

УДК 008

DOI: 10.34670/AR.2021.37.46.025

## **Символы пути в загробный мир в традиционной культуре народов Поволжья**

**Лепешкина Лариса Юрьевна**

Кандидат исторических наук,  
доцент кафедры «Гостеприимство и межкультурные коммуникации»,  
Поволжский государственный университет сервиса,  
445017, Российская Федерация, Тольятти, ул. Гагарина, 4;  
e-mail: lara\_yura@list.ru

### **Аннотация**

В статье рассматриваются символы пути в загробный мир как индикаторы страха перед неизвестностью. Они есть результат мифотворчества, но часть из них сохраняется в настоящее время, что подтверждают полевые материалы автора. Изучение традиционной культуры народов Поволжья позволяет выделить следующие виды этих символов: анималистические, орнитоморфные, вербальные и предметные. Внимание акцентируется на том, что символы пути в загробный мир, с одной стороны, помогали достичь конечного пункта назначения, а с другой – испытывали душу умершего на прочность. Новизна статьи определяется тем, что символы пути характеризуются как образы с эффектом антиципации. Они создавались для того, чтобы в реальной жизни уменьшить чувство тревоги при ожидании встречи с загробным существованием. Теоретическая значимость статьи заключается в новой интерпретации символических образов, распространённых в Поволжье, а практическая – в просветительских и образовательных целях.

### **Для цитирования в научных исследованиях**

Лепешкина Л.Ю. Символы пути в загробный мир в традиционной культуре народов Поволжья // Культура и цивилизация. 2021. Том 11. № 2А. С. 216-224. DOI: 10.34670/AR.2021.37.46.025

### **Ключевые слова**

Символы пути, загробный мир, традиционная культура, Поволжье, страх перед неизвестностью.

## Введение

Страх перед неизвестностью, прежде всего возникающий при приближении к смерти, стал предметом исследования ещё в период Античности. Демокрит [Лурье, 1970], Эпикур [Антология, 2001], Лукреций [Лукреций, 1983], Сенека [Антология, 2001] давали человеку наставления, как избавиться от этого страха, от ощущения трагизма при ожидании безрадостного будущего. В мифологическом мышлении ужас вселял не загробный мир, а те процессы, которые символизировали осознание конечности земного существования, разрушение привычного порядка жизни, разрыв социальных связей, сам переход в «чужое», враждебное, незнакомое и неизвестное пространство.

Актуальность данной статьи обусловлена тем, что человеческие страхи с течением времени, невзирая на рост знаний и секуляризацию общественного сознания, никуда не исчезают, а продолжают проявляться через конкретные символы. С точки зрения культурологии и психоанализа изучение подобных символов позволяет определять источники различных фобий и разрабатывать на этом основании методики для поддержания психического здоровья людей. Повседневная культура народов Поволжья даёт любопытные примеры того, как символы, будучи носителями коллективной памяти, воплощают человеческие страхи перед неизвестностью.

Самым красноречивым примером выступает образ пути в загробный мир, который изобилует различными символами, помогающими или препятствующими достичь конечной цели. Он служит универсальным способом связи между двумя противоположными полюсами – началом и концом всего сущего.

Путь – это аллегория человеческой жизни, его судьбы, праведных и греховных деяний. Неотъемлемыми атрибутами пути служат препятствия (требующие концентрации воли и духовных сил) и перепутья (так называемые точки бифуркации). Но его основная цель заключается всегда в движении из прежнего в новый мир [Геннеп, 1999, 23]. Наполненность пути символами свидетельствует о необходимости нести ответственность за свои поступки при попадании в загробный мир, поэтому согласно языческой, христианской или исламской танатологии чувство страха перед неизвестным вердиктом Высшего суда возрастает по мере приближения к пункту назначения.

Целью данной статьи является рассмотрение ряда символов в традиционной культуре народов Поволжья, связанных с путешествием в загробный мир и воплощавших человеческие страхи перед неизвестностью. Новизна исследования состоит в том, что символы пути на тот свет характеризуются как образы с эффектом антиципации, так называемого предугадывания «потустороннего» будущего. Эти символы созданы для того, чтобы в реальной жизни уменьшить чувство тревоги при ожидании встречи с загробным существованием. Зная о них, человек старался себя подготовить к предстоящему путешествию в загробный мир, «замолить» грехи, совершить больше благих деяний. С одной стороны, символы отражали человеческие страхи, а с другой – подготавливали сознание к новым условиям иного бытия.

В написании статьи использовались преимущественно этнографическая и культурологическая литература о мифологических представлениях народов Поволжья, а также полевые материалы автора и архивные источники. Исследование опирается на принцип историзма, необходимый для изучения генезиса традиций волжан. Выявление наиболее устойчивых символов в культуре народов Поволжья происходило благодаря семиотическому подходу. Теоретическая значимость статьи заключается в новой интерпретации символических

образов, распространённых в Поволжье, а практическая – в возможности применять полученные результаты для разработки программ по сохранению культурного наследия региона, в просветительских и образовательных целях.

### **Неизвестность как источник страха**

Почему неизвестность может быть источником страха? Одним из ответов на этот вопрос является дуальное построение мира, восприятие его с точки зрения бинарных оппозиций «живое – мёртвое», «человеческое – нечеловеческое», «доброе – злое», «своё – чужое» и т.д. Как считал Ю. М. Лотман, в основе культуры положено разделение мира на внутреннее («своё») и внешнее («чужое») пространства, позиционирующие себя как космос и хаос. «Своё» близко, логично и упорядочено, «чужое» отстранено и лишено какого-либо привычного, удобного для повседневной жизни порядка. Опираясь на понятия, обозначающие пространство, «близкое – далёкое», «известное – неизвестное», «своё – чужое» и силу воображения, человек моделирует мир и устанавливает в нём чёткие границы [Лотман, 1996, 175-176].

Основополагающую роль в создании пространственной модели мира играет такой фактор, как «пограничность». Страх перед неизвестностью вызывает непосредственный переход через границу между «своим» и «чужим», движение от знакомого к незнакомому пространству, что в мифологическом мышлении чаще всего выражается в символах животных, птиц, моста-разделителя, реки, леса (ельника), перекрёстка дорог и др. Эти символы сформировались на противопоставлении бренного земного и вечного небесного. Но зачастую земное становилось в традиционной культуре основой небесного, а вечность могла выразить себя через конкретные вещи или образы, сконструированные сознанием. Поэтому предназначением символов пути является подготовка живого человека к «ужасам» потустороннего путешествия и уменьшение чувства страха перед непредсказуемым будущим.

### **Виды символов пути**

В традиционной культуре народов Поволжья можно выделить следующие виды символов пути в загробный мир, испытывающие душу умершего человека: анималистические, орнитоморфные, вербальные и предметные. Причём данные символы имели как положительную (помогающую), так и негативную (препятствующую) коннотации.

Среди анималистических символов в культуре волжан получили наибольшее распространение образы собаки и коня. Собака наделялась многими народами мира (чуваши, марийцами, вепсами, индусами, племенем тораджа и др.) отрицательными чертами, что, вероятно, обусловлено мифом о предательском поведении этого животного при сотворении человека, описанном Дж. Дж. Фрэзером в книге «Фольклор в Ветхом завете». Когда собака, соблазнённая Дьяволом, оставила человека без охраны и это привело к осквернению человеческой плоти, Бог проклял её «за ... преступное нарушение своего долга» [Фрэзер, 2003, 23-24].

Образ подземной собаки, распространённый в мифологии чувашей и финно-угорских народов, подтверждает идею об её негативной энергетике. Обереги в виде веточек рябины, шиповника и палки должны были защитить от её злого влияния [Полевые материалы автора – экспедиция в Мишкинский район Республики Башкортостан, август 2013 г. (Далее – Поле 2013)]. В то же время связь собаки с нечистой силой является свидетельством страха и почтительного отношения к ней как к проводнику в загробный мир, поэтому на поминках собак

обильно кормили для обеспечения благополучного путешествия умершего в загробный мир [Центральный государственный архив Самарской области (ЦГАСО). Ф.р. 558. Оп. 1. Д. 265. Л. 5.].

Другой анималистический символ восходит к образу белого коня, приносившегося в XVIII в. чувашами и марийцами в жертву злему духу Кереметю на похоронах односельчанина. Для этого вешали на деревья шкуру лошади [Записки, 1985]. Кереметь, представлявший собой верхом на белом коне, не должен был чинить препятствия покойнику на пути и требовать новые души.

Указанное жертвенное животное фигурировало и при совершении обряда юпа у чувашей, когда душа умершего безвозвратно уходила в загробный мир. Молодые люди, приехав на кладбище верхом, перескакивали через могилу родственника. По возвращении домой голову белого коня обливали пивом, затем животное заводилось в избу [Ягафова, 2003, 129]. В упомянутом ритуале выражалось стремление живых передать умершему человеку физическую силу жертвенного животного и гарантировать ему лёгкий путь в обитель предков для возрождения на том свете.

Орнитоморфные символы явно или имплицитно присутствовали во всех обрядах жизненного цикла народов Поволжья. К примеру, курица становилась жертвой для чувашского и марийского духа смерти Эсреля или Азырена. Более того, мари до сих пор красят губы умершего кровью зарезанной курицы, чтобы умиловить смерть [Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИАЧР). Ф. 515. Оп. 1. Д. 7. Л. 16; Поле 2013.]. Это позволяет отделить покойника от живых, превращающегося из «своего» в «чужое» существо.

Любопытная информация об орнитоморфных символах содержится в фольклорных текстах волжан. Например, во время чувашского обряда юпа ночью исполнялись песни-плачи, в которых упоминались лебедь и голубь [Ягафова, 2003, 130-131]:

|                              |                               |
|------------------------------|-------------------------------|
| Шурăм пуш шуралса ситне чух, | Когда заря наступает,         |
| Шурă акăшăм пулса вĕсĕм-ши,  | Полечу ли я белой лебедушкой, |
| Кăвакарса пĕлĕт килнĕ чух,   | Когда небо тучами закроется,  |
| Кăвакарчăн пулса вĕсĕм-ши?   | Полечу ли я голубицею?        |

В русском фольклоре плачь по покойнику включал причитания о «лебедушке-матери», если речь шла о женщине, либо о «ясен соколе» применительно к мужчине [Научный архив Саратовского областного музея краеведения (НА СОМК). Оп. 1. Ед. хр. 11. Л. 2-3.].

К образу птицы обращаются при вышивании ритуальных полотенец. Птичьи мотивы используются, к примеру, в орнаментах марийских полотенец, связывающих земной и загробный миры [Поле 2013]. На татарских ритуальных полотенцах вышиваются соколы, голуби, утки [Полевые материалы автора – экспедиция в Заинский район Республики Татарстан, июль 2017 г.]. Предназначением орнитоморфных символов является не только поддержание связи между мёртвыми и живыми, но и воплощение той лёгкости достижения загробного мира, с какой птицы перелетают из одного места в другое.

Вербальные символы пути сводятся к причитаниям во время погребения и поминовения усопших. В этих причитаниях плачевным речитативом преимущественно женщинами перечисляются достоинства умершего и жалобы осиротевших. Причитания как элементы дополняют мозаику похоронно-поминальных обрядов, придавая им больше смысловой глубины при переходе души умершего из «своего» в «чужое» пространство.

У чувашей в XIX в. причитания по покойнику назывались «издавания голосом» и сопровождались конкретными ритуальными действиями. Так, перед отъездом на кладбище одна

женщина втыкала в хомут иголку, а другая, подойдя к гробу, причитала самым жалобным и неприятным голосом:

Сёр сурăкнэ йёп тухрѐ.  
Ура тупанне тирѐптѐ.  
Ситѐ йутăн сăмахѐ.  
Тѐре сұмне сінсантѐ...

Текст данной причеты содержал аллегорическое сравнение с тем, что «слова ненавистников произвели в моём сердце такую же боль сердечную, какая бывает в пятке, когда нечаянно наступишь на иголку, торчащую острым концом кверху» [Каменский, 1879, 53]. Посредством иголки (символ-предмет против зла в мифологии волжан) и причитания происходило избавление от воздействия нечистой силы («чтобы не мешала ехать на кладбище», «чтобы не препятствовала душе покойника добраться до загробного мира»).

Наряду с сожалением об умершем в песни-плачи вкладывался также другой смысл: описание трудного путешествия умершего в загробный мир [Российский этнографический музей (РЭМ). Ф. 18. Оп. 1. Д. 52. Л. 51.]:

Кормилец то ты мой, батюшка!  
Родимая ты, матушка!  
Пойдёшь ты путём – дорожкой,  
Дорожкой незнакомою,  
Завалена она гадким ельничком,  
Гадким ельничком, березчиком,  
А грехов то великое множество.

Песня включает в себя опасения исполнительницы по поводу сложности и неизвестности пути для души умершего, о чём свидетельствует упоминание о «гадком ельничке», нередко сравнивающегося в сказках и мифах разных народов с местом обитания нечистой силы (кикиморы, лешие) и мертвецов. Если покойник был излишне отягощён грехами, то это ещё сильнее мешало его движению на тот свет. Кроме того, в песне присутствует мотив предупреждения о несчастьях, которые могут ожидать душу умершего в его путешествии. Сообщав о них, вопленица приобщала тем самым всех присутствовавших на похоронах к молитве, к сопереживанию покойнику, что должно было помочь ему добраться до Царства Небесного.

Одной из разновидностей предметного символа пути в загробный мир, распространённой среди народов Поволжья, может рассматриваться мост над бездной, над потоком, течением, которое пугает тем, что уносит в никуда, в небытие. Мост разделяет «свое» и «чужое», устанавливает чёткую границу между ними, но одновременно играет важную роль в соединении Начала и Конца, Земли и Неба, Человека и Бога [Седакова, 2004, 52]. Представление о фантастическом переходе по нему доводит до наивысшей точки кипения человеческие страхи, связанные с неизвестным будущим, поскольку статус умершего при данных обстоятельствах становится крайне неопределённым («не свой», «не чужой»).

В русской традиционной культуре воплощением связи между двумя мирами, «своим» и «чужим» пространствами выступал Калинов или Калиновый мост. Само понятие происходит от

глагола «калить», то есть сильно нагревать в огне, или «окалеть», означающего умереть, сделаться колом [Зуева, 1983, 5]. Существует точка зрения, что Калинов мост согласно восточнославянской мифологии сделан из кустарника и предполагает хрупкость, неустойчивость. Этот мотив восходит к представлению, что загробный мир отделён от земного «тонким, иногда волосяным, мостом, через который переходят души умерших...» [Новиков, 1974, 181]. Мифологический Калинов мост перебрасывался через огненную реку Смородину (от слова «смород», подразумевающего вонь, сильную духоту, гарь, чад, смердячий дух) между земным и небесными царствами [Даль, 1995, 237].

Согласно чувашской мифологии душа умершего отправлялась в загробный мир по мосту-разделителю. Для этой цели на поминки сорокового дня строился деревянный мост через овраг [Салмин, 2003, 104]. Души грешников, проходив через овраг по мосту, срывались в пропасть, где располагался ад. Рай предназначался только для добропорядочных людей. После поминок мост не разрушали и его продолжали использовать в реальной жизни.

Для марийцев основным путём достижениярая служила жёрдочка над пропастью с кипящей серой: грешник с неё падал вниз, а праведник добирался до светлого мира [Поле 2013].

В исламской литературе описывается так называемый мост Сират, ведущий в рай, который располагается над адом. Он тонкий, как волос, острый, как меч [Мифы, 1988, 186]. Мост расширяется лишь для тех, кто знает цену и величие шариатского пути. По воле Аллаха души праведников легко пересекают его, грешники же отправляются в пламя Геенны, «словно на водопой» [Коран, 2006, 278].

Идея моста через огненную реку тесно переплетается с древнеиранской традицией погребения усопших. В Древнем Иране получило распространение представление о мосте Чинват. Под этим мостом развирзалась бездна ада. Согласно зороастрийскому откровению Авесте Чинватский мост представлял собой мост-разделитель между добром и злом, между раем и адом, на котором происходило взвешивание праведных и греховных деяний умерших людей [Авеста, 1993]. Под стопой грешника Чинват становился узким, «как лезвие бритвы», для праведника расширялся «в девять копий или двадцать семь стрел» [Петрухин, 2009, 284].

Очевидно, что мост для разных народов служил путём воздаяния, где решалась судьба умерших: если в их жизни добро перевешивало зло, то расширившийся мост приводил их на небеса; если же зло стало основой их деяний, то мост сужался и грешники падали в зловонную бездну ада [Бонгард-Левин, Грантовский, 1983, 144].

Представленные виды символов пути в загробный мир не исчерпывают всю палитру символических образов, пронизывающих культуру народов Поволжья. За пределами исследования остаются пищевые символы, орнаментированные полотенца, объединяющие живых и мёртвых. Но их рассмотрение требует отдельных публикаций. В данной статье акцент делался на том, что, во-первых, символы пути помогали или мешали достижению конечного пункта назначения, во-вторых, они служили индикаторами страха перед неизвестностью.

## Заключение

В языческой, христианской и мусульманской картине мира смерть воспринималась как условие постоянного обновления и омоложения, она всегда соотносилась с рождением, вечным движением, подобно тому, как прах превращается в почву, цветы и травы. Поэтому пребывание души умершего на том свете не вызывало страха. Источниками тревоги зачастую являлись переход в загробный мир, а также испытания потусторонними существами при следовании в него.

Образ пути выражает необходимость преодоления противоречий, устранения полярности, характерной для человеческой жизни. Стремление человека к гармоничному существованию, окрашенному лишь светлыми красками, становилось определённым толчком к созиданию мифов о переходе из земного бытия в потустороннее. Этот переход достаточно труден, таит в себе множество опасных препятствий и служит последним испытанием противоречивой человеческой души. Для живых людей размышления о подобном пути придают ценность реальной жизни, делают её осмысленной во имя «прощения» на том свете.

### Библиография

1. Авеста. Избранные гимны: пер. с авестийского И.М. Стеблина-Каменского. М.: Дружба народов, 1993. 208 с.
2. Антология мировой философии. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2001. 960 с.
3. Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. М.: Мысль, 1983. 206 с.
4. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов: пер. с фр. М.: Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 1999. 198 с.
5. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 4: Н – V. М.: ТЕРРА, 1995. 688 с.
6. Записки капитана Филиппа Иоганна Страленберга об истории и географии Российской империи Петра Великого. Северная и Восточная часть Европы и Азии: в 2 т. / под ред. М.П. Ирошникова; сост. Е.А. Савельева, Ю.Н. Беспятовых, В.Е. Возгрин. Т. 1. М. – Л.: Академия наук, 1985. 220 с.
7. Зueva Т.В. Сюжет восточнославянской сказки «Бой на Калиновом мосту» в генетическом аспекте // Проблемы поэтики русской литературы XIX века. М.: МГПИ, 1983. С. 3-18.
8. Каменский Н. Современные остатки языческих обрядов и религиозность верований у чуваш // Известия по Казанской епархии. 1879. № 2. С. 45-56.
9. Коран: пер. смыслов и коммент. Э.Р. Кулиева. М.: Изд. дом «УММА», 2006. 808 с.
10. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек-текст-семиосфера-история / предисл. В.В. Иванова; Тартус. ун-т. М.: Языки рус. культуры: Кошелев, 1996. 447 с.
11. Лукреций К.Т. О природе вещей: пер. с латинского Ф. Петровского. М.: Художественная литература, 1983. 383 с.
12. Лурье С.Я. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. Л.: Наука, 1970. 664 с.
13. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. Т. 2. М.: «Советская Энциклопедия», 1988. 719 с.
14. Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л.: Наука, 1974. 256 с.
15. Петрухин В.Я. Загробный мир. Мифы о загробном мире: мифы разных народов. М.: АСТ: Астрель, 2009. 416 с.
16. Салмин А.К. Мост в рай (фрагмент чувашских поминок) // Образ рая: от мифа к утопии. Серия «Symposium», выпуск 31. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. С. 102-105.
17. Седакова О.А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрли, 2004. 320 с.
18. Фрэзер Дж.Дж. Фольклор в Ветхом завете: пер. с англ. Д. Вольпина. М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. 650 с.
19. Ягафова Е.А. Календарные обрядовые традиции самаролукских чувашей // Чуваша Самарской Луки: монографическое исследование. Чебоксары: Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2003. С. 115-134.

### The symbols of the path to the afterlife in the traditional culture of the peoples of the Volga region

**Larisa Yu. Lepeshkina**

PhD in History, associate professor,  
Hospitality and Cross-cultural Communications Department,  
Volga Region State University of Service,  
445017, 4, Gagarina str., Togliatti, Russian Federation;  
e-mail: lara\_yura@list.ru

Larisa Yu. Lepeshkina

## Abstract

The article is devoted to the symbols of the path to the afterlife as the indicators of fear of the unknown. These symbols are the result of myth-making, but some of it are preserved at the present time, which is confirmed by the field researches of the author. The study of the traditional culture of the Volga region peoples makes it possible to indicate the following types of the symbols: animalistic, ornithomorphic, verbal and reified. Attention is focused on the fact that the symbols of the path to the afterlife, on the one hand, helped to reach the final destination, and on the other hand, it tested the soul of the deceased. The novelty of the article is determined that the symbols of the path are characterized as the images with the effect of anticipation. It was created in order to reduce the feeling of anxiety in real life while waiting for a meeting with the afterlife. The theoretical significance of the article lies in the new interpretation of the symbolic images which prevalent in the Volga region, and the practical one is for educational purposes.

## For citation

Lepeshkina L.Yu. (2021) Simvoly puti v zagrobnyi mir v traditsionnoi kul'ture narodov Povolzh'ya [The symbols of the path to the afterlife in the traditional culture of the peoples of the Volga region]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 11 (2A), pp. 216-224. DOI: 10.34670/AR.2021.37.46.025

## Keywords

The symbols of the path, the afterlife, traditional culture, the Volga region, fear of the unknown.

## References

1. *Avesta. Izbrannye gimny* [The Avesta. Selected Hymns] (1993). *Per. s avestiyskogo I.M. Steblina-Kamenskogo* [Trans. from Avestan by I.M. Steblin-Kamensky]. Moscow: Druzhba narodov Publ.
2. *Antologiya mirovoy filosofii* (2001) [Anthology of world philosophy]. Minsk: Kharvest Publ., Moscow: AST Publ.
3. Bongard-Levin G.M., Grantovsky E.A. (1983) *Ot Skifii do Indii. Drevnie arii: mify i istoriya* [From Scythia to India. Ancient Aryans: Myths and History]. Moscow: Mysl' Publ.
4. Gennep A., van. (1999) *Obryady perekhoda. Sistematicheskoe izuchenie obryadov* [The Rites of Passage. Systematic studying of ceremonies]. *Per. s franc.* [Trans. from French]. Moscow: Izdat. firma "Vostochnaya literatura" RAN Publ.
5. Dal V. (1995) *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory dictionary of the living Great Russian language]. V 4 t. T. 4: H – V [In 4 volumes. Vol. 4: N – V]. Moscow: TERRA Publ.
6. *Zapiski kapitana Filippa Ioganna Stralenerga ob istorii i geografii Rossiyskoy imperii Petra Velikogo. Severnaya i Vostochnaya chast' Evropy i Azii* (1985) [Notes of Captain Philip Johann Stralenberg on the history and geography of the Russian Empire of Peter the Great. Northern and Eastern Europe and Asia]. V 2 t. [In 2 volumes]. *Pod red. M.P. Iroshnikova; sost. E.A. Savel'eva, Yu.N. Bespyatykh, V.E. Vozgrin* [Ed. M.P. Iroshnikov; comp. E.A. Savelyeva, Yu.N. Bespyatykh, V.E. Vozgrin]. T. 1 [Vol. 1]. Moscow – Leningrad: Akademiya nauk Publ.
7. Zueva T.V. (1983) *Syuzhet vostochnoslavianskoy skazki "Boy na Kalinovom mostu" v geneticheskom aspekte* [The plot of the East Slavic fairy tale "The Battle on the Kalinov Bridge" in the genetic aspect]. In: *Problemy poetiki russkoy literatury XIX veka* [Problems of the poetics of Russian literature of the 19<sup>th</sup> century]. Moscow: MGPI Publ., pp. 3-18.
8. Kamensky N. (1879) *Sovremennyye ostatki yazycheskikh obryadov i religioznost' verovaniy u chuvash* [Modern remnants of pagan rituals and the religiosity of beliefs among the Chuvash]. *Izvestiya po Kazanskoy eparkhii* [News of the Kazan diocese], 2, pp. 45-56.
9. *Koran* (2006) [The Koran]. *Per. smyslov i komment. E. R. Kulieva* [Interpretation of senses and comments by E.R. Kuliev]. Moscow: Izd. dom "UMMA" Publ.
10. Lotman Yu.M. (1996) *Vnutri myslyashchikh mirov: Chelovek-tekst-semiosfera-istoriya* [Inside Thinking Worlds: Man-Text-Semiosphere-History]. *Predisl. V.V. Ivanova* [Preface of V.V. Ivanov]. *Tartus. un-t* [University of Tartu]. Moscow: Yazyki rus. kul'tury Publ.: Koshelev.
11. Lucretius K.T. (1983) *O prirode veshchey* [On the nature of things]. *Per. s latinskogo F. Petrovskogo* [Trans. from Latin by F. Petrovsky]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ.
12. Lurie S.Ya. (1970) *Demokrit. Teksty. Perevod. Issledovaniya* [Democritus. Texts. Translation. Research]. Leningrad: Nauka Publ.

13. *Mify narodov mira. Entsiklopediya* (1988) [Myths of the peoples of the world. Encyclopedia]. V 2 t. [In 2 volumes]. Gl. red. S.A. Tokarev [Chief Editor S.A. Tokarev]. T. 2 [Vol. 2]. Moscow: "Sovetskaya Entsiklopediya" Publ.
14. Novikov N.V. (1974) *Obrazy vostochnoslavianskoy volshebnoy skazki* [Images of the East Slavic fairy tale]. Leningrad: Nauka Publ.
15. Petrukhin V.Ya. (2009) *Zagrobnyy mir. Mify o zagrobnom mire: mify raznykh narodov* [The Afterworld. Myths about the afterlife: myths of different peoples]. Moscow: AST: Astrel' Publ.
16. Salmin A.K. (2003) *Most v ray (fragment chuvashskikh pominok)* [The Bridge to Paradise (a fragment of Chuvash commemoration)]. In: *Obraz raya: ot mifa k utopii* [The Image of Paradise: from myth to utopia]. *Seriya "Symposium"*, vypusk 31 [Series "Symposium", issue 31]. St. Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo Publ., pp. 102-105.
17. Sedakova O.A. (2004) *Poetika obryada. Pogrebal'naya obryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan* [Poetics of the Rite. Funeral ritualism of the East and Southern Slavs]. Moscow: Indrli Publ.
18. Frazer J.D. (2003) *Fol'klor v Vethom zavete* [Folklore in the Old Testament]. *Per. s angl. D. Vol'pina* [Trans. from English by D. Volpin]. Moscow: OOO "Izdatel'stvo AST" Publ.: ZAO NPP "Ermak" Publ.
19. Yagafova E.A. (2003) *Kalendarnye obryadovye traditsii samarolukskikh chuvashey* [Calendar ceremonial traditions of the Chuvashes of Samarskaya Luka]. In: *Chuvashi Samarskoy Luki* [The Chuvashes of Samarskaya Luka]. *Monograficheskoe issledovanie* [Monographic research]. Cheboksary: Chuvashskiy gosudarstvennyy institut gumanitarnykh nauk Publ., pp. 115-134.