

ЭО, 2008 г., № 4

© М. И. Васильев

**САНИ В РУССКОМ ПОГРЕБАЛЬНОМ ОБРЯДЕ:
ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ
И ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ**

Сюжет об использовании саней у русских в качестве погребальной повозки неоднократно поднимался в научной литературе. Первыми об этом заговорили филологи, опубликовавшие в конце XVIII в. один из древнейших памятников древнерусской словесности – "Поучение" Владимира Мономаха 1096 г., в котором было употреблено выражение "сидя в санех". Комментируя выражение, издатель духовного завещания Мономаха высказался в пользу трактовки его в смысле "будучи при дверях гроба". Эта трактовка перешла и в более поздние издания памятника древнерусской литературы в XIX в., например, в издание 1866 г. ("пред смертью, стоя, как говорится, одной ногой в могиле") (см.: *Труворов* 1887: 840).

Первым историком, коснувшимся в начале XIX в. данного сюжета, был профессор Г. Успенский. Описывая похоронный обряд наших предков, исследователь в примечании дал исчерпывающую картину полифункционального использования саней в русской культуре. По его мнению, помимо обычного использования саней у русских как транспортного средства сани употреблялись "в древности" в качестве одра, или повозки, на которой "относили или отвозили к погребению покойников", а также как носилки, на которых во время похорон "нашивали иногда знаменитыхъ особ", главным образом женского пола (*Успенский* 1818: 140–141). Существующее мнение о том, что Г. Успенский понимал под одрами и носилками экипаж, не похожий на сани "в теперешнем значении", неубедителен, поскольку приводимые исследователем примеры не содержат даже намека на иной тип повозки (напр., см.: *Анучин* 1890: 190–191).

А.В. Терещенко в "Быте русского народа" полностью повторяет идеи Г. Успенского и добавляет еще одну функцию использования средневековых саней: в качестве транспорта для больных и раненых (*Терещенко* 1848: 107–108).

На широкое распространение обычая использования саней в качестве погребальной повозки зимой и летом неоднократно указывали и этнографы, описывавшие народную культуру Русского Севера (см. ниже). Первым из них был П.С. Ефименко, объяснявший эту традицию большей древностью саней, по сравнению с телегами в лесной зоне Евразии, и их большим удобством для передвижения по местным дорогам вследствие долгой зимы и весенне-осенней распутицы (*Ефименко* 1877: 137–138).

В конце 1880-х – начале 1890-х годов появляются работы двух ученых, по-разному осмысливших это явление в русской культуре. Одним из них был А.Н. Труворов, другим – хорошо известный сегодня Д.Н. Анучин.

Посвятивший данному вопросу две работы А.Н. Труворов рассматривал сюжет о санях в погребальном обряде как специфически русскую особенность культуры. В статье 1887 г. он, возможно, не без влияния своего будущего оппонента, объясняет подобный обычай особыми мировоззренческими установками русских, связанные с представлениями о жизни в загробном мире. "И то, и другое (традиция использования саней в средневековом погребальном обряде, применявшаяся по отношению к князьям и царям, и в севернорусских похоронах XIX – начала XX в. – *М.В.*), – считает А.Н. Труворов, – делается по глубокому тайному верованию, что покойнику

приятнее добраться до могилы не на ином чем, как на саях, и что они же пригодятся ему впоследствии..." (*Труворов* 1887: 841). По словам исследователя, подобные представления имели для русского такое же значение, как для норманна лодка, печенега и половца – конь, мордвина и чуваша – табак или плетение лаптей (Там же).

В работе 1889 г. А.Н. Труворов изменяет свои первоначальные взгляды. "Что же касается до заявленного нам предположения (А.Н. Анучиным? – М.В.), что сани в древней русской жизни имели, очевидно, глубокий смысл, а через это им придан был особый почет, – пишет он, – то в этом можно усомниться" (*Он же* 1889: 456–457). Вместо прежней гипотезы исследователь отстаивает иной, уже используемый в этнографической литературе тезис о большей древности саней на Руси по сравнению с телегами: "потому, что других повозок не было еще изобретено". Лишь впоследствии, освятившись давностью веков, этот обычай стал применяться "к важным событиям, для выражения особого почета" князьям (царям) и членам их семей, высшим иерархам церкви (Там же).

Д.Н. Анучин увидел в русском обычае сюжет, характерный для многих народов мира. Итогом его размышлений стала фундаментальная работа "Сани, ладья и кони как принадлежность похоронного обряда", изданная в 1890 г. В ней он аргументирует и развивает тезис, изложенный в первой работе А.Н. Труворова – о связи обычая с миропониманием, с представлениями о загробной жизни, распространяя его на целый ряд народов в Европе и Сибири и повышая таким образом его значимость как общечеловеческого, общекультурного явления (*Анучин* 1890: 132–138). В контекст этого эволюционистского в целом подхода автор вписывает и русские средневековые и этнографические материалы¹.

Общеисторическая концепция Д.Н. Анучина стала самой авторитетной и непрекаемой в XX в. В частности, этот подход излагает и развивает Н.Н. Воронин, дополняя его археологическими материалами (правда, без ссылки на источник). Он говорит о том, что в "одном из костромских курганов были найдены остатки обгорелых саней, – указание, что покойник был сожжен на саях, как сжигался в ладье" (*Воронин* 1948: 306). В контексте идеи Д.Н. Анучина делают выводы к "Поучению" Владимира Мономаха и филологи. Как подчеркивает в своих комментариях Д.С. Лихачев, подобное значение основывается на обрядовой стороне древнерусских похорон, в которых перевозка тела умершего на саях была "существенной частью древнерусского погребального обычая"².

Оценивая концепцию Д.Н. Анучина как весьма ценный теоретический вклад в науку о культуре и соглашаясь в целом с идеей присутствия определенных мировоззренческих установок в обрядовом использовании саней у русских, как и у других народов мира, считаем, что лежащий в основе концепции эволюционистский подход искажает реалии конкретных культур, в частности, русской, подгоняя материал под общую теоретическую схему. Это искажение выражается в спорности тезиса о едином исходном для всех народов источнике связи саней с похоронным обрядом – загробных представлениях, которые осложняются впоследствии другими факторами. На мой взгляд, конкретно-исторический подход А.Н. Труворова в анализе русского похоронного обряда значительно ближе к истине, чем широкий культурологический подход Д.Н. Анучина.

Рассмотрим доводы последнего. Для подтверждения своей точки зрения он приводит в качестве аналогов севернорусским материалам об использовании саней в похоронном обряде многочисленные данные по архаичным народам Европейской России и Сибири, у которых мы видим оставленные на могилах сани (или лодки) (*Анучин* 1890: 212–214). Однако, на мой взгляд, сравниваемые материалы – не аналоги, а лишь сходные по форме, но не по содержанию явления.

Для народов Европейского Севера и Сибири оставленные на могиле сани/лодки – это средство для попадания и жизни в загробном мире точно так же, как инструмен-

ты, посуда и другие вещи, оставляемые здесь же (Там же). По своему содержанию эти обычаи будут являться аналогами погребальных обычаев древних египтян, китайцев, скифов или норманнов, хотя там используются другие транспортные средства (Там же: 137–138, 153–167, 191–212). Несмотря на данную специфику, различия в формах менее важны, как и то, что у северных народов погребальный инвентарь не закапывали в могилу: причина тому была вполне прозаичной – северная мерзлота.

Что касается русских Европейского Севера, то мы видим тут иную картину. Материалы показывают, что на сани покойника привозили для отпевания в церковь, а затем на кладбище. После похорон сани оставались у могилы или у кладбища на какое-нибудь время (часто на 40 дней), реже – навсегда (*Зеленин* 1914: 217; Архив РЭМ: № 307. Л. 12; № 313. Л. 4). Иногда их сжигали (Архив РЭМ: № 313. Л. 4).

В середине XIX в. в Вельском у. Вологодской губ. дровни для перевозки покойника после похорон находились недалеко от дома до 40-го дня. Причем их следовало перевернуть вверх полозьями, а оглобли обязательно поворачивали назад. Причиной подобного обычая была вера в то, что до 40-го дня мертвец приходит к дровням каждую ночь, "намереваясь ехать домой, но найдя оглобли обороченными, обращается в могилу" (*Зеленин* 1914: 200). Обычай поднимания и переворачивания оглобель на похоронных дровнях существовал и на Вытегре (*Некрасов* 1884: 849).

В ряде мест сани не оставляли на кладбище, их обязательно омывали в воде, а оглобли отвергивали, "подобно тому, как это делается и на кладбище" (*Куликовский* 1894: 416). В то же время корреспонденты указывают на то, что телеги ("дроги") никогда не бросали на кладбище, поскольку они "очень дороги для крестьянина" (Архив РЭМ: № 313. Л. 4).

В Толвуе Олонецкой губ. обычай приобрел несколько иные формы. Здесь, когда гроб с покойником привозили для отпевания в церковь, лошадь ставили головой по направлению к дому и сразу же распрягали. При этом одну из оглобель поднимали вверх и отбрасывали ее назад. "Эта церемония – отбрасывание оглобли в обратную сторону – исполняется при всяких похоронах, никто ее не нарушает, таков вековой обычай", – указывает М.А. Круковский. Считалось, что это нужно сделать для того, чтобы в доме не появился новый покойник ("чтобы больше покойников не возить"). И лишь после этого гроб несли в церковь (*Круковский* 1904: 212).

Обычай отворачивания ярма, "чтобы отвергнуть смерть от господаря волов и домашних родственников", отмечается и в Карпатах у буковинских гуцулов (*Анучин* 1890: 216).

Итак, очевидно, что сани используются у русских как наиболее удобное и к тому же недорогое в северных условиях транспортное средство для доставки покойника на кладбище. Поскольку сани "контактировали" с умершим, они становились опасными. Поэтому их необходимо было оставить с покойным или при необходимости в хозяйстве пройти очистительную процедуру.

Подтверждением транспортной функции саней в севернорусском похоронном обряде, осложненном обычаями выбрасывания/очищения вещей, соприкасавшихся с миром мертвых, является соблюдение подобных обычаев в отношении и других вещей и средств передвижения, использовавшихся для переноски/перевозки покойника на кладбище.

Таким же образом поступали с жердями-носилками, веревками и полотенцами, на которых переносили гроб с покойным, если кладбище находилось недалеко. Кстати, именно этот способ – на носилках или на полотенцах, а не на санях, – считался наиболее почетным в XIX–XX вв. Сани использовались в похоронах только в том случае, если у умершего было мало родственников или же погост находился далеко от селения. О переносе покойника на носилках, как наиболее характерном даже в Архангельской губ., сообщает П.С. Ефименко. При этом палки, на которых несли по-

койника, оставляли на кладбище: их втыкали к "ногам" покойного (*Ефименко* 1877: 136–138). Сходным образом это делали и в других регионах (Архив РЭМ: № 29. Л. 35; № 736. Л. 9; № 835. Л. 10об.; № 1731. Л. 7).

Обычай очищения соблюдался и в отношении телег, на которых нередко перевозились покойники на Севере во второй половине XIX–XX в. (Архив РЭМ: № 107. Л. 12; № 205. Л. 5об.; № 335. Л. 9; Архив НГОМЗ: 80). Единственное отличие этого похоронного транспортного средства по сравнению с другими заключалось в том, что его никогда не оставляли надолго на кладбище вследствие большой ценности для крестьянского хозяйства: стоимость четырехколесной телеги³ превышала стоимость дровней в 4–7 раз (Архив РЭМ: № 313. Л. 4; *Преображенский* 1854: 162; *Грязнов* 1880: 49).

Сходные поверья (с поправкой на специфику материала) отмечались и в отношении животных, перевозивших похоронную повозку. Так, в Мошенском р-не Новгородской обл. для перевозки покойника использовали только мерина, а если кобылу, то нежеребую (Архив НГОМЗ: 80), вероятно, из-за боязни утраты кобылами способности приносить приплод.

Подобные поверья существовали и у других народов. По данным Д.Н. Анучина, в Галиции покойника везут лишь на волах или конях. Существует поверье, что кобылы будут после этого неплодородны (*Анучин* 1890: 186). У хорватов есть обычай везти покойника не на своих, а на чужих конях, соседских, "ибо покойник может взять в могилу свою собственность"; у словаков это делается на волах, которые доставляются прибывшими на похороны (Там же).

Подтверждением транспортной функции саней в севернорусском похоронном обряде, осложненном обычаями выбрасывания/очищения вещей, соприкасавшихся с миром мертвых, свидетельствует и полное отсутствие в загробных представлениях русских каких-либо сюжетов, в которых упоминается санный транспорт. Единственное исключение, известное мне у русских Беломорья, – заимствованный от аборигенного населения (вероятно, саамов) сюжет о катаниях покойников «с золотых гор на "чунках"», о котором сообщает Г. Цейтлин (*Цейтлин* 1912: 157).

Теперь обратимся к средневековым материалам, которые некоторым образом отличаются от этнографических. Как указывает Д.Н. Анучин, сани использовались в похоронном обряде древнерусской знати наряду с ладьей и конем (*Анучин* 1890: 152–154, 172–174, 191–192, 213–216, 225). При этом между ними можно заметить разницу. Прежде всего, как показывают материалы, ладья и конь являются более древними атрибутами похоронного обряда в Древней Руси. Известно, что древнейшим свидетельством использования саней в древнерусском похоронном обряде являются летописные свидетельства о смерти князя Владимира, умершего в 1015 г. (Повесть 1983: 170–171). В то же время ладья использовалась уже в IX–X вв. Это неоднократно описанное в литературе известие Ибн-Фадлана о похоронах знатного руса (см.: *Воронин* 1948: 287), летописное свидетельство о мести княгини Ольги, похоронившей в ладье заживо знатных древлян (Повесть 1983: 143), а также археологические свидетельства этого обряда в IX–XI вв. (*Анучин* 1890: 152–174; *Воронин* 1948: 287; *Булкин* 1975: 134–135; *Седов* 1982: 248–252, 255; *Петренко* 1994: 124). Широкое распространение имел в тот же период и обряд погребения с конем (*Седов* 1982: 254–255; *Соловьева* 1962: 52; *Петренко* 1994: 123–124). Используемые в похоронном обряде ладья и конь сжигались или погребались вместе с покойником, поскольку являлись важными элементами представлений о переходе в мир предков и загробной жизни.

Что касается саней, то здесь картина иная. Если исключить спорную интерпретацию остатков дерева в одном из костромских курганов (они считаются остатками погребальных саней), о которой говорит Н.Н. Воронин, то во всех случаях, когда летописи отмечают использование саней в похоронном обряде, мы имеем дело с транспортной функцией этого средства передвижения, связанной с господством санного

транспорта в средневековой Руси (напр., см.: *Колчин* 1968: 56; *Хорошев* 1997: 127). К примеру, "возложив на сани", перевозили из Вышгорода в киевскую Софию князя Ярослава, умершего в 1054 г. "в первую субботу поста святого Федора (на первой неделе Великого поста. – *М.В.*)..." (Повесть 1983: 185).

На обыденный смысл использования саней в похоронном обряде указывают и сюжеты, в которых наряду с санями фигурируют другие средства доставки покойников. Так, убитого под Черниговом в октябре 1078 г. Изяслава Ярославича первоначально везли по реке, по прибытии к Киеву перекладывают в сани, затем, судя по тексту, несли на плечах через весь город: "привезли его в ладе и поставили против Городца, и вышел навстречу ему весь город Киев и, возложив его тело на сани, повезли его; и с песнопениями понесли его попы и черноризцы в город" (Там же: 196). Таким же образом происходила в апреле 1113 г. доставка и последующая перекладка в сани в Киеве тела умершего "за Вышегородом" Святополка Изяславовича (Повесть 1950–1: 196).

Что касается перевозки убитого в походе на Альте летом 1015 г. князя Бориса Владимировича, то его перевозили в Вышгород в обозной телеге (Повесть 1983: 173). Судя по тексту Лаврентьевской летописи, на руках переносили умершего в конце мая 1125 г. великого князя Владимира Всеволодовича: "...с(ы)н(о)ве же его и бояре несоша [и] Киеву, и положеньъ быс(т) в с(вя)т(о)и Софьи..." (Лаврентьевская 1997: 293–295). Сходным образом, без использования саней ("принесе в Ростовъ" и "несоша въ градъ Ростовъ"), были перенесены тела великого князя Юрия и князя Василька, павших в битве с монголо-татарами в марте 1238 г. (Софийская 2000: 296–297). На ковре, без саней, происходил обряд похорон великого князя Андрея Боголюбского, убитого заговорщиками в июне 1175 г.: "подъ сеньми лежаща взямше и на ковре клирошане Бо(го)любскыи внесоше и в божницу... певше надъ нимъ vloжища и в гробъ каменъ..." (Лаврентьевская 1997: 369–370).

Последние примеры мы не можем считать частичной утратой былой символической функции саней в похоронном обряде, как это можно в принципе допустить в отношении не вполне укладывающихся в эволюционистскую схему севернорусских материалов XIX–XX вв. Средневековые исключения нельзя объяснить с позиций теории пережитков, поскольку они разрушают идею о существовании религиозных представлений, связанных с особой ролью саней в загробном мире даже в начале II тысячелетия н.э. Действительно, если бы такие представления существовали, то с данных позиций исключения (использование телег, носилок, ковра) могли быть только в чрезвычайных обстоятельствах (например, для предотвращения попадания в "мир вечности"), чего нет в данных примерах.

Еще одним примером, не вписывающимся в концепцию наличия особых мировоззренческих установок в отношении саней, использовавшихся в похоронном обряде, является история доставки и погребения тела великого князя Михаила Тверского. Убитого в Орде 22 ноября 1319 г. князя уложили на широкую доску, увидели пеленами, накрепко привязали веревками и повезли вначале на телеге, а затем, вероятно, в связи с зимним периодом, – на санях до Москвы, где и погребли. Летом следующего года по просьбе родственников тело князя Ярославича было перевезено в Тверь. Судя по встрече женой и сыновьями похоронной процессии "по Волзи в насаде", тело до Твери перевозили по воде. Затем раку несли на руках до Спасского храма, где после многочасового молебна он и был погребен (Софийская 2000: 391–395).

Самым же удивительным стал эпизод, происшедший при перевозке тела князя Михаила Ярославича в городке "Безъдеже". В отличие от первого местечка Маджары ("Мождъжчары"), где тело "съ ч(е)стью и съ свещами" поставили на ночь в церкви, в городке Бездеже покойного оставили под охраной во дворе под открытым небом ("...и не ставиша въ ц(е)ркви, но и въ дворе стражахуть его"). При этом один из сторожей, сморенный сном, лег на сани с телом князя ("възлеже верху саней, сущих

с телесемь с(вя)т(о)го..."), за что был наказан божественной силой ("исъверже его далече съ саней с(вя)т(о)го, он же с великою болезнью едва вѣста, и еле живу ему сущу...") (Там же: 393–394). Очевидно, что отношение к саням с покойным у русских в средние века являлось более "мирским", нежели это должно следовать, исходя из концепции Д.Н. Анучина.

Тем не менее повод говорить о придании саням русскими в эпоху средневековья особого смысла действительно есть. Дело в том, что по сравнению с XIX–XX вв. транспортная функция саней в средние века нередко осложняется сугубо обрядовой функцией. Сани используются в великокняжеских (особенно часто в царских) похоронах не только как более спокойное средство доставки тела к месту похорон – храму, но и в качестве погребальных и выносных носилок-"одра", которые в ряде случаев вносятся и устанавливаются в храме (Анучин 1890: 231).

Вместе с тем подобную обрядовую функцию саней можно объяснить спецификой материальной атрибутики русского средневекового христианского ритуала, не обращаясь к загробным языческим представлениям. По нашему мнению, она могла возникнуть непосредственно после принятия христианства вследствие того, что тела умерших или убитых князей редко помещались сразу в гроб, как это происходит позднее (напр.: Анучин 1890: 164). Из-за этого сани порой вносились в храм, замещая собой погребальные носилки.

Вероятно, такую ситуацию мы наблюдаем на похоронах князя Владимира в Берестове в июле 1015 г.: "возложив его на сани, отвезли и поставили в церкви святой Богородицы, которую он сам когда-то выстроил... И положили его в гроб мраморный, похоронили тело его... с плачем" (Повесть 1983: 170–171). Такая же картина наблюдается на миниатюре иллюстрированного жития Бориса и Глеба второй половины XIV в., изображающей перенос тела князя Бориса Владимировича, лежащего на санях, в церковь (Сказание 1985: Рис. 6). Тело князя показано без гроба, что противоречит, как будет показано ниже, летописному сообщению.

При переносе умерших в гробах сани не являлись обязательным элементом древнерусского обряда. Так, рассказывая о перезахоронении тел князей Бориса и Глеба в первой половине мая 1072 г. в новую церковь, построенную Изяславом, летопись сообщает об использовании саней только при перевозке тела Глеба Владимировича. Сначала Изяслав, Святослав и Всеволод "взяли Бориса в *деревянном гробу и, возложив гроб на плечи свои, понесли* (курсив мой. – М.В.)... И, принеся его в новую церковь, открыли раку... Поцеловав мощи Борисовы, уложили их в гроб каменный. После того, взяв Глеба *в каменном гробу, поставили на сани и, схватившись за веревки, повезли его* (курсив мой. – М.В.). Когда были уже в дверях, остановился гроб и не шел дальше. И повелели народу взывать: «"Господи, помилуй", и повезли его. И положили их месяца мая во 2-й день» (Повесть 1983: 193–194).

Как видим, летопись не содержит никаких свидетельств того, что гроб с телом князя Бориса переносили на санях. Весьма правдоподобно, что тело князя в деревянном гробу (вероятно, колоде) переносили на руках, и лишь для очень тяжелой, "неподъемной" каменной раки потребовались сани. Очень достоверно выглядит и заминка, возникшая на пороге храма, которая потребовала дополнительных усилий, чтобы протолкнуть сани с тяжелым грузом через узкую дверь⁴.

В качестве важного аргумента в пользу связи ритуальной функции саней в похоронном обряде христианской Руси с предшествовавшими им языческими представлениями о загробном мире сторонниками этой теории приводятся материалы древнерусского языка, в частности, выражение "седа в санех", т.е. "в преклонных годах", "при дверях гроба", "пред смертью", "стоя одной ногой в могиле", зафиксированное, как уже говорилось, в "Поучении" Владимира Мономаха 1096 г.

Вместе с тем для возникновения этого выражения вовсе не обязательны гипотетические языческие представления об особой роли саней в загробном мире наших

предков. Во-первых, как отметил еще Д.К. Анучин, подобное выражение нигде более не встречается в древнерусских литературных памятниках. Кроме того, историки считают, что поучение было написано на пути в Ростов ("се ныне иду Ростову") (Анучин 1890: 99). При этом Владимир Мономах как автор пытается оградить себя от возможной критики со стороны читателей, ссылаясь на неудобства и трудности, которые сопровождали написание этого труда: "аще ли кому не любя грамотица си, а не поохритаются, но тако се рекуть: на далече пути, да на санех седа, безлепицю си молвилъ" (Повесть 1950–1: 153). Эти обстоятельства позволяют истолковать выражение "седа в санех" в смысле "во время зимнего пути"⁵.

Во-вторых, даже при наличии контекста "в преклонных годах", "на краю смерти" появление этого выражения можно увязать не с религиозными представлениями, а с половозрастной спецификой использования саней в Древней Руси. Как показывают материалы, мужчины (даже монахи) ездили в это время обычно верхом. Сани же употреблялись в Древней Руси исключительно для перевозки грузов, больных, старых, а также женщин и детей (Арциховский 1944: 92, 193). Используя в качестве оппозиции половозрастные характеристики транспорта, базовая оппозиция "молодость – старость" для мужчины легко могла принять вид: "молодость/здоровье, мощь/быть на коне – старость / немощь, болезнь/сидеть на санях".

Еще одним аргументом в пользу защиты обрядовой функции древнерусских саней в похоронах Д.С. Лихачев считает использование саней не только для перевозки тела умершего, но и умирающего (Повесть 1950-2: 433–434). В качестве иллюстрации последнего исследования приводит летописный сюжет о смерти игумена Печорского монастыря Феодосия в 1074 г.: "...болевшю дний 5, посемь, бывшю вечеру, повеле изнести ся на дворъ; братья же, взявше и на сани, поставиша и прямо церкви..."⁶.

Представляется, что и в данном случае обрядовая трактовка спорна. Прежде всего подобный случай – единственный в памятниках древнерусской литературы, который не дает аргументов в пользу трактовки его как обряда, т.е. имеет какой-то особый скрытый контекст. Более оправданно видеть здесь использование саней в качестве заместителя одра-кровати из-за значительной близости конструкции верхней части, тесноты кельи, массового присутствия саней в монастыре и вероятного отсутствия кровати в келье Феодосия (можно предполагать, что монах-аскет спал на несъемном "одре" типа рундука или лавки). Далее: выражение "поставиша и прямо церкви" не следует воспринимать буквально; как следует из дальнейшего текста, речь идет об установке саней-одра на монастырском дворе недалеко от церкви (Повесть 1950–1: 124). Кроме того, это обстоятельство позволяет трактовать подобным образом и ряд других случаев, в которых используется данное выражение. После выборов своего преемника Феодосия вновь уносят в келью ("И посемь, взявше и братья, несоща в келью и положиша на одре"), где он на следующий день и умирает на "одре" (Там же), а не на санях, как следовало бы, если принять связь саней со смертью.

На наш взгляд, пик обрядового использования саней приходится не на древнерусское время, а на XVI и особенно на XVII в., когда происходит формирование новой царской обрядности, активно использующей старые прецеденты, отраженные в летописях. В пользу этого свидетельствуют как более ранние документы, так и источники эпохи Московской Руси.

Один из важных свидетельств отсутствия устойчивой традиции обрядового использования саней в древнерусских похоронах – описание похоронного обряда волынского князя Владимира Васильковича, скончавшегося 10 декабря 1289 г.: "Княгини же его со слугами дворными омывше его, и увиша и оксамитом со круживом, якоже достоить царем, и возложиша и на сани, повезоша до Володимеря (на Волыни. – М.В.)... ко святые Богородици, и тамо поставиша и на санех во церкви, *зане бысть поздно* (курсив мой. – М.В.)" (Ипатьевская 1998: 918–919). Последняя фраза

чрезвычайно важна для понимания роли саней в древнерусском похоронном обряде: в нем говорится об исключительности помещения саней с покойником в храм, которое было связано с очень поздним привозом тела князя! Иначе говоря, данный случай позволяет говорить о том, что в конце XIII в. помещение саней с покойным внутрь храма воспринималась как экстраординарная ситуация даже по отношению к князьям.

Необязательность использования саней в похоронном обряде по отношению к князьям можно встретить даже в первой трети XVI столетия. В частности, не в саниях, а на носилках-одре, доставленных из Чудова монастыря, переносили тело великого князя Василия в 1533 г. (*Бартенев* 1916: 175).

Свидетельством отсутствия языческой традиции использования саней в древнерусских похоронах является также документ конца XVII в., приводимый Н. Беляшевским. В нем житомирский хорунжий Михаил Ставецкий жалуется на одну вдову: "имея оставшиеся (после мужа) лошади, волами, на простых саниях в мае месяце 1690 г. ...велела отвезть тело мужа до Овруча". В подобных действиях он видит поругание "божеских и человеческих законов" (*Беляшевский* 1893: 151). На наш взгляд, отрицательное отношение польско-украинского дворянства к погребению летом в саниях – косвенное свидетельство отсутствия каких бы то ни было религиозных установок в отношении использования саней в языческих представлениях славян.

Идея придания устойчивой лингвистической связи между "саниями" и "смертью" в древнерусскую эпоху не согласуется и с фактами транспортировки на саниях больных людей. Наличие такой установки в сознании людей обязательно привело бы к тому, что больной никогда бы не сел/лег добровольно в сани. Тем более, что никогда бы люди не приняли в качестве военного руководителя больного, лежащего в саниях: это воспринималось бы как участие в заранее запрограммированном поражении. Однако именно такой случай мы видим во время противостояния новгородцев с князем Святославом в 1220 г., когда тяжело больного посадника Твердислава (как символ борьбы с князем) вывезли в саниях к церкви Бориса и Глеба, где были построены новгородские полки (ОР РНБ: 886).

Только в XVI в. мы впервые сталкиваемся с несомненно широким размахом использования специальных саней в похоронном обряде, что можно назвать традицией и ритуалом. Причем это происходит первоначально за счет включения в него членов царского семейства, прежде всего жен, и только затем за счет более обязательного соблюдения обычая по мужской линии.

Подобным образом, судя по миниатюрам Никоновской летописи XVI в., хоронили в 1560 г. первую жену Ивана IV Анастасию Захарьину-Кошкину (*Бартенев* 1916: Рис. 236–237). Сани фигурируют в расходных материалах по погребальному обряду умершей в январе 1628 г. царицы и великой княгини Марьи Владимировны (*Забелин* 1901: 643). "Выносные сани" указаны в документах похорон царицы Евдокии Лукьяновны в августе 1644 г. (*Анучин* 1890: 183). Таким же образом, в саниях, переносили супругу царя Феодора Алексеевича, царицу Агафью Симеоновну, скончавшуюся 14 июля 1681 г. (*Труворов* 1887: 839).

Пожалуй, единственным случаем, когда тело царевны "несли на одре, а не на саниях", являются похороны царевны Татьяны Михайловны, умершей 8 февраля 1679 г.⁷ То, что подобная ситуация в отношении царевны специально отмечена писцами, может свидетельствовать о необычности этой погребальной детали, на что в свое время обратил внимание А.Н. Труворов (1887: 839).

Начиная с XVI в. мы встречаем новый обычай, который ранее не встречается в источниках. Это обычай следования цариц в похоронных церемониях в саниях вслед за усопшим мужем. Впервые он описан при погребении великого князя Василия в 1533 г. Особенностью этой церемонии было то, что дети боярские несли из хором на

санях только великую княгиню Елену Глинскую, в то время как тело великого князя Василия переносили в носилках-одре (*Бартенев* 1916: 175).

Данная особенность широко практиковалась и в XVII в., причем таким же образом княгини возвращались из церкви обратно домой. Так, при погребении царя Алексея Михайловича царицу и великую княгиню Наталью Кирилловну несли в церковь и из церкви в сани "рундуком, на среднюю лестницу" (*Труворов* 1887: 840).

То же самое мы видим при погребении царя Феодора Алексеевича, умершего 27 апреля 1682 г.: царицу Марфу Матвеевну, урожденную Апраксину, дворяне несли на сани. Причем, в отличие от царских "похоронных" саней, обитых "золотым атласом" (социальная функция, совмещенная с символической – "началом новой жизни"), ее сани были покрыты "черным сукном", символизировавшим скорбь и конец жизни (*Терещенко* 1848: 107–108; *Труворов* 1887: 838–839).

Пожалуй, единственный случай, когда супругу царя несли на одре, а не в саних, – описание (летних) похорон царя Михаила Романова Вольдемаром Христианом Гюльденлёве, графом Шлезвиг-Голштейнским. Здесь говорится о том, что тело великого князя из покоев в церковь несли на саних (катафалке), обставленном кругом древесными ветвями, а вдова великого князя сопровождала тело мужа, сидя на носилках, сделанных из древесных сучьев (*Аделунг* 1864: 192).

Данная традиция перешла и в обряд, связанный с похоронами родителей. Так, при перезахоронении летом тел царя Бориса Годунова, его жены, царицы Марии и их сына Феодора находившаяся в похоронной процессии царевна Ксения Борисовна ехала из Варсонофьевского в Троице-Сергиевский монастырь, в закрытых саних (*Труворов* 1889: 454).

Вероятно, подобная "женская" атрибутика похорон возникла в связи с использованием женщинами саней (в отличие от мужчин, ехавших верхом) в русском средневековом свадебном обряде (*Домострой* 1990: 91–92, 180). Взаимосвязь между ними покоится на представлении о том, что как свадьба, так и похороны – это переходные периоды в жизни женщины, "пересекая" которые человек как бы заканчивает и заново начинает жизнь (*Геннеп* 1999: 7–28, 108–150; *Элиаде* 1992: 115–116; *Еремينا* 1991: 5–11, 18–39, 83–101, 121–148, 166–192). Недаром похоронные сани в некоторых документах называются "инальцовскими", т.е. свадебными (*Анучин* 1890: 115–117, 131).

В частности, это название указано в расходных материалах, взятых из царской казны на похороны в январе 7133 (1625) г. царицы и великой княгини Марии Владимировны: "Генв. 7, отпущено на представление государыни царицы и в.к. Марьи Володимировны аршин шесть вершков камки куфтеру белого, по 40 алт.; ...Генв. 9, в Вознесенской м. государыне царице и в.к. Марье Волод. На гробницу под покровец 4 арш. сукна багрецу по 40 ал. – Генв. 12, в Конюшенный приказ на инальцовские сани на подбивку 15 арш. отласу червчатого, по рублю; на кровлю 6 арш. сукна багрецу червчатого по 60 алт. – Генв. 13, на гроб царицы М.В. отпущено аршин сукна аглинского червчатого, рубль; взял крестовой дьяк Васил. Семенов..." (*Забелин* 1901: 643).

XVII в. показывает нам усиление и "мужской" линии в обряде. Так, в описании летних похорон царя Михаила Романова Вольдемаром Христианом Гюльденлёве Шлезвиг-Голштейнским говорится о том, что тело великого князя из покоев в церковь несли на саних (катафалке), обставленных(ом) кругом древесными ветвями (*Аделунг* 1864: 192). Похоронные сани, обитые "бархатом червчатым", использовались при погребении царевича Алексея Алексеевича, умершего в январе 1670 г. (ПСЗРИ 1: 829–830). Сани, "обитые золотым атласом", указаны в похоронах царя Феодора Алексеевича, умершего 28 апреля 1682 г. (*Терещенко* 1848: 107–108).

Подобная закономерность – усиление обрядовых функций саней в XVI–XVII вв. – наиболее естественным образом объяснима не в свете особых мировоззренческих представлений русского народа на значимость саней в загробной жизни, а в контек-

сте возросшего в эпоху Московской Руси социального статуса саней, связанного с предпочтением повозок (особенно более спокойных саней) верховой езде не только царской семьей, но и боярами; при этом всадники из дворян начинают составлять почетный эскорт (напр., см.: *Котошихин* 1840: 23, 26; *Аделунг* 1864: 15).

Как показывают некоторые документы, установившаяся традиция берет начало еще в домосковской Руси. Так, в записке, присланной Ивану III от бояр, сопровождавших поезд с невестой великого литовского князя Александра великой княгиней Еленой Ивановной, сообщается о том, что бояре Семен Иванович Ряполовский и Михайло Яковлевич Русалка ехали в санях, а при подъезде к Смоленску для подчеркивания высокого статуса невесты "из саней вышли, да шли у тапканы пеши и до Печистые [Богородицы]" (Памятники 1882: 183).

Долгое время более высокий статус экипажей поддерживался тем, что к царскому двору можно было ездить только верхом. Эта традиция соблюдалась даже представителями иностранных посольств. Как указывает С. Бартнев, поездка в экипаже являлась настолько исключительным случаем, что отмечалась в посольских записках. Исследователь сообщает о приезде "цесарского" посла, который "ехал ко Государю на двор в возку немецком в непокрытом" из-за того, "что у него была болезнь в ногах, камчюг, и он верхом ехать не мог" (*Бартнев* 1916: 134).

Вероятно, речь в данном случае идет о прибытии летом–осенью 1600 г. в Москву английского посольства Лея. В записке царя боярину Б.Б. Воейкову отмечается нездоровье посла ("...пришел на Вологду, октября в 7 день, а ехал посол из судна в санях, что у него ноги больны...") и затем задается вопрос о дальнейшем способе передвижения посла к Москве: "...и как ныне Аглинской посол в дороге едет, на лошади ль или в возку; и как приедет к Москве, и мочно ль ему на лошедь сести или ему ехать в город в возку, о том бы еси к нам наскоро отписал..." (Памятники 1883: 390). При этом посол отвечал боярину Воейкову: "язь де попытаюся садитца на лошадь, а будет не мочно, и мне б де ехать в возку" (Там же: 395).

Хороший аргумент в пользу главенства социального и одновременно ритуального статуса саней в царском похоронном обряде XVI–XVII вв. – описание похорон умершего в возрасте четырех лет в середине июня 1669 г. царевича Симеона Алексеевича, которое приводит А.Н. Труворов. В отличие от эпохи Древней Руси, тело царевича было положено в гроб, покрытый "объярью золотою", гроб же поставлен в сани, обитые "сукном червчатым". Сверху все было покрыто бархатом золотным. Сани с гробом несли столпники от "переградных дверей" до собора Архангела Михаила, где происходила погребальная литургия. Здесь гроб сняли с саней и внесли в собор (*Труворов* 1889: 452). Такие же особенности имел церемониал погребения царевича Алексея Алексеевича, умершего в январе 1670 г. (ПСЗРИ 1: 829–830). Как видим, сани-одр остаются тут за пределами храма, поскольку гроб становится уже основным вместилищем тела покойного.

Главным образом высоким социальным статусом экипажей можно объяснить и частое использование саней, в том числе летом, в качестве транспортного средства иерархами церкви. Как указывают материалы, помимо патриархов и митрополитов постоянно использовали сани как летний экипаж и настоятели крупных монастырей⁸. Сани подчеркивали особую торжественность и необычность происходящего события (*Пыляев* 1990: 69; *Васильев* 2000: 52–59). Конечно, при этом нельзя сбрасывать со счетов и выгоды технических характеристик санного транспорта по сравнению с верховым и колесным: отсутствие на них тряски, что чрезвычайно важно для пожилых людей, каковыми были патриархи, митрополиты и настоятели монастырей. Вероятно, более высокий социальный статус поддерживался отчасти и "обратной связью" – ритуальным употреблением саней в похоронном обряде, а также ореолом святости, обусловленным семантической связью близости "к небу", "к богу".

В то же время не следует особенно преувеличивать последние факторы. Как показывают материалы XVI–XVII вв., сани-одры почти не использовались (если вообще использовались) в похоронных обрядах, связанных с духовенством. Именно носилки-"одры", а не сани употреблялись в известных похоронных обрядах русских патриархов XVI–XVII вв. (Адриана, Иоасафа I и Иоакима). Причем первого хоронили 3 декабря, второго – в середине октября, третьего – 18 марта (*Забелин* 1905: 599–600), когда сани, казалось бы, необходимы для обряда.

По мнению Д.Н. Анучина, похоронные сани изображены на иконах XVI–XVII вв., изображающих вынос тела св. Петра, митрополита Московского. В качестве доказательства он приводит копию иконы из Успенского собора в Кремле, говоря о том, что загиб задней части одра является головками саней (*Анучин* 1890: 100. Рис. IV). Однако подобное расположение головок саней никогда не встречается на похоронных саниях, поскольку такое положение повозки неизбежно приводило бы, если следовать мировоззрению традиционного общества, к новым смертям (см. магические обычаи откидывания оглобли и т.п.). На самом деле, на иконе изображены носилки-одр, о чем недвусмысленно говорится в житии, а загиб задней части одра иллюстрирует эпизод, происшедший на похоронах святого: когда тело митрополита несли к Успенскому собору, один из присутствующих, одержимый неверием, стал мысленно поносить святителя, который в ту же минуту приподнялся на одре и стал благословлять народ на все стороны (*Житие* 1992: 248–249). Таким образом, использование в похоронном обряде иерархов церкви носилок-одра в качестве средства для перенесения тела, безусловно, указывает на достаточно позднее и сугубо светское происхождение у русских обычая использования саней-одра в обряде.

Еще одно подтверждение защищаемой гипотезы – тот факт, что сани-одр исчезают из царского похоронного обряда одновременно с утратой саниями престижа и одновременным ростом престижности колесных повозок. Несмотря на то, что это был не единовременный акт, а длительный процесс, достаточно яркой вехой на этом пути стал царский указ от 1682 г., дававший право езды в каретах только боярам и высшим должностным лицам государства (окольным и думным дворянам) и запретивший езду в них "спальникам", "стольникам", "стряпчим" и простым дворянам (*ПСЗРИ* 2: 367). Согласно имеющимся документам, последние похороны с использованием саней-носилки происходили 30 января 1696 г. – во время погребения царя Иоанна Алексеевича (*ПСЗРИ* 3: 220–221).

Позднее, в XVIII – начале XX в., сани в русском похоронном обряде используются исключительно как упряжное средство передвижения. Правда, с тем отличием, что в это время они становятся исключительно зимними траурными повозками. Как указывается, например, в книге прихода и расхода экипажей полевой части Придворной конюшенной конторы 1826 г., несколько саней и 11 карет имели траурный наряд, состоящий из ткани черного цвета, покрывавших экипажи. Судя по датам, траур был связан с похоронами императора Александра I (*РГИА*: 271–276, 314–315). В частности, этот наряд в 1825 г. получили двухместные "городовые" сани, употреблявшиеся "для собственных Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы Марии Феодоровны" развездов: "у оных" саней "весь обой с подушкою, полсть, пристяжное крыло, оглобли и дуга" были обшиты "траурным сукном черным, а башмаки окрашены краскою черною". Этот траур был снят лишь 11 декабря 1826 г., после чего сани стали числиться "без траура" (*Там же*: 271).

Траурный наряд имели также "городовые двухместные" и двое "парных" саней (*Там же*: 271, 273, 276). Как следует из описания этого траурного сукна, оно включало почти 30 деталей: "С саней под № 332 изнутри корпуса" сняли "одиннадцать штук, и с разных мест мелких штук шестнадцать". Такое же количество траурных деталей включал наряд и остальных саней (*Там же*: 314об.).

Подводя общий итог сказанному, отметим, что вопрос о взаимосвязи саней у русских с погребальным обрядом имеет длительную традицию изучения в рамках различных наук. Особое значение для дальнейшей судьбы сюжета имели работы двух ученых – А.Н. Труворова и Д.Н. Анучина, по-разному видевших это явление в русской культуре. Более привлекательной тогда оказалась эволюционистская концепция Д.Н. Анучина, рассматривавшая русскую традицию в общемировом контексте и ставшая непререкаемым авторитетом в XX в. Сегодня эта концепция требует определенных корректив в пользу поздних взглядов А.Н. Труворова, что связано с выявлением в культуре не только "общего", но и "частного", что не учитывал подход Д.Н. Анучина.

Действительно, в русской культуре не языческие представления о загробной жизни, а преобладание саней в лесной зоне Восточной Европы, особенности половозрастных различий в их использовании, высокий социальный статус саней в допетровское время, а также конструирование в эпоху Московской Руси новой царской обрядности, опирающейся на старые прецеденты, т.е. светские, а не религиозные мотивы, привели к внедрению саней в русский средневековый великокняжеский (царский) погребальный обряд. В данном случае более уместно говорить о более позднем возникновении у русских социальных и ритуальных факторов, связанных с использованием санного транспорта в похоронах, по сравнению с природно-хозяйственными и половозрастными. Позднее сани исчезают из обряда вместе с ростом престижности колесных повозок, сохраняясь лишь на крайнем Севере, где телеги не имели широкого распространения вплоть до начала XX столетия.

Примечания

¹ По нашему мнению, в вопросе об использовании саней в русском похоронном обряде Д.Н. Анучин не был таким последовательным и однозначным, как принято считать сегодня. Об этом свидетельствуют заключительные выводы исследователя по разделу "Сани", которые во многом стыкуются с последней гипотезой А.Н. Труворова. См.: *Анучин* 1890: 231.

² Напр., см.: *Повесть* 1950-2: 433–434.

³ Двухколесные телеги обычно не использовались для перевозки покойного из-за значительного наклона назад настила кузова. См.: *Архив РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. № 779. Л. 14.*

⁴ Семиотический анализ дает иное видение данной ситуации. При таком подходе порог представляет границу между освоенным и неосвоенным пространством, в силу чего возникающая заминка – необходимый элемент перехода в иное семиотическое пространство (напр., см.: *Байбурин* 1983: 136–139). На мой взгляд, в данном случае летописный контекст более соответствует позитивистскому, нежели субъективистскому пониманию.

⁵ Правда, Д.С. Лихачев считает, что такое понимание "мало что дает для уяснения всего начала" произведения. См.: *Повесть* 1950-2: 433.

⁶ См.: *Повесть* 1950-1: 124; *Повесть* 1950-2: 433–434. Правда, в Житие Феодосия Печерского такой факт отсутствует. Согласно этому источнику, в последние пять дней жизни больной преподобный находился в своей келье, где и умер. После этого тело было отнесено (без указаний на гроб, носилки или сани) в церковь для отпевания. См.: *Житие* 1983: 275–278, 322–325.

⁷ Д.Н. Анучин датирует погребение царевны 24 августа 1706 г. (см.: *Анучин* 1890: 189). Однако это ошибочная датировка. См.: *ПСЗРИ* 2: 196.

⁸ На это, в частности, указывал, ссылаясь на Мейерберга и других авторов, А.В. Терещенко (253–254), а вслед за ним – Н.И. Костомаров (1992: 216) и Д.Н. Анучин (1890: 119–120).

Источники и литература

Архив НГОМЗ – Архив Новгородского государственного объединенного музея-заповедника. № 1850.

Архив РЭМ – Архив Российского этнографического музея. Ф. 7. Оп. 1. № 29, 107, 205, 307, 313, 335, 736, 779, 835, 1731.

- Аделунг* 1864 – *Аделунг Ф.* Критико-литературное обозрение путешественников по России до 1700 года и их сочинений. Ч. 1-2. М., 1864. 594 с.
- Анучин* 1890 – *Анучин Д.Н.* Сани, ладея и кони как принадлежность похоронного обряда // Древности: Тр. Московского археологического об-ва. Т. XIV. М., 1890. С. 81–226.
- Арциховский* 1944 – *Арциховский А.В.* Древнерусская миниатюра как исторический источник. М., 1944. 215 с.
- Байбурин* 1983 – *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. 191 с.
- Бартенев* 1916 – *Бартенев С.* Московский Кремль в старину и теперь. Ч. 1–2. Кн. II. Государев двор. Дом Рюриковичей. М., 1916. 343 с.
- Беляшевский* 1893 – *Беляшевский Н.* Сани в похоронном обряде (к рисунку) // Киевская старина. 1893. Т. 41. Апр. С. 151–152.
- Булкин* 1975 – *Булкин В.А.* Большие курганы Гнездовского могильника // Кр. сообщ. Ин-та археологии (далее – КСИА). Т. 144. М., 1975.
- Васильев* 2000 – *Васильев М.И.* О летней поездке Варлаама Хутынского на сани // Прошлое Новгорода и новгородской земли: Матер. науч. конф. 13–15 ноября 2000 г. Ч. 1. Великий Новгород, 2000. С. 52–59.
- Воронин* 1948 – *Воронин Н.Н.* Средства и пути сообщения // История культуры Древней Руси. Домонгольский период. Т. 1: Материальная культура. М.; Л., 1948. 280–314.
- Геннеп* 1999 – *Геннеп ван А.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 1999.
- Грязнов* 1880 – *Грязнов П.* Опыт сравнительного изучения гигиенических условий крестьянского быта и медико-топография Череповецкого уезда. СПб., 1880. 282 с.
- Домострой 1990 – Домострой / Сост., вступ. ст., пер. и коммент. В.В. Колесова. М., 1990. 304 с.
- Еремина* 1991 – *Еремина В.И.* Ритуал и фольклор. Л., 1991. 206 с.
- Ефименко* 1877 – *Ефименко П.С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. 1-2. Ч. 1: Описание внешнего и внутреннего быта // Тр. Этнограф. отд. Об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском ун-те. Кн. 5. Ч. 1. М., 1877. 222 с.
- Житие* 1983 – *Житие Феодосия Печерского* // Повести Древней Руси. XI–XII века / Сост. Н.В. Поньрко. Л., 1983.
- Житие* 1992 – *Житие святого отца нашего Петра, митрополита Киевского и всея Руси* // Избр. жития русских святых. X–XV вв. М., 1992.
- Забелин* 1901 – *Забелин И.* Материалы // *Забелин И.* Домашний быт русского народа. Т. II: Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст. 3-е изд. с доп. М., 1901. С. 569–777.
- Забелин* 1905 – *Забелин И.* История города Москвы. Ч. 1. М., 1905. 635 с.
- Зеленин* 1914 – *Зеленин Д.К.* Описание рукописей ученого архива ИРГО. Вып. 1. Пг., 1914.
- Ипатьевская* 1998 – Полн. собр. русских летописей. Т. II: Ипатьевская летопись. М., 1998.
- Колчин* 1968 – *Колчин Б.А.* Новгородские древности. Деревянные изделия // САИ. Е 1–55. М., 1968. 183 с.
- Костомаров* 1992 – *Костомаров Н.И.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. М., 1992. 301 с.
- Котошихин* 1840 – *Котошихин Г.* О России в царствование Алексея Михайловича. СПб., 1840. 160 с.
- Круковский* 1904 – *Круковский М.А.* Олонецкий край. Путевые очерки. СПб., 1904. 260 с.
- Куликовский* 1894 – *Куликовский Г.И.* Похоронные обряды Обонежского края // Олонецкий сб. Вып. 3. Петрозаводск, 1894.
- Лаврентьевская* 1997 – Полн. собр. русских летописей. Т. I: Лаврентьевская летопись. М., 1997.
- Некрасов* 1884 – *Некрасов Н.А.* Вытегорский погост // Олонецкие губернские вед. 1884. № 86. С. 849.
- ОР РНБ – Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. F.IV.233.
- ПСЗРИ 1 – Полн. собр. законов Российской империи. Т. I. СПб., 1830.
- ПСЗРИ 2 – Полное собрание законов Российской империи. Т. II: 1676–1688. СПб., 1830.
- ПСЗРИ 3 – Полное собрание законов Российской империи. Т. III: 1689–1699. СПб., 1830.
- Памятники 1882 – Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским / Под ред. Г.Ф. Карпова. Т. 1–5. Т. 1 (с 1487 по 1533 год) // Сб. императорского русского исторического общества. Т. 35. СПб., 1882. 870 с.

- Памятники 1883 – Памятники дипломатических сношений Московского государства с Англиею. Т. I–II / Под ред. К.Н. Бестужева-Рюмина. Т. II (с 1581 по 1604 год) // Сб. Императорского Русского исторического общества. Т. 38. СПб., 1883. 497 с.
- Петренко* 1994 – *Петренко В.П.* Погребальный обряд населения Северной Руси VIII–X вв. Сопки Северного Поволжья. СПб., 1994.
- Повесть 1950-1 – Повесть временных лет / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. Ч. 1: Текст и перевод. М.; Л., 1950. 406 с.
- Повесть 1950-2 – Повесть временных лет / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. Ч. 2: Приложения. Ст. и коммент. Д.С. Лихачева. М.; Л., 1950. 556 с.
- Повесть 1983 – Повесть временных лет // Повести Древней Руси. XI–XII века / Сост. Н.В. Поньрко. Л., 1983.
- Преображенский* 1854 – *Преображенский В.* Описание Тверской губернии в сельскохозяйственном отношении. СПб., 1854. 582 с.
- Пыляев* 1990 – *Пыляев М.И.* Старое житье: Очерки и рассказы (Репринтное воспроизведение издания 1897 года). М., 1990. 320 с.
- РГИА – Российский государственный исторический архив. Ф. 477. Оп. 7. № 104.
- Седов* 1982 – *Седов В.В.* Восточные славяне в VI–XIII вв. М., 1982. 327 с.
- Сказание 1985 – Сказание о Борисе и Глебе. Факсимильное воспроизведение житийных повестей из Сильвесторовского сборника (вторая половина XIV века). М., 1985. 160 с.
- Соловьева* 1962 – *Соловьева Г.Ф.* Погребальные обряды // Древности железного века в междуречье Десны и Днепра. САИ Д1-12. М., 1962. С. 50–72.
- Софийская 2000 – Полн. собр. русских летописей. Т. VI. Вып. I: Софийская первая летопись старшего извода. М., 2000.
- Терещенко* 1848 – *Терещенко А.В.* Быт русского народа. Ч. 1–7. Ч. 3. СПб., 1848. 133 с.
- Терещенко* 1997 – *Терещенко А.В.* Быт русского народа. Ч. 1. М., 1997. 283 с.
- Труворов* 1887 – *Труворов А.* О саях, употреблявшихся при погребении русских великих князей, царей и цариц // Русская старина. 1887. Кн. XII. (Декабрь). С. 836–841.
- Труворов* 1889 – *Труворов А.Н.* О кончине царевича Симеона Алексеевича и о саях, употреблявшихся при погребении царствовавших на Руси особ // Русская старина. 1889. Кн. V (Май). С. 451–457.
- Успенский* 1818 – *Успенский Г.* Опыт повествования о древностях русских. Ч. 1–2. Ч. I: О обычаях Россиян в частной жизни. 2-е изд. испр. и умноженное. Харьков, 1818. 145 с.
- Хорошев* 1997 – *Хорошев А.С.* Средства передвижения // Древняя Русь. Быт и культура / Отв. ред. Б.А. Колчин, Т.И. Макарова. М., 1997. С. 120–129.
- Цейтлин* 1912 – *Цейтлин Г.* Знахарства и поверья в Поморье // Изв. Архангельского об-ва изучения Русского Севера. (Архангельск). 1912. № 4. С. 156–157.
- Элиаде* 1992 – *Элиаде М.* Священное и мирское. М., 1992. 143 с.

M. I. Vasiliev. The Sleigh in Russian Burial Rites: A History of Study and a Problem of Interpretation

The article is an attempt at an analysis of the connection between the sleigh and the burial ritual in Russia. The author challenges A.N. Anuchin's hypothesis about the pagan origins of sleigh usage in Russian burial rites (hypothesis that became leading in the Russian/Soviet ethnography of the twentieth century) and develops A.N. Truvorov's approach which rests on the supposition that the sleigh had been a historically older element and had been widespread throughout centuries over a substantial territory of the European part of Russia. Drawing on an array of data, the author argues in favour of the priority of natural-economic and gender-age factors in the usage of sleighs in burial rites.