противоположной стороны за дверями, в сенцах, и как только гроб проносили в дверь, та женщина, что стояла в сенцах, передавала через гроб хлеб-соль той, которая находилась возле печи (бел. мозыр.) [ППГ, 110].

Особой разновидностью передачи через гроб можно считать помещение предметов (хлеба, поминальной еды, полотна и пр.) на крышку гроба, которые потом забирал себе кто-либо из церковных служек (священник, член клира), нищий и пр. Например, перед выносом на крышку гроба клали буханку хлеба, завернутую в пряжу, на хлеб насыпали немного соли, когда гроб ставили на воз, хлеб снимали и уносили домой, а по возвращении с похорон его резали и съедали во время поминок родственники (пол. саноц. кроснен.) [Kolberg, t. 49, cz. 1, 538]. При выносе гроб покрывали полотном, клали сверху хлеб, миску с покрошенным хлебом и целую булку с воткнутой в нее свечкой (укр. ива-

[5] Существуют редкие свидетельства об обычае проходить под гробом: перед дверями церкви под гробом проходили все родственники и жена умершего, держа друг друга за руки; о смысле обычая информант ответил, что «гэта так трэба» (Городокский пов. — бел. витеб.) [ППГ, 119].

но-франков.) [Гнатюк 1912, 332]; гроб покрывали белым полотном и клали на него буханку хлеба, которую потом забирал нищий возле церкви (пол.) [Biegeleisen 1930, 260] или священник (з.-укр.) [Kolberg, t. 56, cz. 1, 438]; на Западной Украине при выносе клали хлеб на то место, где лежала голова покойного, и еще две буханки на гроб, первую забирала женщина, помогавшая выметать после выноса избу, две другие — священник (ивано-франков.) [Biegeleisen 1930, 266]; в церкви во время отпевания на гроб клали фрукты, хлеб, вареную пшеницу, овощи; все это доставалось священнику, кроме пшеницы, которую уносили домой и съедали во время поминок, при этом все евшие обязаны помолиться за душу усопшего и прочитать по три раза «Отче наш» и «Богородицу» (укр. черновиц.) [Гнатюк 1912, 313–314].

Вариантом передачи через гроб, видимо, можно считать и раздачу муки или зерна из заранее сделанного гроба. Практика изготавливать их загодя и хранить в них зерно, муку, яблоки и разные предметы встречается в Заонежье, в Смоленской, Владимирской областях, в Поволжье, Полесье, Польше (Подлясье, Силезия) и пр. *«Ўже ўсе у менé запáсчено. Труну [заранее] рóбляць, под крыíшу постáвяць, жыíтом засыíплюць, хай стоиць»* (д. Дяковичи, Житковичский р-н, Гомельская обл. Соб. А. М. Гамбарова) [ПА 1983]. Муку и зерно из такого гроба раздавали нищим (рус. заонеж., поволж.) [Логинов 1993, 124; Рычкова Столярова Данилова 2017, 24].

Через уже закопанную могилу гробокопателям передавали две курицы, два калача и две свечки (з.-укр.) [Biegeleisen 1930, 267]; в Черновицком повяте им через яму передавали каждому по курице в качестве оплаты за работу (з.-укр.) [Гнатюк 1912, 85]. Такие обычаи известны и у русских: в Саратовской губернии на похоронах родственница покойного передавала через могилу другой женщине заранее пойманного живого петуха или курицу, которых потом отдавали нищему [Котляревский 1868, 85]; у русских Прикамья передавали через гроб курицу первому, кто пришел проститься с покойным [Куединские былички, 50]. Обычай передавать через гроб живую курицу при выносе сохранялся вплоть до конца XX в. у украинских и русских переселенцев конца XVII – начала XVIII в. в Западной Сибири. «Когда выносят покойника, с дома вынесут, ставят гроб на стулья. Гроб еще открытый, крышка отдельно стоит. Хозяйка берет курицу и соседке или еще кому-то передает. Говорят, тогда ничё не будет [не случится нового несчастья]»; «Поймают курицу живую, через гроб подают. Женщина другая ловит: кто возьмет, не обязательно родственница. Та, которая подает, стоит справа от гроба [от головы покойного], которая ловит — слева» [Голубкова 2009, 552]. Курицу через гроб давали «старейшей старушке» или вдове, которая в течение сорока дней должна была молиться о душе усопшего и обязательно проводить покойного до кладбища, иначе случится какой-нибудь вред, кто-нибудь еще умрет, изведется хозяйство: «Курицу всегда старушка берет, молодым нельзя, мужчинам тоже не дают»; «Курицу от покойника вдова должна брать. Старуха, у которой детей уже не будет» [Голубкова 2009, 555]; «На похоронах украинцы живую курицу через гроб передают. Дают надел покойнику, чтоб на том свете хозяйство велось. Одна [старушка] взяла куря и потащила сразу домой. А надо проводить [покойника на кладбище]. И померла скоро»; «Подают куря, чтобы покойник за собой из дома живность не увел»; «Чтобы не было никакого ущерба хозяину, чтоб на курице это все остановилося» [Там же, 554].

О том, что передаваемая через гроб курица принимает на себя свойства покойника (судьбу, магические способности, грехи), рассказывают былички: «В Немкáх хоронили деда, который повесился. Его дочь куру подавала, а я схватила у гроба. Пожила [курица] у меня три дня, да потом на заборе повесилась. Меж штафетин голова застряла, она и повисла. Пошла за хозяином. У меня теперь хозяйство не ведется. Курица, утка ли, сядут на яйца и цыплят придавят» (укр. новосибир.)

[Голубкова 2009, 554]; в Нижегородской области петухов подавали за помин души удавленников, чтобы петухи «замаливали» их грех [Савельева 2001, 37–38]. Считали, что колдовство можно получить через курицу, которую передавали через гроб умершей ведьмы: «Офинья колдовала. На Рождество умирать стала. Говорит дочери: "Ленка, курицу через гроб подавай". А она говорит: "Че заробила, то и получай". Переходит колдовство по курице…» (рус. перм.) [Куединские былички, 72]. Подобные обычаи и связанные с ними мифологические представления зафиксированы и у других народов: у татар Среднего Прииртышья родственники умершего перед выносом тела из дома отдавали одинокому, обычно пожилому, человеку (старухе) или мулле самого жирного петуха или курицу в хозяйстве, считая, что курица заберет все грехи умершего и «склюет всех червей в могиле», такую птицу могли как съедать, так и оставлять в живых [Голубкова 2009, 559].

Как видно из приведенного материала, ритуальные действия с возможной семантикой передачи грехов умершего у славян включают в себя покрывание полотном покойника и особы, предназначенной для искупления его грехов; обмывание тела умершего, передачу возле гроба особого животного, потребление еды и воды, лежащей на месте умершего и возле него, в гробу и на крышке гроба; передачу через покойника, порог, гроб, могилу предметов и еды, часто с последующим ее съеданием; получение особого подарка с обязательством молиться за душу усопшего, раздачу зерна и муки из заранее изготовленного гроба, съедении особого кушания на поминках, в том числе на кладбище, и пр. Можно предположить, что особый статус действий с семантикой «передачи» часто проявляется через явное нарушение распространенных запретов.

С. Хартленд, собравший свидетельства о практике поедания грехов в Уэльсе и схожие с ними обычаи в Ирландии, Шотландии, у славян и других народов, реконструировал их семантику как пережиток некроканнибализма, приобретение свойств покойного через поедание его плоти [Hartland 1892, 155], хотя позднее на страницах того же издания, где вышла его статья, возникла дискуссия об этом, см.: [Godden 1892]. Основной обсуждаемой идеей была возможность считать поминки дня похорон именно реликтом каннибализма, а не просто ритуальной трапезой, символически соединяющей живых и умерших членов семьи. Действительно, существуют редкие данные о том, что идея некрофагии, в том числе и с целью приобретения свойств умершего, а также соответствующая практика фиксировались у славян. Например, на Западной Украине записано поверье, что женщина, погубившая своего младенца, будет в наказание за это на «том свете» вечно есть его труп (черновиц.) [Гнатюк 1912, 352]; в Полесском архиве есть свидетельство о том, что, желая приобрести способности к колдовству, односельчанки отрезали от тела умершей ведьмы кусок мяса: «*Зноў ве́дьма была, ба́ба Ша́нда. Як она́ умэрла́, покла́лы ее на ла́ўку, а дочка́ ее́ вы́шла сказа́ты лю́дям, коб пошлы́ я́мку копа́т да по ба́тюшку пойи́халы. Вы́йшла, не было́ в ха́ти никого́, две жэ́нщчыны остали́с у до́ма да взялы́ да ее́ пуднялы́, ю́бку да руба́шку, да вы́рэзали кусо́к мьяса, шось тэ́ мьясо де́йствуе, мо и ўоны́ ужэ́ бу́дуть ве́дьмы. Раз оны́ з тэ́ ве́дьмы вы́рэзали кусо́к мьяса. Вот из э́того мя́ккого, з шынки́ а́тае, сты́дно. Так смея́лиса, шо ба́чтэ, ба́би Ша́нцэ жо́пу одри́заў. Не жо́пу, а ту́та, бо́ка*» (Зап. от Е. А. Цесарь, 1923 г. р., д. Нобель, Заречнянский р-н., Ровненская обл. Соб. О. В. Санникова) [ПА 1984]. Среди терминов, обозначающих «поминки в день похорон», встречаются *skórka, przepijanie skórki* (пол.), *propít nebožtíkovu kůži* (чеш.) [кожа, пропивание кожи, пропить кожу покойника] [Толстая 2009, 165]; *przepić skórę nieboszczyka, przepijano kożuch, przejedzenie skóry* (пол.) [пропить кожу покойника, пропивали кожух, съедание кожи], к тому же встречаются упоминания, что на таком поминальном обеде обязательно должен присутствовать наследник умершего [Biegeleisen 1930, 272].

Разнообразные действия с ритуальной пищей в рамках погребения и поминок в этот день включают в себя помещение пищи рядом с телом и в гроб, угощение ею приходящих навестить и молиться за умершего, принесение ряда кушаний специально для его души, выставление для нее воды, еды и полотенца, угощения ночью в доме покойного, в котором принимали участие бдящие и души ранее умерших, провожание покойника на кладбище с пищей, которую там раздавали присутствующим, жертвование еды в церковь и нищим, трапезу на могиле после погребения, поминальный обед в доме умершего, на который приглашали душу новопреставленного, откладывание части кушаний для его души, разламывание теплого хлеба, чтобы души напитались паром от него, и пр. Разумеется, фиксировавшиеся в XIX и XX вв. ритуальные действия с едой на похоронах и поминках не могут быть однозначно сведены к «принятию на себя свойств и грехов покойного». Встречается и семантика «кормление умершего», «передача ему доли хозяйства», «совместная трапеза живых и умерших членов семьи». Например, в Познанском воеводстве возле лежащего в гробу покойника ставили стопку водки и клали кусок хлеба с маслом, которые после съедал кто-то из живых, обычно нищий; это делали для того, «aby umarły na drodze do wieczności miał się czém posilić» [чтобы умершему на пути в вечность было чем подкрепиться] [Kolberg, t. 11, cz. 3, 165] и пр. Поэтому надежно и точно реконструировать значение каждого подобного действия, видимо, не представляется возможным и имеет смысл говорить о вероятном наличии всех вышеприведенных вариантов интерпретации.

Источники и материалы

Гнатюк 1912 — *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряді // Етноґрафічний збірник. Видає етноґрафична комісія наукового товариства імени Шевченка. Т. XXXI–XXXII. У Львові, 1912.

Зеленин 1915 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Пг.: Тип. А. В. Орлова, 1914–1916. Вып. 1–3 [продолжающаяся пагинация во всех выпусках].

Котляревский 1868 — *Котляревский А.* О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ Славянъ. Изслѣдованіе А. Котляревскаго. М.: Въ Сунодальной Типографіи, 1868.

Куединские былички — Куединские былички: Мифологические рассказы русских Куединского района Пермской области в конце XIX–XX вв. / Сост. А. В. Черных. Пермь: Изд-во ПОНИЦАА, 2004.

Логинов 1993 — *Логинов К. К.* Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск: Кар. науч. центр РАН, 1993.

ПА — Полесский архив сектора этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Рукопись. Москва.

ПМА — Полевые материалы М. А. Андрюниной. Рукопись. Москва.

ППГ — Пахаванні, памінкі, галашэнні / Гал. рэд. А.С. Фядосик. Мінск: Навука и тэхника, 1986.

СМЭС 2 — Смоленский музыкально-этнографический сборник. Т. 2: Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи / Отв. ред. О. А. Пашина, М. А. Енговатова. М.: Индрик, 2003.

Тенишевский архив — Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Матер. «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 2: Ярославская губерния. Ч. 2: Даниловский, Любимский, Романово-Борисоглебский, Ростовский и Ярославский уезды. СПб.: Деловая полиграфия, 2006.

Шейковский 1860 — *Шейковский К.* Быт подолян. Киев: Тип. И. и А. Давиденко, 1859, 1860. Т. 1. Вып. 1, 2 [на 1-м тит. л. вып. 1 — 1860, на 2-м — 1859].

Biegeliesen 1930 — *Biegeleisen H.* Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego. Warszawa: dom książki polskiej s-ka Akc. Z drukarni Institutu Stauropigjańskiego we Lwowie, 1930.

Brylak 1970 — *Brylak M.* Wierzenia ludowe // Monografia powiatu Myślenickiego. T. II: Kultura ludowa / Red. naukowy R. Reinfuss, Kraków: Wydawnictwo literackie, 1970. S. 285–308.

Dworakowski 1935 — *Dworakowski S.* Zwyczaje rodzinne w powiecie Wysoko-Mazowieckim Nakł. Warszawa: Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1935.

Fischer 1921 — *Fischer A.* Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego. Nakładem zakładu narodowego im. Ossolińskich. Lwów, 1921.

Godden 1892 — *Godden G. M.* Mr. Hartland's "Sin-eater" and Primitive Sacraments. To the

Editor of Folk-Lore // Folklore. 1892. Vol. 3. № 4. P. 546–549.

Hartland 1892 — *Hartland E. S.* The Sin-Eater // Folklore. 1892. Vol. 3. № 2. P. 145–157.

Kolberg — *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1961–1985. T. 11: W. Ks. Poznańskie. Cz. 3. 1963; T. 23: Kaliskie. 1964; T. 24: Mazowsze. Cz. 1. 1963; T. 27: Mazowsze. Cz. 4. 1964; T. 33: Chełmskie. Cz. 1. 1964; T. 49: Sanockie — Krośnieńskie. Cz. 1. 1974; T. 56: Ruś Czerwona. Cz. 1. 1976.

KPAE — Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. T. 5: Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe / Pod red. naukową J. Bohdanowicza. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1999.

Wojciechowska 1964 — *Wojciechowska A.* Obrzędność rodzinna // Stare i nowe w kulturze wsi koralińskiej / Red. J. Burszta / Poznan: Widawnictwo Poznanskie, 1964. S. 170–207.

Zieńkiewicz 1853 — *Zieńkiewicz R.* O uroczyskach i zwyczajach ludu pińskiego oraz o charakterze jego pieśni. Warszawa: w drukarni Stanisława Strąbskiego, 1853. T. 1

Исследования

Баранова 2018 — *Баранова О. Г.* Погребальная обрядность // Русские Южного Урала. Традиционная культура XIX–XX веков / Отв. ред. И. И. Шангина. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2018. С. 305–348.

Валенцова 2004 — *Валенцова М. М.* Передача предметов // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 3: К (Круг) — П (Перепелка) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2004. С. 681–682.

Голубкова 2009 — *Голубкова О. В.* Орнитоморфная символика похоронного обряда в локальных вариантах славянских культовых традиций // Проблемы истории, филологии, культуры. 2009. № 1. С. 551–564.

Конобродська 2007 — *Конобродська В.* Поліський поховальний і поминальні обряди // Етнолінгвістичні студії. Т. 1. Житомир: Полісся, 2007.

Королева, Брюханова, Колегова 2023 — *Королева С. Ю., Брюханова М. А., Колегова О. А.* Каждение в похоронно-поминальном обряде (вернакулярная религиозность русско-коми-пермяцкого пограничья) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2023. № 2 (61). С. 167–179.

Кухаронак 1990 — *Кухаронак Т. І.* Сямейная абраднасць беларусаў // Сям'я і сямейны быт беларусаў / В. К. Бандарчык, Г. М. Курыловіч, Л. В. Ракава і інш. Мінск: Навука і тэхніка, 1990. С. 189–249.

Рычкова, Столярова, Данилова 2017 — *Рычкова Н. В., Столярова Г. Р., Данилова О. Н.* Магия коммуникаций в похоронной обрядности русских казанского Поволжья // Вестник Марийского государственного университета. Сер. Исторические науки. Юридические науки. 2017. Т. 3. № 2 (10). С. 22–31.

Савельева 2001 — *Савельева О. А.* Вся природа Господня // «Взойду ли я на гору высокую, увижу ли я бездну глубокую…» Старообрядческий фольклор Нижегородской области. Новосибирск, 2001. С. 37–38.

Толстая 2008 — *Толстая С. М.* Пространство слова: Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М.: Индрик, 2008.

Толстая 2009 — *Толстая С. М.* Поминки // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 5 т. Т. 4: П (Переправа через воду) — С (Сито) / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 2009. С. 162–169.

Puckle 2022 — *Puckle B. S.* Funeral Customs: Their Origin and Development. Global Grey, 2022.

© М. А. Андрюнина, 2026

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Андрюнина М. А. https://orchid.org/0000-0002-8312-7319
Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра европейских исследований Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН: Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а;
тел.: +7 (495) 938-08-51; e-mail: mary-andr@mail.ru

The Transferring of Sins in Slavic Funeral and Remembrance Rites

Maria A. Andrunina

(Institute of Ethnology and Anthropology Named after N.N. Miklouho-Maclay, Russian Academy of Sciences: 32 A, Leninskiy av., Moscow, 119991, Russian Federation)

Summary. *In the folk conception of sin, one can find the idea that it may be passed on — along with other abilities and characteristics — to another person. Certain actions involving food and other objects at funerals and memorial services — which in most cases fall under common prohibitions (such as cooking and eating in the deceased's home, consuming food that lay on the coffin or next to the deceased, passing anything over the deceased's body, the coffin, and the grave; drinking water left for the soul; etc.) — may in some cases carry the meaning of "taking upon oneself the sins of the deceased," thereby easing the deceased's afterlife. Other actions at memorial gatherings are explicitly motivated by this idea — for example, that whoever eats a bigger piece of memorial food accepts more sin from the deceased.*

Key words: *food, remembrance, funeral, sin, taboo, to pass.*

Recieved: June 4, 2026.

Date of publication: September 25, 2026.

For citation: Andrunina M. A. The Transferring of Sins in Slavic Funeral and Remembrance Rites. *Traditional Culture.* 2026. Vol. 27. No. 3. Pp. 139–150. In Russian.

DOI: https://doi.org/10.26158/TK.2026.27.3.010

References

Baranova O. G. (2018) Pogreval'naya obryadnost' [Funeral Rites]. In: Russkie Yuzhnogo Urala. Traditsionnaya kul'tura XIX–XX vekov [Russians of the Southern Urals. Traditional Culture of the XIXth — XXth Centuries]. Ed. by I. I. Shangina. St.Petersburg: IPTs SPGUTD. Pp. 305–348. In Russian.

Golubkova O. V. (2009) Ornitomorfnaya simvolika pokhoronnogo obryada v lokal'nykh variantakh slavyanskikh kul'tovykh traditsii [Ornithomorphic Symbolism of Funeral Rites in Local Variants of Slavic Religious Traditions]. In: Problemy istorii, filologii, kul'tury [The Problems of History, Philology, Culture]. Pp. 551–564. In Russian.

Konobrodska V. (2007) Polis'kii pokhoval'nii i pominal'ni obryadi. Etnolingvistichni studiï [Polesyan Burial and Commemorative Rites. Ethnolinguistic Studies]. Vol. 1. Zhitomir: Polissya. In Ukranian.

Koroleva S. Y., Bryuhanova M. A., Kolegova O. A. (2023) Kazhdenie v pokhoronno-pominal'nom obryade (vernakulyarnaya religioznost' russko-komi-permyatskogo pogranich'ya) [Incensing in Funeral and Remembrance Rites (Vernacular Religiosity in the Russian–Komi-Permyak Borderland)]. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of Archaeology, Anthropology and Ethnography]. 2023. No. 2 (61). Pp. 167–179. In Russian.

Kuharonak T. I. (1990) Syameinaya abradnasts' belarusaŭ [Family Rites of the Belarusians]. In: Syam'ya i syameiny byt belarusaŭ [Family and Family Life of the Belarusians]. Ed. by V. K. Bandarchyk, G. M. Kurylovich, L. V. Rakava etc. Minsk: Navuka i tekhnika. Pp. 189–249. In Belorussian.

Puckle Bertram S. (2022) Funeral Customs. Global Grey. In English.

Rychkova N. V., Stolyarova G. R., Danilova O. N. (2017) Magiya kommunikatsii v pokhoronnoi obryadnosti russkikh kazanskogo Povolzh'ya [The Magic of Communication in the Funeral Rites of Russians in the Kazan Volga Region]. *Vestnik mariiskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Istoricheskie nauki. Yuridicheskie nauki* [Bulletin of Mari State University. Series Historical Sciences. Legal Sciences]. 2017. Vol. 3. No. 2 (10). Pp. 22–31. In Russian.

Saveleva O. A. (2001) Vsya priroda Gospodnya [All Lord's Nature]. In: "Vzoidu li ya na goru vysokuyu, uvizhu li ya bezdnu glubokuyu…" Staroobryadcheskii fol'klor Nizhegorodskoi oblasti ["If I Ascend a High Mountain, Will I See a Deep Abyss…": Old Believer Folklore of the Nizhny Novgorod Region]. Novosibirsk. Pp. 37–38. In Russian.

Tolstaya S. M. (2008) Prostranstvo slova. Leksicheskaya semantika v obshcheslavyanskoi perspektive [The Space of the Word: Lexical Semantics in a Common Slavic Perspective]. Moscow: Indrik. In Russian.

Tolstaya S. M. (2009) Pominki [Commemoration]. In: Slavyanskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' [Slavic Antiquites. Ethnolinguistic Dictionary]. Ed. by N. I. Tolstoy. 5 vols. Vol. 4. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Pp. 162–169. In Russian.

Valencova M. M. (2004) Peredacha predmetov [Handing Over of Items]. In: Slavyanskie drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar' [Slavic Antiquites. Ethnolinguistic Dictionary]. Ed. by N. I. Tolstoy. 5 vols. Vol. 3. Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya. Pp. 681–682. In Russian.

© M. A. Andrunina, 2026

ABOUT THE AUTHOR

Maria A. Andrunina https://orchid.org/0000-0002-8312-7319
E-mail: mary-andr@mail.ru
Tel.: +7 (495) 938-08-51
32 A, Leninskiy ave., Moscow, 119991, Russian Federation
PhD in Philology, Senior Researcher, N. N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences

This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)