

СОВРЕМЕННЫЕ ПОХОРОНЫ В СЕЛЕ ГУБЧА ХМЕЛЬНИЦКОЙ ОБЛ. (УКРАИНА): ИЗ ПОЛЕВЫХ НАБЛЮДЕНИЙ КОНЦА XX — НАЧАЛА XXI в.

ЛЮДМИЛА ВЛАДИМИРОВНА ИВАННИКОВА

(Институт искусствоведения, фольклористики и этнологии им. М. Рылского Национальной академии наук Украины: Украина, 01001, г. Киев, ул. Грушевского, д. 4)

***Аннотация.** Статья посвящена динамике функционирования современного погребального обряда в отдельно взятой украинской деревне. Но в нем прослеживаются общие черты украинских и восточнославянских похорон. Исследование основано на полевых наблюдениях автора, сделанных на протяжении более 40 лет: с конца 1960-х гг. по 2015 г. Особенное внимание уделяется тем модификациям обряда, которые произошли в последние 10–15 лет. Сопоставление с записями, сделанными в конце XIX в. в этом регионе (Юго-Восточная Волынь), позволяет автору сделать вывод, что за сто лет обряд мало трансформировался: сохранились его ключевые этапы. Существенные трансформации произошли уже в последнее время, после 2000 г., в связи с изменением демографических и социальных условий жизни села.*

Автор касается особенностей фиксации обряда, его исполнителей, десакрализации отдельных его этапов, факторов, влияющих на динамику обряда. Изменения касаются практически всех составляющих частей обряда: акциональной, вербальной, персонажной, предметной. Многие элементы (ночное бдение, подготовка одежды, приемы апотропейческой магии, пение и чтение «Псалтири», причитание над умершими) или подверглись редукции, или вообще исчезли. Тем не менее в устной традиции села есть механизмы, которые консервируют обряд, — это фольклорное сознание и вербальный код обряда.

Затем автор более конкретно останавливается на отдельных элементах погребального обряда: приготовление к похоронам; предсмертный час и первые минуты после смерти; приемы апотропейческой магии; бдение возле тела; поминальная трапеза; персонажный, предметный, вербальный коды, пространство и время обряда.

***Ключевые слова:** погребальный обряд, Юго-Восточная Волынь, динамика функционирования обряда, поминание умерших.*

Динамику функционирования современного украинского погребального обряда мы рассмотрим на примере нашей родной деревни — это село Губча Староконстантиновского р-на Хмельницкой обл., в прошлом — Заславский у. Воыньской губ. С полной ответственностью можем заявить, что это уголок, по которому еще не ступала нога этнографа или фольклориста. Оно находится на пограничье быв-

ших Староконстантиновского и Заславского уездов, поэтому хотя и встречаем редкие записи из этих уездов в «Живой старине» или в трудах А. Малинки, П. Чубинского, Н. Теодоровича, но это все отдаленные территории. Что касается погребальной обрядности, то самым крупным вкладом в ее исследование являются две статьи: «Смерть, погребение и загробная жизнь по понятиям и верованиям народа» Ивана Беньковского

и «Похоронные обряды и поверья в Староконстантиновском уезде Волынской губернии» священника Леонида Ленчевского — обе опубликованы в «Киевской старине» [Беньковский 1896]; [Ленчевский 1899]. Оба автора фрагментарно (на примере нескольких деревень) описывают главные этапы погребального обряда, а также приводят представления, верования, образцы фольклора, непосредственно с ним связанные. Сравнивая эти записи с нашими, сделанными в конце XX в., мы пришли к выводу, что за сто лет погребальный обряд в этом регионе мало изменился, ключевые этапы его сохранились. Но все же многое утрачено. Существенные модификации произошли в последние 10–15 лет, они касаются главным образом вербальной стороны обряда, фольклорного сознания. Нередко записи И. Беньковского и Л. Ленчевского помогают реконструировать некоторые верования и обрядовые действия.

ОСОБЕННОСТИ ФИКСАЦИИ ОБРЯДА

Село Губча считается отдаленным селом: оно находится в 25 км от райцентра и в 40 км от железнодорожного узла — станции Шепетовка. В конце 1960-х гг. здесь было более 300 дворов, теперь — 160. Население — 450 человек, преимущественно украинцы (есть ассимилированные поляки), православные (церковь Покрова Пресвятой Богородицы, построена в 1989 г., окормляет и соседнее село Партынци), небольшая община евангельских христиан-баптистов и несколько семей пятидесятников. В деревне есть сельсовет, почтовое отделение, средняя школа (из трех деревень всего 77 учащихся), Дом культуры, медпункт. По статистике смертность превышает рождаемость иногда в 10 раз (похорон бывает 20–30, крестин — 3–5).

По нашим наблюдениям, традиционные обряды и обычаи (свадьба, похороны, крестины, календарные обычаи) практически идентичны с обрядами в соседних селах Партынци, Зеленци, Кручивка, Стецькы, Пенькы, Залисса и др. Как в прошлом, так и теперь бракосочетания между жителями этих деревень были очень частыми.

Наши записи охватывают период с начала 1970-х гг. до 2011 г. Это эмпирический материал из собственного опыта носителя данной локальной традиции (когда я была не только наблюдателем, но

и непосредственным участником обряда), и спонтанные записи начала 1980-х г., фиксирующие живую традицию в активном ее состоянии (легенды, предания, былички, связанные с представлениями о смерти и об участии умерших), и системные фиксации всех этапов погребальной обрядности (от начала подготовки к смерти и похоронам до календарного поминовения усопших), сделанные с научной целью в 1988, 1989, 1991, 1993, 1994, 1997, 2009–2011 гг. Фиксации обряда производились как в живом бытовании (например, похорон моей родной бабушки в 1994 г., фрагменты других похорон), так и по программе или спонтанно, по причине отдельных случаев. Такой комплексный подход дает возможность увидеть не только современное состояние обряда, но и все его модификации, происходившие на протяжении последнего столетия. Записи делались как вручную (по памяти или под диктовку), так и на электронные носители. Главными информаторами были: моя мать, Татьяна Варсоновна Иванникова (Варава), 1939 г. р., певчая церковного хора, она же в последнее время занимается омыванием и наряжением покойников; Афанасия Аврамовна Варава (Вознюк) (1927–2012), певчая церковного хора, уникальная хранительница устной традиции села; церковные певчие, близкие родственники, соседи. Решающую роль всегда играет ситуация, в контексте которой совершается запись: наиболее содействуют этому похороны. Тогда активизируется не только живая, но и хранящаяся в пассивной памяти локальная традиция (певческая, повествовательная, приемы апотропейческой магии). Вот пример. Губча — единственное в своем роде село, где «Псалтирь» над покойниками не читается, а поется. Но эта традиция постепенно уже угасает, в связи с чем возникла необходимость записать это уникальное явление, но никак не удавалось. Привыкшие к моей работе певчие отказывались петь «Псалтирь» на запись, причем даже если пробовали это в домашней обстановке, пение как-то не строилось. Это нестроение сами они объясняли так: «Трэба, шоб лыжав осьо мрэць, тоди лучыцца! Быз мырця ничо' ны будэ! Ты колы идыш?» — «У вивторок!» — «То пожды-но, ны идь-но, може, хто помрэ, то тоди заспи-ваим!» («Надо, чтобы лежал тут покойник, тогда получится, без покойника ничего не

выйдет!») Во время похорон оказалось, что на запись они пели значительно больше, чем обычно, в быту, что вызывало недоумение отдельных членов хора. Кроме того, вокруг записи было сконцентрировано все их внимание, а покойник лишь исполнял роль необходимой при этом декорации.

Погребальный обряд с. Губча, имеющий типологическую однородность и генетическое единство из общеславянским и даже общеславянским (об этом см.: [Кобродська 2007]; [Седакова 2000]), все же отображает локальную традицию Юго-Восточной Волини, частично зафиксированную И. Беньковским и Л. Ленчевским. Эта традиция сохранялась примерно до конца 1980-х гг., пока живы были ее носители, рожденные в конце XIX — начале XX в. и воспринявшие ее в детстве, почти в то же время, когда ее фиксировали И. Беньковский и Л. Ленчевский. Но постоянные изменения социальных и бытовых условий жизни, системы культурных ценностей влияли и на них, что способствовало десакрализации акциональной и предметной стороны обряда. Тем не менее исконные обычаи еще хранились в пассивной памяти, хотя их уже не всегда придерживались. Суходом этого поколения наблюдается резкая перемена в народном сознании и мироощущении: многих элементов обряда не только не исполняют, но и не знают. Например, десакрализация отдельных приемов апотропеической магии выражается в том, что их считают «выдумками», не имеющими смысла, так как древний смысл этих приемов действительно уже забыт. Большое влияние имела церковь евангельских христиан-баптистов, которые отвергают отпевание и поминовение усопших, подавание милостыни, практически всю вербальную сторону обряда, хотя все же сохраняют основные этапы обряда погребения. Есть и еще один важный фактор, влияющий на динамику обряда: в деревне живут почти одни старики, а дети, прибывающие на похороны из разных городов, уже не являются носителями этой локальной традиции, вследствие чего нередко вносят в нее чуждые элементы, которые постепенно осваиваются сельским обществом, способствуя ее трансформации.

Итак, в последние 10–15 лет мы наблюдаем ряд существенных изменений в ходе погребального обряда, на которые и хотим обратить внимание. Прежде всего,

они касаются акциональной стороны. Это десакрализация в той или иной мере главных этапов обряда (подготовка смертной одежды и других необходимых предметов; подготовка человека к смерти; омовение, одевание, положение в гроб тела; отпевание, вынос тела и погребение; раздача милостыни, приготовление поминальных обедов); исчезновение многих обрядовых действий, потерявших актуальность в условиях современной жизни, а также вследствие изменения народного сознания «от сакрального к профанному» (магически-ритуальные действия в момент смерти человека, изготовление гроба, ночное бдение возле покойника, подавание милостыни детям, поминальные обеды в доме покойника на 3, 9, 40-й день после смерти). Сам покойник (даже самоубийца) тоже потерял прежнее магическое вредоносное значение, поэтому исчезла целая система защитной магии, оберегов и верований, фиксируемых еще 20–25 лет назад. Изменился и круг персонажей, участвующих в обряде: многие из них оказались вне его (дети, нищие, старые, убогие и больные люди, женщины, омывающие и наряжающие покойника, бабушки, бдящие возле тела, стряпухи, мужчины, изготавливающие гроб). Но все же в устной традиции этого села есть механизмы, которые консервируют обряд, активно противостоят его разрушению. Главным образом это фольклорное сознание, которое проявляется в разных формах (сновидения, приметы), а также вербальный код обряда, хотя существенные изменения коснулись и его. Так, например, за последние 15–20 лет почти исчезла традиция причитания по умершим, пения и чтения «Псалтири», ночного бдения возле покойника и исполнения при этом соответствующих фольклорных текстов (псалм, мифологических и демонологических легенд, быличек, рассказов и воспоминаний). Многие из них также отошли в прошлое вместе с их носителями (в частности, легенды, репрезентирующие представление о смерти как о зооморфном или антропоморфном существе, о явлении покойников в виде разных животных и т.п.).

Итак, рассмотрим акциональную сторону обряда.

ПРИГОТОВЛЕНИЕ К ПОХОРОНАМ

Как только похоронили родителей, женщина начинала собирать себе и мужу «на смерть» одежду и все необходимое.

В 1960–1970-х гг. специально шили нижнее белье и даже верхнюю одежду (блузку, юбку, фартук), мужчинам уже покупали. В то время уже не хоронили в традиционном костюме, а если у кого он сохранялся («сорочка» (рубашка), «спидныця» (юбка), то его клали в гроб под покойника как сменную одежду. Еще в конце 1980-х — начале 90-х гг. к этому относились очень строго: ни у одной старухи ни за какие деньги нельзя было выманить традиционную вышитую рубаху, фартук (это была их брачная одежда), все шло в гроб. Вся одежда «на смерть» пряталась в узел на дно «скрыни» (сундука) или шкафа, никто ее не видел, не трогал, тем более никогда не носил, не стирал. В 1980-х — 1990-х гг. перестали шить одежду, а покупали новую. Эта подготовка продолжалась многие десятилетия жизни женщины, воспринималась ею как священный акт, и только перед смертью узел развязывался и все демонстрировалось дочери или невестке со строгими наказаниями, нарушить которые никто никогда не решался. Но в последнее время эта традиция нарушается: не все и не всегда готовят смертную одежду, иногда случается, что хоронят в том, что найдут в шкафу чистого и нового, неизношенного. Известны случаи даже захоронения в той одежде, в которой ходил повседневно, но они воспринимаются как выходящие из ряда вон, осуждаются традицией, порождают разные толки, даже целые тексты, близкие к мифологическим легендам. Некоторые не готовят смертную одежду из-за какого-то мистического страха, который диссонирует с традицией, заявляя, что я, мол, еще не собираюсь умирать. Раньше (еще в 1970–1980-е гг.) приготавливали и новую обувь, но об этом давно уже не идет речь.

Кроме смертного одевания собирают еще один узел, на приготовление которого уж точно идут целые десятилетия — это все необходимое для оформления гроба и выноса тела, а также подарки помощникам и певчим. Поскольку сейчас уже приносят готовый крашенный гроб, несут покойника на «нарах», надобность в белых и черных тканях, длинных «рушниках» (полотенцах) сама собою исчезла. Но сохраняется традиция обивать изнутри крышку гроба белым цветастым платком над глазами, укутывать ноги тюлевой тканью (вместо «серпанка» (марлевой ткани), который исчез

с обихода). В легендах умершие нередко являлись с закутанными «серпанком» ногами, так как их не обували, или держащими на вытянутых руках «серпанок» или марлю, которыми было покрыто тело.

Кроме тканей собирали еще цветные (в 50–60-х годах хлопчатые, в 70–90-х — шерстяные) платки, махровые и простые полотенца для одаривания певчих, кухарок, помощников кухарок, тех, кто омывал и наряжал тело, перевязывали руки тех, кто нес гроб, «вики», т.е. крышку гроба, крест, хоругви. Маленькими платочками перевязывали тех, кто несет венки. В последнее время (5–10 лет) все это постепенно вытесняют синтетические турецкие или китайские платочки и полотенца. Сохраняется строго лишь традиция одаривания певчих, чтецов, им дают печенье и конфеты, завернутые в шерстяной платок. Мне, как фиксатору обряда, нередко тоже доставался такой подарок, а мотивировалось это словами: «Ну ты ж коло певчих стояла!»...

Подарки певчим дают и на 9-й, и на 40-й день, и в годовщину смерти, если приносят в церковь панихиду или делают обед дома, но в эти дни (кроме годовщины) подарки скромнее, символичнее. Кухаркам и помощникам в последнее время чаще начали дарить деньги. В этом случае имеет нарушение запрет отказываться от подарка: когда начали дарить синтетические платки, «ни на шо нэ годни», люди стали отказываться от подарков, предпочитать деньги. Все подаренные вещи используют в обиходе, но особенно красивые или «подходящие» к обряду платки сохраняют «на смерть», — эти платки ходят по кругу от похорон к похоронам, иногда от поколения к поколению.

ПРЕДСМЕРТНЫЙ ЧАС И ПЕРВЫЕ МИНУТЫ ПОСЛЕ СМЕРТИ. АПОТРОПЕИЧЕСКАЯ МАГИЯ

За последние 40 лет мне неизвестно случая приглашения к умирающему священника для таинств елеосвящения и причастия, да это и невозможно было при отсутствии в селе храма, а с 1989 г., когда храм возобновили, сложилась традиция исповедовать и причащать лежачих больных в дни Великого поста. Зато свято придерживаются обычая исполнять последнюю предсмертную волю отца или матери. Также всегда остерегаются громко плакать и кричать над умирающим, чтобы

«ныи зирваты смэртъ», потому что тогда человек будет долго и тяжело мучиться.

На момент смерти существовал целый комплекс апотропейческой магии, но уже начиная с 1990-х гг. эти действия исполняются не все, а лишь те, которые защищают домашний скот, урожай, семена, продукты от возможного губительного влияния покойника. Те же, которые направлены на обесчещение ему легкого перехода в потусторонний мир, и те, которые охраняют живых людей, или родственников, или односельчан, от возможного вреда, смерти, порчи,— опускают. Так, например, давно уже:

- не открывают двери, окно или шибку из окна, печную трубу, чтобы душа через них вышла на улицу;

- не закрывают (или редко когда закрывают) дверей кухни, кладовой, сараев, погреба, «чтобы душа не пошла туда»;

- до 1990-х гг. строго придерживались запрета омыwać и наряжать тело детям покойника, близким родственникам — «свои нэ повинни» (не должны). В последнее время он все чаще нарушается, так как село вымирает и не всегда по соседству находится приличная старая женщина, умеющая это делать. Поэтому омывають и наряжают дочери, сестры, свахи, самые близкие родственники. Обязательным считалось мытьё головы, но теперь не всегда этого придерживаются;

- женщинам, которые «порались коло тила» (омывали, наряжали), традиция запрещает касаться посуды, продуктов, помогать кухаркам, поварить — но только на похоронах, дома все можно было делать, очистившись омовением рук. Однако в последнее время и этот запрет тоже нарушается: «Тэпэр роблять и ны зваяжуют! И готують, и всэ. Каз: “А то я шо?! Цэ — моя маты!”, “чы сыстра, чы брат” (Зап. от Т. В. Иванниковой. 28.08.2011);

- если выносили покойника из дома, за ним закрывали все двери и ворота, «шоб смэртъ ны вырталась (не возвращалась)» или «шоб ны забрав худобы (скота) з собою». Также, когда несли по улице, все односельчане выходили из своих домов и закрывали все двери в домах и хозяйственных помещениях, ворота — «шоб смэртъ ны зайшла». В этот момент запрещалось кушать, «бо гуля выростэ» (навья кость). На сегодня этого уже мало кто придерживается, даже ворота в доме покойника оставляют открытыми до конца поминального обеда (наше

наблюдение 2011 г.); когда несут покойника, запрещается переходить ему дорогу, идти или ехать навстречу процессии, иначе скоро опять кто-то умрет.

Лишь частично придерживаются обычая выливать всю воду из ведер и приносить из колодезную, когда узнают о чьей-нибудь смерти. Еще в конце 1980-х — начале 1990-х гг. этот обычай был нерушим. Так же делали и в доме покойника, а если во дворе был колодец, его прикрывали до положения тела «на лавку».

Зато активно придерживаются всех запретов, касающихся хозяйственной магии. Все информанты уверяют в том, что, если в селе есть покойник, запрещаются все виды сельскохозяйственных работ, которые требуют прикосновения к семенам, плодам, овощам, так как это может привести к их порче и гибели. Нельзя сажать и сеять огород: или ничего не взойдет («позамырае в зымли»), или не даст урожая. Вообще нельзя трогать семена, потому что после этого они могут не взойти. Нельзя заготавливать продукты на зиму — солить огурцы и помидоры, квасить капусту, консервировать, резать кабана, телянку и др., солить мясо, делать тушенку — все заплесневает, сгниет в кадках или в банках. Нельзя заносить в погреб выкопанную картошку, свеклу, овощи (раньше даже прекращали работы, теперь ограничиваются только тем, что их оставляют на огороде до тех пор, пока не опустят в яму покойника). В погреб в этот день тоже не ходят, ничего не трогают — «бо пропадэ, згные». Не трогают яйца, приготовленные для наседки, не сажают на яйца курицу, гуску, утку, а если уже сидит, ее не трогают, иначе «позамырають курчата», а если кто не знает и посадит — «ни одно ны вылизэ». Правда, оговаривают, что, если кто не знал о покойнике и все это делал, тому ничего не будет, но как только узнал, сразу нужно прекратить работы (если умер хороший человек). Однако если кто-то нечистый умер (ведьма или недобрая женщина, мужчина), тогда даже если и не знал, вред все равно будет. Если у кого-то случилась порча, так и объясняют: «пэвнэ якэсь нычыстэ тоди здохло, а я ны знав».

БДЕНИЕ ВОЗЛЕ ТЕЛА. ПОМИНАЛЬНАЯ ТРАПЕЗА

Еще до 1990-х гг. запрещалось спать в доме покойника и оставлять его одного и днем и ночью. Две ночи, которые

ночевал он в собственном доме, сидели возле него старушки-родственницы или соседки, возжигали свечи, молились, читали «Псалтирь», причитали, здесь можно было услышать множество апокрифических, мифологических, демонологических легенд, быличек, воспоминаний о покойном и других умерших родственниках, разговоры о Страшном суде, о конце света, о том свете, об участи умерших. На вторую ночь собиралась церковная певча, пели «Канон по исходе души от тела», «Псалтирь». На сегодня эта традиция уже утрачена: родственники нередко ложатся спать, бабушек бдящих нет, певчие приходят не вечером, а днем после обеда, «Псалтирь» над покойником не прочитывают, свечи возжигают только во время отпевания священником. Мало кто «голосыть» над покойником. Причитания заменяют похоронными песнями, которые поют из тетрадок певчие. Сидят возле покойника только в том случае, если у него есть «вэлыка ридня».

Во многом изменилась традиция приготовления и угощения поминальным обедом. Когда еще в 1970–1980-х гг. были обязательны три кушанья: «колыво» (кутья), вареный горох и вареная капуста с мясом, а к ним уже добавлялись другие блюда, по возможности, — то теперь поминальный обед мало отличается от ресторанного. Когда в 1970–1980-е гг. на обеды ходили преимущественно старики, бедные или калеки и все они помещались в хате, то теперь на обед идут все, кроме детей, так что еще на улице расставляют много столов (наше наблюдение 2011 г.). В 1970–1990-е гг. была в обиходе традиция приносить в тарелках обед старым больным, лежачим людям, которые не смогли прийти на похороны, — о них никогда не забывали. Теперь эта традиция оскудевает. На обед всегда зазывали калек, каких-то убогих людей. Им подавали милостыню и верили, что эта милостыня идет на тот свет. Кроме того, обязательным было проведение такого обеда на 9-й и 40-й день после смерти, а также в годовщину — это называется «парастас». На парастас приглашала дочь или невестка покойника: она обходила все дома, где жили старые люди, и приглашала только их. В последнее время все чаще практикуют обед в кафе (или в городе, или в соседнем селе), а девятидневное поминовение нередко справляют на второй день

после похорон. Обеды на 40 дней тоже делают не всегда: если дети живут далеко от умерших родителей, поминают там или же заменяют его поминовением в церкви: «выносить мыску», т.е. панихиду и певчим за парастас дают подарки, а обед справляют только в кругу родственников.

В 1970–1980-х гг., когда еще не было в селе храма, практиковали раздачу милостыни на кладбище. Пожилая женщина из близких родственников покойного обходила всех людей во время захоронения тела, с узелком, и раздавал исключительно старикам и детям по несколько конфет и печенье. Также делали не только в день похорон, но и в том случае, если годовое или сорокадневное поминовение совпадало с другими похоронами, если покойник снился, просил поесть и т.п. Покупались конфеты и печенье и раздавались во время захоронения на кладбище. Сейчас в связи с возможностью заказать панихиду, эта практика прекратилась. Панихида заменяет нередко обед на 9-й и 40-й день. После служения всем присутствующим в церкви раздают «колыво», печенье, конфеты из узелка, а «мыску» (вложенные в большую миску батоны, пачки печенья, конфеты) забирает батюшка.

Девятидневное поминовение теперь чаще всего справляют на второй день после похорон в кругу близких родственников — едят, что осталось от обеда. В этот день была традиция носить завтракать («носсыты снидаты») покойному на могилу. Теперь рано утром все близкие идут на могилу, но без продуктов, а придя с кладбища, «снидают» дома — и это считается обедом на 9 дней. Но на 9-й день обязательно несут в церковь «мыску» и «колыво» (Зап. от Т.В. Иванниковой. 3.12.2012). Кроме этого в деревне до сих пор существует практика до 40 дней ходить ночевать в дом покойника, если в доме остается одинокий человек (супруга после смерти мужа, дочь после смерти родителей). На ночь приходят старшие родственницы, соседки, иногда дети. Хозяйка обязана приготовить ужин и завтрак для ночующего. Эта практика направлена на то, чтобы лишившемуся близких легче было пережить утрату и привыкнуть к одиночеству. Как правило, ночевка сопровождается чтением Евангелия, молитв, пением псалмов и рассказами множества быличек, легенд, меморатов.

ПЕРСОНАЖНЫЙ КОД ОБРЯДА

В связи с изменением акциональной стороны изменился и круг персонажей обряда. Многие из них потеряли или частично утратили сакральность. Многие просто исчезли. Так, например, еще в 1950–1960-х гг. в деревне были две старухи, которые омывали всех покойников. В 70–80-х, 90-х это делали соседи, сейчас — кто придется, даже родственники. Их одаривают (Зап. от Т. В. Иванниковой. 3.12.2012). В 70-х, даже 80-х и начале 90-х годов на каждой улице была своя профессиональная кухарка, которую звали на все похороны (в общинах, например, евангельских христиан-баптистов, пятидесятников, — одна своя на все село). К ней всегда относились с большим уважением, одаривали богато. Теперь, когда похоронный обед практически все, за небольшими исключениями, делают в кафе, статус «кухарок» в деревне понизился. И ее, и помощников одаривают деньгами, платками, печеньем.

Могилу роют в день погребения, с утра. Должно быть 4–6 человек. Постоянных «копачив» нет: их приглашают родственники, кого хотят — соседей, друзей. Считается, что тот, кто копает яму, проявляет к покойнику большое уважение, поэтому не отказываются, а считают это последним долгом, если человек был хорошим. Известен случай, когда никто не хотел копать яму человеку, который раскулачивал односельчан. Наконец пришли к одному старику. Он сказал: «Якбы на жывого копаты, то я б пишов, а так чога я пиду?!» «Копачам» обязательно несут завтракать на кладбище — водку и поесть: «воны ны будуть копаты, покы ны поспидають» (Зап. от Т. В. Иванниковой. 25.05.1994). Кушанья должно быть много, чтобы они еще подкреплялись несколько раз во время работы. Эти же люди несут покойника на кладбище, опускают в яму. Пока они засыпают могилу, все идут на обед. Они приходили после всех. Их никогда не сажали за стол в хате, а все время на улице, за отдельным столом, а при плохой погоде — в сенях. Сейчас они вообще не обедают, поскольку обед в доме покойника бывает не всегда, но с ними расплачиваются деньгами, дают «могорыч» — водку, кушанья. Кроме того, во время выноса гроба им перевязывают руки платками, не очень дорогими (Зап. от Т. В. Иванниковой. 3.12.2012).

Практически выпали из круга участников обряда изготовители гроба, так как гроб

уже покупают готовый. Но лет 20 назад еще гроб делали в колхозной мастерской 2–3 мужика, везли в дом к покойнику. За это им готовили обед, который нередко приходилось долго ждать, или ставили «могорыч» (Зап. от Ивана Варсоновича Варавы, 1942 г.р., бывшего гробовщика. 3.12.2012).

Где-то в начале 80-х годов отошли уже бабушки, бдящие в первую ночь возле тела. Для них готовили простой ужин. Уходили они тогда, когда пели вторые или третьи петухи, предвещающие утро, — до пения петухов вообще нельзя было расходиться с похорон (Зап. от Т. В. Иванниковой. 3.12.2012).

Сакральность во время похорон и вообще в связи с поминовением усопших приобретали старые, больные и бедные люди, нищие, калеки, дети. Им (кроме детей) приносили поминальный обед в дом (если не в состоянии были прийти), им отдавали лучшую одежду покойника, особенно если он чего-то во сне просил, ту вещь и давали. Нищих за стол не приглашали, но одаривали на улице — хлебом, пирожками, платком (Зап. от Т. В. Иванниковой. 3.12.2012). В наше время эта практика тоже почти прекратилась.

В 1970–1980-х гг. милостыню подавали детям: старушки всегда носили в кармане лакомства, конфеты, монетки, чтобы одарить встречного ребенка. Верили, что эта милостыня идет на тот свет, особенно если у кого умирали дети. «Прыснылась дочка, шо исць (ест) праника. “Дэ цэ ты взяла?” — “Купыла за ти гроши, шо ты вчэра дытыною пырыдала!” (Зап. от Афанасии Аврамовны Варавы, 1927 г.р. 8.11.1988).

Дети в наше время практически изолированы от обряда. Но еще в 70–80-х годах они были активными его участниками. Когда несли покойника, все дети бежали к перекресткам, чтобы проводить его «на цвынтар (погост)». Их ставили всегда впереди, а маленьких держали на плечах, чтобы все видели. Когда умирала не старая еще женщина, дети бежали впереди процессии и посыпали дорогу цветами от дома к кладбищу. Их одаривали сладостями, на обеде сажали за стол вместе со взрослыми.

До сих пор сохранила прежнюю сакральность церковная певча, правда, ныне они и половины традиционных действий не исполняют. В 1950–1970-х гг. они на вторую ночь прочитывали весь

Псалтирь и пели до утра, до петухов. Их отпевание даже без священника всегда (и теперь!) считалось правомочным. Эта практика сложилась в связи с тем, что с 1926 по 1989 г. в селе не было храма. И до сих пор парастасы на 9-й и 40-й день, год, в субботы родительские они поют без священника и получают вознаграждение.

ПРЕДМЕТНЫЙ КОД ОБРЯДА

Постепенно теряют свою сакральность предметы, используемые в погребальном обряде. Вся будничная одежда покойного и та, в которой он умер, его постель, обиходные вещи, обувь, солома и «рядно» (покрывало), на которых омывали, сжигаются после 9 дней: «До 9 днів ны можна палыты одэжу з бабы, бо шэ душа будэ в нэи вдягаться» (Зап. от Татьяны Мартынюк, 1930 г.р., в 1993 г. и от Т.В. Иванниковой 25.05.1994). Если умерший «приходит» во сне за своими вещами, укоряет за что-то родных, эти вещи отдают нищим (Зап. от Т.В. Иванниковой 8.11.1988). Постель иногда используется в целях защитной магии: «На тий постэли, шо баба вмэрла, сразу як забыруть ии мыты, трэба трошкы полэжаты, сразу лягты, шоб никто ны бачыв — то ны будыш боятысь мырця» (Зап. от Т.В. Иванниковой 8.11.1988).

Вышли из обихода ткани, которыми обивали гроб, полотно, на котором спускали в яму, рушники, на которых несли гроб и «вико» (крышку). Долго хранимые, они теперь используются в домашнем быту, а гроб несут на «нарах», спускают на шнурах, которые хранятся в церкви.

Платки и носовые платочки, салфетки и т.п., которыми одаривают певчих и всех помощников, имеют сакральность только во время обрядовых действий (до этого они ни при каких случаях не использовались). Выполнив свою функцию, они становятся обиходными вещами.

Свечу, которую дают в руки умирающему, «шоб душа йшла в рай пры ци свичци» (Зап. от Т.В. Иванниковой 25.05.1994), и большую свечу, которая зажигалась в это время «в головах» или на столе и должна была гореть до выноса тела, раньше изготавливали вручную, сами, задолго до смерти. Крест покойницкий и маленький деревянный крест («надгробничок»), который ставят на столе, раньше хранились в доме покойного до смерти следующего человека (Зап. от А.А. Вараввы 8.11.1988).

Старые могильные кресты сжигали во рву возле кладбища.

Обед готовился в день похорон («колыво», вареный горох, вареная капуста с мясом, пирожки, гречневая каша). Остатки обеда вместе с ложками оставляли на столе до утра: «бо шэ мае прыйты покойнык вычэраты» (Зап. от А.А. Вараввы 8.11.1988), их нельзя было отдавать домашним животным — или разносили людям, или выбрасывали (Зап. от Т.В. Иванниковой 25.05.1994).

На кладбище до 1990-х г. росло много плодовых деревьев: вишни, черешни, сливы (кроме яблок и груш), а также калина, «бузына» (может быть, потому, что все это могли клевать птицы?). На могилах — земляника. Все это есть не запрещалось (особенно детям, для которых там был рай), но цветы с могил и вообще с кладбища (сирень, жасмин, черемуху) рвать и приносить в дом запрещалось строго.

ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ

Время обряда не имеет строго ограниченных рамок: приготовление к нему начинается за много лет до смерти, а поминовение усопших длится вообще всю жизнь, из года в год. Но мифологизированное пространство обряда в этом селе имеет определенные локусы, хотя и они давно уже перестали оберегаться традицией. Четко семантизируются отдельные части дома: «пóкутя» (красный угол), окно, двери, печная труба, порог. Все это — сакральные места апотропеической магии: «Як прыйти з цвынтара (кладбища), шоб ны боятысь мырця, то тры разы заглянуты в комин» (Зап. от Т.В. Иванниковой 8.11.1988). Стол — место трапезы по покойнику и самого покойника: «На столи клалы хлиба цюлушку (горбушку) чы проскурку (просфору) и воду сьвачэну ставлять — всэ цэ стоить дэвэять дэнь, шоб душа прыходыла пыты и исты» (Зап. от Т.В. Иванниковой 28.08.1994).

Очень важное место занимают ворота двора и кладбища: первые открывают в момент смерти и закрывают после выноса тела, перед ними моют руки и вытирают висящим на них полотенцем, когда возвращаются после погребения, в воротах кладбища приглашают всех на обед. Все ворота в деревне закрываются, пока идет похоронная процессия. По верованию моих односельчан, на Проводы (в Фоминую

неделю) все умершие стоят в воротах кладбища и встречают тех, кто к ним придет. «А до кого ны прыйдуть, тэ, биднэ, стоить цильй дэнь до вэчэра та й пидэ само назад...» (Зап. от А. А. Вараввы 8.11.1988). Поэтому традиция требует, чтобы в этот день заходили к умершим только через ворота, которыми их заносили. Новопре- ставленный покойник стоит «на сторожи» до тех пор, пока его не сменит другой.

Ныне совсем изменился вид кладбища. В 1970–1980-х гг. это был прообраз рая: цвели все могилы, и земля вокруг них, и множество кустов сирени и жасмина, и плодовые деревья. Каждая могилка оформлялась как сад, дорожки вокруг нее посыпались желтым песком. «Цвынтар» был огорожен только с западной стороны, где ворота, а с трех сторон был большой ров, в котором хоронили самоубийц. Если же кладбище расширяли, то их кости перезахороняли опять во рве. Теперь деревья вырублены, все заросло сорняками и порослью от корней деревьев, а могилы самоубийц расположены вперемешку с православными. На наш взгляд, это свидетельствует не только о разрушении традиции, но и о глубоком нравственно-духовном кризисе современного поколения.

ВЕРБАЛЬНЫЙ КОД ОБРЯДА

Вербальная сторона обряда сохранилась во всей своей полноте: это и сновидения, предвещающие смерть, и приметы-предзнаменования, и представления о смерти и о душе покойного как о зооморфном или антропоморфном существе, и множество легенд и быличек о встрече с покойником, образ которого переплетается с образом черта. Сама смерть является в виде невесты с дружками, девочек в белом одеянии и в лентах (они шли поздно ночью с колокольчиком на одну из улиц, на которой впоследствии поумирало много молодых людей, в том числе и женщины, увидевшие их (Зап. от А. А. Вараввы 8.11.1988); серого (белого) коня, вообще коней, высокого мужчины, клубка (Зап. от Ксении Самуиловны Варавы, 1904 г.р., в 1983 г., Т. В. Иванниковой в феврале 1983 г., Марии Тимофеевны Мазур, 1944 г.р. 29.05.1994). Так в кругу нашей семьи и близких родственников варьировался сюжет о смерти моей прабабушки: за 40 дней (за год, за неделю) до того поздно вечером (после полуночи) она увидела (старший сын; прадед) своего коня (серого

коня) под окном хаты («на прычылку клуни» (на углу риги) который рыл копытом землю («дэр пид викном»). Коня видели через окно из печки; непосредственно на улице. По-разному трактовалось это явление; «то прыходыла слабисць (болезнь)»; «то смэрть ходыла».

Уже в начале 1990-х г. этот сюжет в роду редуцировался до короткой формы: перед смертью бабы Гапки кони под окном ржали (Зап. от М. Т. Мазур 29.05.1994). Этот образ локализуется в северных районах Хмельницкой обл. (бывший Заславский у. Волынской губ.). В 1984 г. нами зафиксирован рассказ о большом и сильном белом коне, встреченном поздно ночью двумя комсомолками: перешедши через дорогу, он исчез в одной хате, в которой наутро умер дед (Зап. от Светланы Сахнюк 1965 г.р., из с. Лещаны, Изяславский р-н Хмельницкой обл. в феврале 1984 г.). Это случилось в 1920-х гг. в с. Лицаны Изяславского р-на. «То смэрть ходыла», — уверяет рассказчица. Этот образ глубоко укоренен в традиционное народное сознание, ведь неизлечимую болезнь и смерть предвещает появление коней во сне, особенно если того, кому снится, увозит с собой умерший родственник. Это очень архаичные, характерные для всех славянских народов представления. Сюда же можно причислить сновидения о строении нового дома (и в то же время разрушении крыши, потолка, стены старого); о затмении или закате солнца; о завершении сельскохозяйственных работ; о корчевании (вырывании, срезании) деревьев; о приготовлении большого обеда, о свадьбе в доме.

Видимыми предсказателями смерти являются дикие и домашние птицы и животные. Смерть моего деда «предзнаменовала» курица, вылетевшая на ворота и запевшая петухом; бабушки — крот, роющий под хатой («выкрутив бабу за мисяць» (Зап. от Т. В. Иванниковой 28.08.1994).

Мистицизмом овеван момент смерти колдуна, ведьмы. Она просит сорвать над ней потолок; сорвать мост, который находится поблизости, «сэрэдохрэснои дороги» (перекрестка) (Зап. от Т. В. Иванниковой в феврале 1983 г.). О смерти самоубийцы возвещает внезапный сильный ветер, буря, ломание и трещание деревьев, которое быстро проходит. Душа представляется в виде пара («шоб с тэбэ пара выйшла» — проклинаят, или «душа

й пара»), или же какого-то антропоморфного существа. Но шатающийся покойник причисляется к разряду нечистой силы. Большинство рассказов о них не выходят за рамки традиционных сюжетов. Того, кто обещал ходить, мертвые выгоняют, даже если он и не хочет: «Плачэ, ны хочэ йты, алы мусыть, бо обищала» (Зап. от Т. В. Иванниковой 28.08.1994). Оно не имеет права идти дорогой, где покойника несут, а лишь «попид плотамы (заборами), курачымы стэжэчкамы (куриными тропками)». Более древним нам представляется появление умершей в виде козы (козы с балабончиками (колокольчиками), выходящей в полночь с кладбища на село и возвращающейся туда под утро (Зап. от А. А. Варавы, 1904 г.р., в августе 1994 г., М. Т. Мазур 29.05.1994).

Большой редкостью теперь стало причитание над умершим. Но еще в 1970–1080-х гг. эта традиция была жива. Для окружающих это был самый важный момент похорон, его всегда очень долго обсуждали (об этом см.: [Коваль-Фучило 2014]). Приличным считалось голосить по молодым, а причитание по очень старому человеку (особенно по деду) считалось излишним. В последнее время осуждают тех, кто голосит на чужих похоронах, — невестку, не родную сестру. В 1994 г. от моей матери зафиксирован полуиронический рассказ о наемных плакальщицах: «Як в кого ныма ридни, шоб плакав, то наймають таку жинку, шоб плакала, шэ й ставлять гладушык (кувшин), шоб

повный гладушык наплакала, шоб слёзы капалы — та й платят ций людыни вжэ». — «А як не накапае?» — «То й ны заплачят! Накапае! Визьмэ в рот воды та й ввилле!» — «А ридня тоже ставыла?» — «Нащо? То цэ ж свое — хоч плач, хоч ны плач! А то ж вжэ як в кого ныма... Цэ так було в давныну. Хай плачэ килькы хочэ, цильый дэнь, покы покойник е, шоб слёзы накапалы. Плачэ, прыказуе: “Ой на кого ж ты хазяйство покыдаеш? Кто ж тут будэ ходыты, хто ж тут будэ робыты? Травычкою поростуть твои слидочки, дэ ходылы твои боси ножкы. Повъянуть ти квиточки, шо садылы твои ручэнькы. Занимие твий садочок, дэ дзвэнив твий голосочок!”» (Зап. от Т. В. Иванниковой 28.08.1994).

Все причитание было привязано к конкретному человеку и обстоятельствам, это была непрерывная импровизация, являющая собой ассоциативный ряд образов, отражающих как внешние детали, так и традиционное мировоззрение.

В заключение стоит добавить, что погребальный обряд является наиболее сохранившимся явлением традиционной культуры села Губча. Практически исчезли календарные обычаи и обряды (в частности, весенне-летний, осенний циклы), сильно редуцированы свадьба и родильная обрядность. Но похороны сохраняют свою значимость и сакральность для всех поколений моих односельчан, а также наиболее архаичные черты народного сознания.

Литература

Ленчевский 1899 — *Ленчевский Л.* Похоронные обряды и поверья в Староконстантиновском уезде Волынской губ. // Киевская старина. 1899. № 7. С. 70–78.

Беньковский 1896 — *Беньковский И.* Смерть, погребение и загробная жизнь в понятиях и верованиях народа // Киевская старина. 1896. № 9. С. 229–261.

Седакова 2004 — *Седакова О. А.* Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М., 2004.

Коваль-Фучило 2014 — *Коваль-Фучило І.* Українські голосіння: антропологія традиції, поетика тексту. Київ, 2014.

Конобродська 2007 — *Конобродська В.* Поліський поховальний і поминальний обряди. Т. 1: Етнологічні студії. Житомир, 2007.

ОБ АВТОРЕ

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института искусствоведения, фольклористики и этнологии им. М. Рыльского НАН Украины: Украина, 01001, Киев, ул. Грушевского, д. 4; тел.: +38-044-278-34-54; e-mail: ivannikovafolk@ukr.net

MODERN FUNERAL IN GUBCHA VILLAGE, KHMELNYTSKY REGION (UKRAINE): FIELD OBSERVATIONS OF THE LATE 20th — EARLY 21st CENTURY

LYUDMILA IVANNIKOVA

(M. T. Rylskiy Institute of Art Studies, Folklore and Ethnology, National Academy of Sciences of Ukraine: 4, Grushevskoho str., Kyiv, 01001, Ukraine)

Summary. The article is devoted to the functional dynamics of a modern funeral rite, which has been observed longterm in a certain Ukrainian village. The local ritual displays common features of Ukrainian and Eastern Slavic traditional funeral ceremony. Article is based on the author's field observations conducted during 40 years — since the end of the 60s of the 20th century up to 2015. Particular attention is paid to the ceremony modifications which have taken place during the last 10–15 years. After comparison with the records obtained from this region (South-East Volyn') during the late 19th century, the author argues that during a hundred years the ritual has changed little, its key stages are preserved. Major transformation has occurred in recent years, after 2000, it has been caused with changes of demographic and social conditions of the village.

The author starts with peculiarities of the rite's recordings, characterizes its performers. Desacralization of funeral's several stages is emphasized and factors which predetermine the dynamics of the rite are listed. The changes have involved almost all rite components: both actional and verbal, acting characters and material items sustained changes as well. Several episodes, namely night vigil, preparing of clothes for the case of death and funeral, reception of the preventive magic, singing and reading Psalter and laments over the dead) either suffered a reduction or even disappeared entirely. Nevertheless, certain mechanisms conserve the rite in the village oral tradition. Mythic-poetic consciousness and the traditional verbal code of the rite serve as stability framework.

Later on author focuses more particularly onto separate elements of the funeral rite: the preparation for burial; last hour before and the first few minutes after the death; protective magic practices; vigil near the body; memorial meal. Acting persons and material items involved into the rite are concerned, Analysis deals with the verbal codes, ritual space and time of the ritual.

Key words: funeral ceremony, South-East Volyn', dynamics of rite's functioning, performance, worship of the dead.

References

Ben'kovskiy I. (1896) Smert', pogrebenie i zagrobnaya zhizn' v ponyatiakh i verovaniyakh naroda [Death, Burial and the Afterlife according to Folk Concepts and Beliefs]. *Kievskaya starina* [Kiev Antiquity]. 1896. No. 9. Pp. 70–78. In Russian.

Koval'-Fuchylo I. (2014) Ukrai'ns'ki golosin-nja: antropologija tradycii; poetyka tekstu [Ukrainian Laments: Anthropology of Tradition, Poetics of the Text]. Kyi'v. In Ukrainian.

Konobrods'ka V. (2007) Etnolingvistychni studii' [Ethnolinguistic Studies]. *Polis'kyj pohoval'nyj*

i pomynal'nyj obrjady [Polissye Funeral and Obit Rituals]. Vol. 1. Zhytomyr. In Ukrainian.

Lenchevskiy L. (1899) Pokhoronnye obyryady i pover'ya v Starokonstantinovskom uezde Volynskoy gub. [Funeral Rituals and Beliefs at Starkonstantiv County of Volyn' Province]. *Kievskaya starina* [Kiev Antiquity]. 1899. No. 7. Pp. 229–261. In Russian.

Sedakova O. A. (2004) Poetika obyryada. Pogrebal'naya obyryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan [Poetics of the Ritual. Funeral Ceremony among Eastern and Southern Slavs]. Moscow. In Russian.

ABOUT THE AUTHOR

E-mail: ivannikovafolk@ukr.net

Tel.: +38-044-278-34-54

4, Grushevskoho str., Kyiv, 01001, Ukraine

PhD (Philology), senior researcher, folkloristics department, M. T. Rylsky Institute of Art Studies, Folklore and Ethnology, National Academy of Sciences of Ukraine
