

ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ, ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

Научная статья / Article

УДК 903/393.05

<https://doi.org/10.34130/2233-1277-2026-2-10>

Лиминальность как семиозис: моделирование границ миров в балто-славянских ритуалах перехода

Юлия Сергеевна Обидина

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия
basiley@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1133-5733>

***Аннотация.** Актуальность исследования обусловлена антропологическим поворотом в гуманитарных науках, смещающим фокус с изучения границ как статичных объектов на анализ их динамики в ритуальных и дискурсивных практиках. Обращение к балто-славянскому материалу позволяет рассмотреть современные теории лиминальности на уникальном культурном комплексе, сохраняющем традиционные черты, что особенно востребовано в контексте растущего интереса к дохристианским картинам мира и альтернативным моделям освоения пространства.*

Существующие исследования балто-славянских погребальных практик часто ограничиваются либо типологизацией артефактов,

либо текстуальной реконструкцией мифологем, не раскрывая их динамической взаимосвязи в рамках единой культурной логики работы с пограничьем. Несмотря на обширную историографию по балто-славянским древностям, преобладает дихотомический подход к изучению границы, который не позволяет уловить ее лиминальную природу.

Цель — построить интегральную культурологическую модель границы как динамического социокультурного феномена на основе синтеза эпистемологических парадигм ее осмысления.

В качестве методологии используются лиминально-антропологический подход В. Тернера, феноменологический подход, уделяющий внимание телесному и чувственному опыту пересечения границы. Методы исследования: сравнительно-типологический метод для сопоставления парадигм и выявления их эпистемологических оснований, структурно-семиотический анализ для реконструкции бинарных кодов и их пространственно-вещественного воплощения в ритуале, археологический и сравнительно-исторический метод, а также метод моделирования для конструирования новой аналитической модели как теоретического объекта.

Новизна исследования заключается в разработке интегральной методологической модели для анализа репрезентаций границы миров. Данная модель базируется на принципе триангуляции семиотических систем, каждая из которых конституирует свою форму культурной памяти и опыт пограничья.

Предлагаемый трихотомический принцип переводит исследование из плоскости анализа статичных «источников» в плоскость синхронного сопоставления взаимодополняющих кодов (вербального, предметного, пространственного). Это позволяет не реконструировать «объективную» картину, а выявить многомерный семиозис границы, где каждый элемент вносит свой вклад в общий процесс культурного структурирования.

Ключевые слова: семиозис лиминальности, ритуалы перехода, кремация, ингумация, граница миров, балто-славянские народы

Для цитирования: Обидина Ю. С. Лиминальность как семиозис: моделирование границ миров в балто-славянских ритуалах перехода // Человек. Культура. Образование. 2026. № 2. С. 10–35. <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2026-2-10>

Liminality as Semiosis: Modeling the Boundaries of Worlds in Balto-Slavic Rites of Passage

Yu. S. Obidina

National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod,
Nizhny Novgorod, Russia
basiley@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-1133-5733>

Abstract. *The relevance of the study is determined by the anthropological turn in the humanities, which shifts the focus from the study of borders as static objects to the analysis of their dynamics in ritual and discursive practices. An appeal to the Balto-Slavic material allows us to examine modern theories of liminality within a unique cultural complex that preserves traditional features, which is especially relevant in the context of the growing interest in pre-Christian worldviews and alternative models of spatial development.*

Existing studies of Balto-Slavic burial practices are often limited to either the typology of artifacts or the textual reconstruction of mythologemes, without revealing their dynamic interrelationships within the framework of a unified cultural logic of working with the borderland. Despite the extensive historiography on Balto-Slavic antiquities, a dichotomous approach to the study of the border prevails, which does not allow us to grasp its liminal nature.

The goal is to construct an integral cultural model of the border as a dynamic socio-cultural phenomenon based on the synthesis of epistemological paradigms for its understanding.

The methodology used is the liminal anthropological approach of W. Turner, a phenomenological approach that pays attention to the bodily and sensory experience of crossing the border. Research methods: comparative-typological method for comparing paradigms and identifying their epistemological foundations, structural-semiotic analysis for reconstructing binary codes and their spatial-material embodiment in ritual, archaeological and comparative-historical method, as well as the modeling method for constructing a new analytical model as a theoretical object.

The novelty of this study lies in the development of an integrated methodological model for analyzing representations of the borders of worlds. This model is based on the principle of triangulating semiotic systems, each of which constitutes its own form of cultural memory and borderland experience.

The proposed trichotomous principle transfers the research from the plane of analysis of static “sources” to the plane of synchronous comparison of complementary codes (verbal, subject, spatial). This allows us not to reconstruct an “objective” picture, but to identify the multidimensional semiosis of the border, where each element makes its contribution to the overall process of cultural structuring.

Keywords: *semiosis of liminality, rites of passage, cremation, inhumation, border of worlds, Balto-Slavic peoples*

For citation: Obidina Yu. S. Liminality as Semiosis: Modeling the Boundaries of Worlds in Balto-Slavic Rites of Passage. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie = Human. Culture. Education*. 2026; 2: 10–35. (In Russ.) <https://doi.org/10.34130/2233-1277-2026-2-10>

Введение. Представления наших предков о структуре мироздания формировали особую картину мира, где граница между миром живых и миром мертвых была четко зафиксированной, но одновременно подвижной. Однако понимание представлений об этой границе по-прежнему ограничивается устойчивыми категориями аналитических рамок. Препятствия к целостному пониманию данного феномена действуют на трех уровнях. Во-первых, существует проблема таксономии. Во-вторых, сохраняется наше понимание мира в форме бинарных оппозиций тела/души, телесного/бестелесного, материального/духовного. В-третьих, господствующая тенденция изучать особенности пограничных состояний сквозь призму обрядов перехода не замечает за его структурой смысловой наполненности термина «пограничье», когда границу необходимо рассматривать не «как она есть», а какими знаками и символами ее создают, обозначают и интерпретируют.

Граница между жизнью и смертью слишком часто воспринимается как нечто само собой разумеющееся. Пожалуй, самая знакомая аналогия для этой границы — дверь, которая, будучи открыта, становится порогом [1, р. 92]. Проходя через эту дверь, пересекая ее порог, живые и мертвые как будто нарушают границу не только между мирами, но и между собой. И все же дверь — обманчиво успокаивающая аналогия. Она предполагает, что доступ к жизни и смерти может быть определен и контролируем в фиксированной точке. Однако анализ традиции показывает, что это предположение весьма условно.

Смерть в картине мира наших предков — это не просто биологический процесс, она принимала множество форм. При изучении границ миров между живыми и мертвыми мы наиболее остро сталкиваемся с ограничениями наших собственных концептуальных границ. Привычные дихотомии между жизнью и

смертью, душой и телом, христианской и нехристианской верой поглощаются этим извечным метафизическим вопросом. Однако в этом же и заключается вызов для исследователя.

Цель статьи — построить интегральную культурологическую модель границы как динамического социокультурного феномена на основе синтеза эпистемологических парадигм ее осмысления на материале погребальных практик балтославянских племен.

Задачи:

— выявить и проанализировать основные эпистемологические модели репрезентации границы в отечественной историко-культурной мысли. Речь идет не просто о реконструкции «подходов», а об анализе исследовательских парадигм (мифологической, структурно-семиотической, социоантропологической), каждая из которых конструирует свой объект — «границу» как мифологему, структурный оппозиционный маркер или инструмент социальной дифференциации;

— реконструировать семиотические «коды», моделирующие границу сакрального/профанного, своего/чужого, живого/мертвого в погребальных практиках кремации и ингумации балтославянских племен;

— провести сравнительно-типологический анализ ритуальных стратегий работы с границей в контексте двух основных погребальных комплексов с целью определить, являются ли кремация и ингумация вариантами единой культурной логики преодоления порога или принципиально разными метафорами перехода;

— сконструировать интегральную аналитическую модель исследования границы, синтезирующую достижения современных культурных парадигм. Данная модель должна учитывать сдвиг от изучения границы как статичного объекта к пониманию ее как динамического процесса (лиминальности), перформативного акта (ритуальное обозначение) и дискурсивного конструкта (нарративное оформление).

Географическими рамками исследования избран балтославянский регион в эпоху Средневековья, где изучение представлений о взаимодействии и границе мира мертвых и мира живых имеет давнюю историографическую традицию. Хронологические рамки охватывают эпоху средневековья, представ-

ляющую особый интерес для реконструкции представлений о границе между миром живых и миром мертвых, поскольку в раннем средневековье у балто-славян сосуществовали обряды кремации и ингумации.

Методы исследования, теоретическая база. Изучение представлений о границах мира живых и мира мертвых в различных культурах и в разные исторические эпохи находится на стыке истории, антропологии, фольклористики, культурологии и социологии. Многие современные исследователи развивают и критически переосмысляют классическую теорию Арнольда ван Геннепа, которая остается центральной для изучения обрядов перехода. Среди прямых последователей А. ван Геннепа и В. Тернера можно назвать Агнешку Халембу, изучающую ритуалы, религию и границы на материалах Центральной Азии и Восточной Европы [2]. В своих исследованиях она затрагивает проблемы конструирования и преодоления символических границ между мирами (социальными, природными, сакральными) в различных ритуалах.

Поскольку современный «материальный поворот» в гуманитарных науках сильно повлиял на изучение обрядовой культуры, то ряд исследователей сосредоточились на изучении телесных практик, которые становятся местом пересечения, границей и проводником между земным и загробным мирами. В частности, К. Уокер Байнум [3], специалист по медиевистике из Колумбийского университета, в своих работах показывает, как тело само становится воплощением этой границы.

В современных отечественных исследованиях обряды перехода и границы между мирами живых и мертвых изучаются в контексте фольклора, этнографии славян и народов Сибири. Лаборатория теоретической фольклористики при Институте общественных наук РАНХиГС активно разрабатывает представления о «границах» в нарративах и обрядах, анализирует модели мира и переходы между ними в традиционной культуре [4]. Российские этнографы Е. В. Ревуненкова [5] и А. Л. Топорков [6] в своих работах по магии, заговорам и обрядам жизненного цикла касаются вопросов пересечения границ между миром людей и миром духов/предков.

Проблема границ миров в обрядах перехода сегодня исследуется не только в традиционных обществах, но и в контексте

миграции, цифровых технологий, гендерных переходов и политических трансформаций, что делает эту область исследований очень динамичной.

У истоков изучения представлений о взаимодействии и границе мира мертвых и мира живых в балто-славянской средневековой традиции стоят ведущие советские и российские исследователи, которые не только задали векторы изучения проблемы, но и являются авторами теоретических моделей, в рамках которых работают и современные ученые. Огромную роль в изучении археологических, этнографических, лингвистических и мифологических представлений об обрядах перехода и погребальном обряде в частности сыграл Институт славяноведения и балканистики Академии наук СССР, в рамках которого велись систематические исследования духовной культуры данного региона, результатом чего стала публикация специального сборника трудов [7].

Для достижения цели исследования мы обратимся к классическим теоретическим моделям, созданными ведущими российскими исследователями данного региона и объясняющими характерные черты и особенности погребального обряда балто-славянских племен.

Блестящим примером комплементарного подхода, где лингвистика, семиотика, мифология и история объединяются для реконструкции представлений о пограничье между жизнью и смертью, являются работы Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова.

В. Н. Топоров, будучи одним из ведущих специалистов в области индоевропеистики, балтистики и семиотики культуры, уделял значительное внимание погребальному обряду, рассматривая его не просто как археологический факт, а как сложный семиотический и мифопоэтический комплекс [8]. Трупосожжение рассматривалось им как действие, олицетворяющее космогонический акт творения через разрушение. Но огонь в его представлениях — это не просто разрушительная, но одновременно и очистительная и медиативная стихия.

В. Н. Топоров, анализируя балтийские и славянские данные, подчеркивал важность оппозиции «трупосожжение vs. трупоположение». Трупосожжение часто маркировало «своих» — полноправных членов общины, умерших «правильной» смертью. Трупоположение (ингумация) или другие способы захороне-

ния могли применяться к «чужакам», людям, умершим «неправильной» смертью (самоубийцы, утопленники), а также в более поздние периоды под влиянием христианства.

Таким образом, В. Н. Топоров видел в погребальном обряде балтов и славян сложный ритуально-мифологический текст, в котором закодированы фундаментальные представления о жизни, смерти, структуре космоса, пути души и отношениях между человеком и богами. Обряд погребения был актом, обеспечивающим правильный переход души в иной мир и ее интеграцию в сообщество предков.

Если В. Н. Топоров делал акцент на семиотике и реконструкции мифопоэтических представлений, то Вяч. Вс. Иванов подходил к теме погребального обряда балтов и славян с несколько иных, хотя и взаимодополняющих позиций. В соавторстве с В. Н. Топоровым [9] и в других своих исследованиях [10] он активно использовал данные языка для реконструкции погребального обряда, анализируя общую погребальную лексику балтов и славян. Его исследования доказывали не только культурную, но и языковую общность в сфере погребальной практики. Если В. Н. Топорова в большей степени интересовала внутренняя семиотика обряда, его структура как «текст» культуры, реконструкция мифологических представлений, стоящих за каждым элементом обрядовой практики, то Вяч. Вс. Иванов чаще занимал позицию историка культуры и лингвиста-реконструктора. У него погребальный обряд вписан в более широкий контекст социальной организации, исторических свидетельств и эволюции языковой системы [11].

Еще одна теоретическая модель, используемая для исследования представлений между миром живых и миром мертвых у балто-славян, представлена Л. С. Клейном, который анализировал погребальный обряд балтов и славян с иных позиций, нежели Топоров и Иванов.

Подход Л. С. Клейна к данной проблеме можно охарактеризовать как скептический, социологический и историко-критический одновременно. Л. С. Клейн был настроен весьма критически по отношению к широким лингвистическим и мифологическим реконструкциям Московско-Гартуской школы. Главный пункт расхождений Л. С. Клейна с В. Н. Топоровым и Вяч. Вс. Ивановым — критика «мифологизаторства» и «линг-

вистического идеализма» [12]. Он упрекал В. Н. Топорова и Вяч. Вс. Иванова в том, что они создают изящные, но оторванные от реальности текстовые и мифологические модели, игнорируя археологическую конкретику, хронологию и региональное разнообразие.

Л. С. Клейн делал акцент на том, что обряд нужно изучать не через призму мифа, а через его социальные функции и связь с историческими процессами. В частности, главное объяснение распространения или исчезновения обряда кремации он видел в социальных процессах, миграциях, культурных влияниях и смене идеологий. Курганы и погребальный инвентарь для него в первую очередь источник информации о социальной структуре общества. Л. С. Клейн также подчеркивал, что не существует единого «балто-славянского погребального обряда», а было множество его вариантов:

- трупосожжение на стороне (останки собирали и помещали в урну или просто в ямку);
- трупосожжение на месте (останки сжигали прямо на месте будущего кургана);
- курганные и бескурганные могильники;
- ингумация (труположение) [12].

Л. С. Клейн, будучи осторожным в вопросах этногенеза, критически относился к идее наличия глубокой и длительной балто-славянской общности, которую отстаивали лингвисты. Он считал, что если балто-славянское языковое единство и существовало, то археологически это практически неуловимо, и говорить о единой погребальной обрядности для этой гипотетической общности нет оснований.

Еще одна теоретическая модель, которая легла в основу данного исследования — изыскания В. В. Седова, одного из самых влиятельных советских и российских археологов, подход которого к погребальному обряду балтов и славян был фундаментальным для всей отечественной археологии [13].

Подход В. В. Седова можно охарактеризовать как этнокультурный. Для него погребальный обряд был прежде всего важнейшим этноопределяющим признаком, маркером, позволяющим проследить расселение народов, их взаимовлияние и границы. В. В. Седов считал, что разные археологические культуры с характерными погребальными обрядами соответствуют

разным племенным группам. Он прослеживал не только пространственное, но и временное изменение обряда. Смешанные черты в обряде, по его убеждению, прямое доказательство славяно-балтского симбиоза и формирования новых народностей [14; 15].

Несмотря на обширную историографию по балто-славянским древностям, остается непроработанным вопрос о связи конкретных ритуальных практик с глубинными эпистемологическими моделями репрезентации границы. Также не проведен системный сравнительно-типологический анализ кремации и ингумации именно как семиотических систем, целенаправленно конструирующих разные образы преодоления порога между мирами.

Методология исследования представляет собой процесс от выявления устойчивых бинарных кодов к анализу их динамического развертывания в ритуале и далее к рефлексии о том, как исследуемые практики осмысляются в различных исследовательских парадигмах. Ключевыми междисциплинарными подходами, задающими ракурс исследованию, стал лиминально-антропологический подход В. Тернера, с помощью которого погребальная практика была проанализирована как обряд перехода, где главное состояние «между», то есть граница, рассматривается как процесс и феноменологический подход, уделяющий внимание телесному и чувственному опыту пересечения границы. В качестве методов исследования были также использованы сравнительно-типологический метод для сопоставления парадигм и выявления их эпистемологических оснований, структурно-семиотический анализ для реконструкции бинарных кодов (сакральное/профанное, живое/мертвое) и их пространственно-вещественного воплощения в ритуале, археологический и сравнительно-исторический метод для анализа археологических данных и метод моделирования для конструирования новой аналитической модели как теоретического объекта.

Результаты исследования и их обсуждение. Если провести сравнительный анализ подходов и теоретических моделей, построенных по принципу дихотомии, то можно увидеть, что они противостоят и одновременно дополняют друг друга (табл. 1). Топоров и Иванов работают на уровне глубинных

структур культуры. Для них граница — это абстрактное, универсальное для индоевропейцев символическое пространство. Обряд — это текст, в котором закодированы мифы.

Клейн и Седов рассматривают границу на уровне конкретных археологических фактов. Для них граница — это реальная, локализованная на карте линия, определяемая по типам захоронений. Обряд — это в первую очередь исторический источник.

Соответственно, разнятся и объяснительные модели представлений. Топоров и Иванов создают мифологическую модель, в которой граница преодолевается через мимесис — воспроизведение в ритуале изначального космогонического акта или мифа. Причина смены обряда лежит в сфере изменения религиозных представлений. Клейн создает социологическую модель — граница и способ ее пересечения определяются социальными нормами и внешними влияниями. Причина смены обряда — миграции, войны, заимствования, смена идеологии (например, христианизация).

Исследования Седова представляют этнокультурную модель, в которой граница — это этнический маркер. Смена обряда на границе означает ассимиляцию одного народа другим (балтов — славянами).

Таблица 1

Подходы к изучению границы «мир живых / мир мертвых»

<i>Исследователь</i>	<i>Сфера профессиональной деятельности</i>	<i>Ключевая метафора границы</i>	<i>Основной механизм пересечения</i>	<i>Понимание границы</i>
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>5</i>
В. Н. Топоров	Лингвист, семиотик	Сакральный порог (мифопоэтический и семиотический)	Ритуал-посредник (огонь, дым, жертва), воспроизводящий космогонию	Символическое пространство ритуала (костер, гризна), сакрализованное действием

Окончание табл. 1

1	2	3	4	5
Вяч. Вс. Иванов	Семиотик, историк культуры	Поле битвы богов (динамическая и мифологическая)	Разрешение конфликта между силами Неба (Перун/огонь) и Земли (Велес / хтонические силы)	Зона действия «Основного мифа», где встречаются небесный огонь и хтоническая влага
Л. С. Клейн	Историк, археолог	Социальный и идеологический рубеж (материальная)	Смена культурного кода (миграции, влияние других народов, смена идеологии)	Исторически изменчивая линия, определяемая обрядом (кремация vs. ингумация)
В. В. Седов	Археолог, этнограф	Этнокультурный фронт (миграционно-ассимиляционная)	Смена этнической идентичности (ассимиляция балтов славянами)	Зона смешения археологических культур (балтских и славянских), фиксируемая в обряде

Таким образом, представления о границе между мирами у этих исследователей кардинально разнятся в зависимости от их научного инструментария. Показательно, что для культурологов Топорова и Иванова граница — это символическая и мифологическая категория, преодолеваемая сакральным действием. Для историков и археологов (Клейн, Седов) граница — это историко-культурный и социальный феномен, фиксируемый через материальные остатки и меняющийся во времени и пространстве.

На основании этих моделей можно заключить, что кремация в балто-славянской традиции выполняла функцию комплексного семиозиса пограничья, выступая как ключевой лиминальный механизм, регулирующий онтологический статус умершего. Ритуал представляет символическую реинтеграцию покойного в иную онтологическую сферу в статусе предка, тем самым являясь центральной практикой для поддержания динамического равновесия в картине мира, регулируя отношения между сакральной и профанной областями (табл. 2).

Таблица 2

Представление о границах миров в обряде кремации

<i>Элемент обряда</i>	<i>Назначение</i>	<i>Пояснение</i>
Погребальный костер	Активный преобразователь	Мгновенно разрушает связь души и тела, очищает, является жертвенным алтарем и точкой соприкосновения с богами
Огонь	Проводник и разрушитель	Разрушает старую границу (тело) и проводит душу через новую границу (между мирами)
Сбор праха в урну	Упорядочивание	Превращает останки в сакральный объект, «дом» для предка.
Захоронение урны	Установление новой, стабильной границы	Создает постоянный, локализованный в пространстве «портал» для общения с предком (курган, могила)
Тризна	Ритуал на границе миров	Символизирует «переходный» момент, когда умерший уже не «здесь», но ещё «не там»

Таким образом, в балто-славянском погребальном комплексе кремация выступала не столько символической репрезента-

цией границы, сколько полноценным лиминальным ритуалом, выполнявшим функцию кардинальной трансформации статуса покойного. Его целью был направленный семиозис пограничья: радикальное разрушение прежней, опасной (в силу своей «сырой», неструктурированной природы) связи с только что умершим и последующее конструирование новой социокультурной связи уже с инкорпорированным в мифопоэтический космос предком. В рамках этой логики огонь обеспечивал стремительную и наглядную трансформацию телесной формы и визуализировал переход, моментально преодолевавший ключевую антропологическую границу и переводивший индивида из одного структурного состояния в другое.

Ингумация создавала новую, более «статичную» и «материальную» модель этой границы (табл. 3).

Таблица 3

Представление о границах миров в обряде ингумации

<i>Аспект обряда / символика</i>	<i>Археологический контекст</i>	<i>Реконструкция представлений о границе миров</i>
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>
Тело умершего	Погребение целого, нерасчлененного тела в позе сна или отдыха (на спине, реже на боку). Иногда тело связывали	Тело — это первая и главная «граница». Его целостность символизирует готовность к «жизни» в ином мире. Поза сна — метафора перехода, временного состояния. Связывание могло предотвратить возвращение души в мир живых как «ходячего» покойника
Могильная яма	Тело помещали на дно, создавая физический барьер между покойным и миром живых	Яма — это буквальный и символический порог. Ее глубина означала удаленность и отделенность мира мертвых от мира живых

Продолжение табл. 3

1	2	3
Могильная яма		Спуск в яму — это окончательный уход за границу, «вниз»
Погребальный инвентарь	Помещение в могилу предметов быта, оружия, украшений, пищи (следы пиров на могиле)	Эти предметы были «пропуском» и «снаряжением» для жизни за границей. Они помогли душе совершить переход и обустроиться в новом мире. Пища (кобылье молоко, мед, хлеб) была жертвой, «платой» или подкреплением в пути
Ориентация тела	Преобладающая ориентация головой на запад (с вариациями: северо-запад, юго-запад)	Запад — символ умирания (захода) солнца, конца жизни, «той стороны». Направление головы указывало душе путь в загробный мир, буквально ориентируя ее за границу привычного мира
Надмогильные сооружения	Создание кургана, установка деревянного столба или камня на могиле	Курган одновременно маркировал и укреплял границу. Столб или камень могли символизировать Мировое Древо или ось, связывающую и в то же время разделяющую три мира: верхний (богов), средний (живых) и нижний (мертвых)

Окончание табл. 3

1	2	3
Огонь и очищение	Разведение костров на могиле, сожжение погребальных носилок, поминальные тризны с огнем	Огонь — не только очиститель, но и медиатор между мирами. Он создавал «огненную границу», которая оберегала живых от скверны смерти, а также служил «проводником» души, освещая ей путь в иной мир
Поминальные обряды	Проведение тризн с трапезой, играми, состязаниями на кургане в установленные дни (на 3-й, 9-й, 40-й день, через год)	Эти обряды были способом ритуального общения с предками, пересекавшими границу. В эти дни граница истончалась и живые могли «навещать» мертвых, почтить их, а затем снова «закрывать» границу, завершив обряд

Обе традиции представляли в погребальном обряде ключевой инструмент взаимодействия с потусторонним миром. Однако кремация — это динамичная и преобразующая модель, где граница — это событие, которое нужно пройти. Ингумация — это статичная и локализирующая модель, где граница — это постоянное состояние, которое нужно поддерживать.

Смена обряда в средневековье отразила сдвиг в мировоззрении: от идеи стремительного путешествия души к идее спокойного «покоя» в ожидании будущего (языческого перерождения или христианского воскресения) (табл. 4).

Таблица 4

**Граница между миром живых и мёртвых. Кремация vs. ингумация
у балто-славян**

<i>Крите- рий</i>	<i>Общие черты</i>	<i>Особенное в обря- де кремации</i>	<i>Особенное в обряде ингумации</i>
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>
Основная концепция границы	Граница существует и является сакральной. Она требует ритуального оформления для безопасного перехода души в иной мир и защиты живых	Граница — это линия/порог, который нужно пересечь. Активное, радикальное и быстрое разрушение телесной формы, высвобождающее душу	Граница — это поверхность/плоскость (земля), разделяющая два мира. Пассивное, медленное возвращение тела матери-земле
Роль ритуала	Ритуал управляет переходом, обеспечивает безопасность живых и помогает душе занять новое место в ином мире	Проводник через огонь. Ритуал направлен на мгновенное преобразование и пересечение границы	«Закрытие» и «сохранение» в земле. Ритуал направлен на «укоренение» покойного в его новом локализованном месте
Направление пути души	Душа отправляется в иной мир, расположенный за некоей преградой (река, море)	ВВЕРХ. Путь души символически связан с дымом, уходящим в небо	ВНИЗ. Путь души/ тела связан с погружением в землю, в «утробу» предков
Модель пространства	Иной мир находится «где-то там», за пределами мира живых	Горизонтальный уход в «дальние земли» (метафора пути, переправы)	Вертикальное расположение «здесь, но под нами». Мир мертвых — прямо под ногами, в земле

Окончание табл. 4

1	2	3	4
Отношение к телу	Тело — сосуд души, но после смерти оно становится опасной оболочкой, требующей ритуального преодоления	Тело — преграда. Его необходимо разрушить огнем, чтобы освободить и очистить душу	Тело — связь с предком/семенем. Его необходимо сохранить целым (для будущего воскресения или медленного перерождения)
Ключевые символы	Река/мост как путь, поминальная трапеза (тризна), погребальный инвентарь	Огонь, пепел, пар, дым, урна, ритуальное кострище	Земля, могильная яма, кургандомовина, ориентировка тела (на запад), серп/камень для защиты
Локализация предка	Предок имеет «адрес» — место, где с ним можно общаться (курган, могила)	Душа свободна, урна — символический центр. Место кремации и захоронения урны — точка связи, но не «дом» души	Тело = предок в конкретном месте. Могила — это постоянный «дом» покойного, его физическое местопребывание
Основной страх, связанный с границей	Нарушение границы: душа не найдёт путь или вернется, причиняя вред	Душа «заблудится» и не достигнет мира предков, став блуждающим, опасным духом	Тело «вернется» в виде «ходячего» покойника (нежити), нарушив границу из мира мертвых
Влияние на обрядность	Сложные многоэтапные ритуалы с пиром, плачами и магическими действиями	Акцент на скорости и силе огня. Тризна у костра — последняя совместная трапеза во время перехода	Акцент на охранительной магии. Множество обрядов после похорон (поминки в установленные дни) для «закрепления» души на том свете.

На основе рассмотренных дихотомичных моделей предлагается разработать трихотомический принцип, который переведет исследование границы из плоскости анализа статичных «источников» в плоскость синхронного сопоставления взаимодополняющих кодов (вербального, предметного, пространственного). Это позволит не реконструировать «объективную» картину, а выявить многомерный семиозис границы, где каждый элемент вносит свой вклад в общий процесс культурного структурирования фундаментальной антропологической оппозиции. Таким образом будет разработана интегральная методологическая модель для анализа репрезентаций границы миров. Данная модель базируется на принципе триангуляции трех семиотических систем, каждая из которых конституирует свою форму культурной памяти и опыт пограничья:

1. Нарративно-дискурсивный пласт (текст). К нему можно отнести источники, формирующие символический порядок границы — поздние нарративы (хроники, полемические тексты, фольклор — сказки, былички) и поэтические формулы обрядовых текстов. Их анализ выявляет дискурсивные конструкции сакрального и мифопоэтические модели перехода.

2. Вещественно-материальный пласт (артефакт). Сюда относятся материальные свидетельства, данные археологии: стратегии телесности в погребальном обряде (кремация/ингумация), семиотика погребального инвентаря как знаков статуса и границы, а также следы поминальных практик, раскрывающие социальное измерение взаимодействия с иным миром.

3. Пространственно-топологический пласт (ландшафт). Сюда относятся пространственные конфигурации, воплощающие космологическую проекцию границы. Сакральная топография размещения курганов и могильников по отношению к лиминальным зонам (река, лес, болото) и поселениям реконструирует культурный ландшафт как карту сакрального, где граница миров приобретает физическое, топографическое воплощение (табл. 5).

Таблица 5

Изучение представлений о границе с позиций трихотомии

<i>Ключевой принцип</i>	<i>Элемент комплекса</i>	<i>Содержание и источники</i>	<i>Цель и суть подхода</i>
Трихотомия (вместо дихотомии и бинарных оппозиций)	Текст (письменные и устные свидетельства)	Поздние письменные источники (хроники, поучения против язычества). Фольклор (сказки, былички, обрядовые песни). Данные сравнительной мифологии	Комплексный подход к изучению представлений о границе миров, отход от упрощенных реконструкций. Постоянное сопоставление разных типов источников для создания более полной и достоверной картины.
	Артефакт (вещественные свидетельства)	Данные археологии: погребальный обряд (тип захоронения, ориентировка, инвентарь). Следы поминальных тризн. Ритуальные предметы	
	Ландшафт (пространственный контекст)	Сакральная география: расположение курганов и могильников по отношению к поселениям, воде (реки, озера), лесам и болотам	

Примером таких трихотомических подходов, позволяющих не просто описать, а проанализировать любой конкретный случай, могут стать модели границы, которые будут включать в себя несколько пересекающихся моделей:

— топографическая (ландшафтная) модель (граница: вода, лес/болото, гора/холм);

— хронологическая (календарная) модель (граница становится проницаемой в определенные точки годового цикла — время, когда предки приходят в мир живых);

— ритуальная (обрядово-посредническая) модель (граница преодолевается с помощью ритуала) (табл. 6).

Таблица 6

Модели представлений о границе миров

<i>Модель</i>	<i>Сущность границы</i>	<i>Ключевые характеристики и проявления</i>
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>
1. Топографическая (ландшафтная) модель	Граница — это конкретный физический объект или природный рубеж в пространстве	Локализация границы: вода (реки, озера, ручьи — традиционный символ разделения); лес/болото (неосвоенная, «чужая» территория, полная опасностей и тайн); гора/холм (вершина как точка соприкосновения с небесным миром, курган как «врата» в мир предков)
2. Хронологическая (календарная) модель	Граница — это не место, а время. Она становится проницаемой в определенные моменты годового цикла	Временные точки проницаемости: периоды солнцестояния и равноденствия (например, Коляда, Купала); «поминальные» дни (например, Радуница, Деды); часть суток, когда граница истончается (полночь, реже полдень). Основная идея: в эти моменты духи предков и потусторонние силы могут свободно приходить в мир живых, а живые могут с ними взаимодействовать

Окончание табл. 6

1	2	3
3. Ритуальная (обрядово-посредническая) модель	Граница преодолима не сама по себе, а с помощью специальных действий и посредников	Способы преодоления: ритуал (погребальные и поминальные обряды, жертвоприношения, задабривание духов); магия (заклинания, обереги, специальные формулы); фигура посредника (жрец, колдун, шаман, который обладает знанием и силой для взаимодействия с иным миром). Основная идея: граница управляема и может быть контролируемо «открыта» или «закрыта» с помощью правильных действий

На основе этих моделей предлагается создать комплексную модель для изучения представлений о границе миров, где время, пространство и действие сходятся в одну точку медиации между миром живых и миром предков. В рамках данного подхода культура не просто воспроизводит границу между мирами, а придает легитимный, ритуально оформленный статус возможностям ее преодоления. Таким образом, жизнь и смерть не противопоставляются, а сливаются в единое тело культуры (табл. 7).

Таблица 7

Комплексная модель изучения представлений о границе миров

Аналитический уровень	Ключевой элемент / модель	Конкретные проявления и источники для изучения
1	2	3
ИСТОЧНИКИ (через призму трихотомии)	Текст	Поздние хроники, поучения, фольклор (сказки, былички), данные сравнительной мифологии

Окончание табл. 7

1	2	3
ИСТОЧНИКИ (через призму трихотомии)	Артефакт	Данные археологии: погребальный обряд, ритуальные предметы, следы тризн
	Ладшафт	Сакральная география: расположение курганов у воды, на холмах, на границах лесов/болот
ПРОСТРАНСТВО (топографическая модель)	Вода	Реки, озера, ручьи как символ и физическая граница
	Лес/болото	Неосвоенная, «чужая» территория, вход в иной мир
	Гора/холм	Курганы, природные возвышенности как точки соприкосновения с миром предков или духов
ВРЕМЯ (хронологическая модель)	Календарные даты	Периоды солнцестоя- ний/равноденствий (Купала, Коляда), поми- нальные дни (Радуница, Деды)
	Суточное время	Полночь, реже пол- день — время истонче- ния границы
ДЕЙСТВИЕ (ритуальная модель)	Ритуал	Погребальные и поминальные обряды, жертвоприношения, задабривание духов
	Магия и посредничество	Заклинания, обереги, деятельность жрецов, колдунов, шаманов

Теперь граница перестает быть абстрактной категорией и овеществляется, локализуется и ритуализируется на нескольких пересекающихся уровнях, переходя из линейного измерения в многомерное. Именно через действие человека граница

не просто обозначается, а создается и преодолевается в едином космическом акте.

Заключение. Таким образом, на основе проведенного анализа реконструированных целостных семиотических систем, опосредующих взаимодействие с пограничьем в двух ключевых погребальных комплексах — кремации и ингумации у балтославянских племен эпохи средневековья — предложен авторский методологический конструкт, в котором модель должна интегрировать понимание границы как процесса (лиминальность), перформанса (ритуал) и дискурсивного конструкта (текст/нарратив), что отражает эволюцию от классической к постклассической культурной парадигме.

Рассмотренная модель дает возможность изучать границу как сложный многоуровневый культурный феномен, преодолевая ограничения различных источников и подходов, культурологических интерпретаций, тенденциозности и субъективности. Одновременная концентрация на топографии, хронологии, творческом акте и источнике, его фиксирующем, позволяет изучать понятие о границе в динамике.

Представляется, что данная модель применима не только к погребальным практикам, но и к другим обрядам перехода и лиминальным конструкциям культуры, где понятие о границе имеет важное значение.

Список источников

1. Richardson R. Death's Door: Thresholds and Boundaries in British Funeral Customs // Boundaries and Thresholds: Papers from a Colloquium of the Katherine Briggs Club. Ed. Hilda R. Ellis Davidson. London: The Thimble Press, 1993. 103 p.
2. Halemba A. Telengites of Southern Siberia. Landscape, religion and Knowledge in motion. L., New York: Routledge, 2006. 226 p.
3. Walker Bynum C. The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336. Columbia: Columbia University Press, 1995. 368 p.
4. Неклюдов С. Ю. Теоретическая фольклористика в российском государственном гуманитарном университете // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2009. № 9. С. 11–17.
5. Ревуненкова Е. В. Миф-обряд-религия (некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии). М., 1992. 214 с.
6. Топорков А. Л. Заговоры в русской рукописной традиции XV–XIX вв.: История, символика, поэтика. М.: Индрик, 2005. 478 с.

7. Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. М.: Наука, 1990. 256 с.
8. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. М.: Прогресс-Культура, 1995. 624 с.
9. Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: (Древний период). М.: Наука, 1965. 248 с.
10. Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей: (Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов). М.: Наука, 1974. 342 с.
11. Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. М.: Знак, 2009. 363 с.
12. Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. 480 с.
13. Седов В. В. Славяне в древности. М.: Фонд археологии, 1994. 343 с.
14. Седов В. В. Древнерусская народность: Историко- археологическое исследование. М.: Языки русской культуры, 1999. 316 с.
15. Седов В. В. Славяне: Историко-археологическое исследование. М.: Языки славянской культуры, 2002. 624 с.

References

1. Richardson R. Death's Door: Thresholds and Boundaries in British Funeral Customs. *Boundaries and Thresholds: Papers from a Colloquium of the Katherine Briggs Club*. Ed. Hilda R. Ellis Davidson. London: The Thimble Press, 1993. 103 p.
2. Halemba A. Telengites of Southern Siberia. Landscape, religion and Knowledge in motion. L., New York: Routledge, 2006. 226 p.
3. Walker Bynum S. The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200–1336. Columbia: Columbia University Press, 1995. 368 p.
4. Neklyudov S. Yu. Theoretical Folklore Studies at the Russian State University for the Humanities. *Zhurnal Vestnik RGGU. Seriya: Literaturovedenie. Yazy'koznanie. Kul'turologiya* [Journal Bulletin of the Russian State University for the Humanities. Series: Literary Studies. Linguistics. Cultural studies]. 2009. No 9. Pp. 11–17. (In Russ.)
5. Revunenkov E. V. *Mif-obryad-religiya (nekotory'e aspekty` problemy` na materiale narodov Indonezii)* [Myth-ritual-religion (some aspects of the problem based on the material of the peoples of Indonesia)]. Moscow, 1992. 214 p. (In Russ.)
6. Toporkov A. L. *Zagovory` v russkoj rukopisnoj tradicii XV-XIX vv.: Istoriya, simbolika, poe'tika* [Conspiracies in the Russian handwritten tradition of the XV–XIX centuries: History, symbolism, poetics]. Moscow: Indrik, 2005. 478 p. (In Russ.)
7. *Issledovaniya v oblasti balto-slavyanskoj duxovnoj kul'tury`: Pogrebal`nyj obryad* [Research in the field of Balto-Slavic spiritual culture: Funeral Rite]. Moscow: Nauka, 1990. 256 p. (In Russ.)

8. Toporov V. N. *Mif. Ritual. Simvol. Obraz: Issledovaniya v oblasti mifopoe'ticheskogo: Izbrannoe* [Myth. Ritual. Symbol. Image: Studies in the field of the mythopoeic: Favorites]. Moscow: Izd. gruppa «Progress-Kul'tura», 1995. 624 p. (In Russ.)

9. Ivanov Vyach. Vs., Toporov V. N. *Slavyanskije yazy'kovy'e modeliruyushhie semioticheskie sistemy': (Drevnij period)* [Slavic language modeling semiotic systems: (Ancient period)]. Moscow: Nauka, 1965. 248 p. (In Russ.)

10. Ivanov Vyach. Vs., Toporov V. N. *Issledovaniya v oblasti slavyanskix drevnostej: (Leksicheskie i frazeologicheskie voprosy' rekonstrukcii tekstov)* [Research in the field of Slavic antiquities: (Lexical and phraseological issues of text reconstruction)]. Moscow: Nauka, 1974. 342 p. (In Russ.)

11. Ivanov Vyach. Vs. *Izbranny'e trudy' po semiotike i istorii kul'tury'* [Selected works on semiotics and cultural history]. Moscow: Znak, 2009. 363 p. (In Russ.)

12. Klejn L. S. *Voskreshenie Peruna. K rekonstrukcii vostochnoslavjanskogo yazy'chestva* [The resurrection of Perun. Towards the reconstruction of East Slavic Paganism]. SPb.: Evraziya, 2004. 480 p. (In Russ.)

13. Sedov V. V. *Slavyane v drevnosti* [Slavs in ancient times]. Moscow: NPBO «Fond arxeologii», 1994. 343 p. (In Russ.)

14. Sedov V. V. *Drevnerusskaya narodnost': Istoriko- arxeologicheskoe issledovanie* [Ancient Russian nationality: Historical and archaeological research]. Moscow: Yazy'ki russkoj kul'tury', 1999. 316 p. (In Russ.)

15. Sedov V. V. *Slavyane: Istoriko-arxeologicheskoe issledovanie. Moscow: Yazy'ki slavyanskoj kul'tury'* [Slavs: Historical and archaeological research]. Moscow: Languages of Slavic culture, 2002. 624 p. (In Russ.)

Сведения об авторе

Обидина Юлия Сергеевна, д-р философских наук, профессор, Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н. И. Лобачевского (603022, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, д. 23).

Information about the author

Yulia S. Obidina, Professor, National Research Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod (23, Gagarin Ave., Nizhny Novgorod, 603022, Russia).

Статья поступила в редакцию / The article was submitted 22.01.2026
Одобрена после рецензирования / Approved after reviewing 9.04.2026
Принята к публикации / Accepted for publication 13.04.2026