



РОЗВИДКИ І МАТЕРІАЛИ

Інна Щербак

ДАВНІЙ УКРАЇНСЬКИЙ ОБРЯД ПОХОВАННЯ ТИХ, ХТО ПОМЕР У “НЕВИЖИТОМУ ВІЦІ”

В системі обрядів життєвого циклу (родильний — початок, весільний — середина, поховальний — кінець), які, за визначенням Арнольда ван Геннепа, “означають перехід від однієї стадії життя до іншої”¹, важливе місце в ритуально-міфологічному житті українців посідає поховальний обряд. Дослідники пояснюють його статус, насамперед, місцем в системі обрядів життєвого циклу (останній акт життєвої драми), а по-друге, саме в цьому ритуалі життя і смерть не просто дотикаються, але, як ні в якій іншій ситуації, проявляються в усій своїй реальності і глибині змісту”².

За уявленнями архаїчного та традиційного суспільства смерть людини по досягненні нею певного віку * вважалася явищем цілком закономірним, що відбилося у вислові “вижити свій вік”. Проте фізична смерть ще не була рівнозначною соціальною. Для того, щоб людина вважалася мертвою і в соціальному плані, необхідно було виконати низку ритуальних дій. Це власне і є “метою і змістом поховального ритуалу”³.

Поряд з цим існували уявлення про “закритий”, “пережитий вік” та “невижитий вік”. В кожне з яких народна традиція вкладає свій конкретний зміст і проектувала у вигляді певних обрядів, сенс яких

підпорядковувався парадигмі поховального ритуала.

Релікти уявлень про “закритий вік” (за надто затягнуте життя) зафіксовані в південних слов’ян. В деяких районах Болгарії та Сербії існував звичай відбувати при житті поминки людям похилого віку, який називався “помана”, з явною метою обмежити непомірну тяглість “віку”⁴. Звичай “помани” фіксувався і в українській обрядовій традиції. Так, С. Вітвицький у своїх працях про гуцулів, описуючи поховальний обряд, згадує звичай “роздавати поману” як “характеристичну ознаку гуцульського похорону”⁵. Лаконічність згадки про поману дає нам можливість лише апріорно стверджувати функціонування цього звичаю вже в трансформованому вигляді — не як власне ритуала, а як ритуалізованої форми поведінки. Нещодавно введені у вжиток етнографічні записи⁶ містять опис помани, зафіксований на Буковині. З огляду на архаїчність цього звичаю та його малофіксованість в українському етнографічному матеріалі, наводимо його дослівно. “Сповнилось чоловікові 72 (небесна днина для экзамену на вічність) — штири найближчі сусіди до найстаршого по дошні зносили, робили труну, капак (накривку), клали на воза: — Приймайте, сусіде, свою хату, але най вам пан-Господь подвоє віка, — спускалася “хата” із воза на подвір’я.

Господар виносив усе вбрання, приготовлене на смерть і складав у “хату”, яку сусіди допомагали задудувати (висадити) на під... Вважалося, якщо сусіди тебе у цей час “хатою” не спомогли — то дав їм вури (сердив), Бог борзенько тебе до себе підойме. А як повинувати прийшли (з благодаттю), подвоїть тобі віка й поза сто...

* Поняття “вік” (синонімічні — “життя”, “літа”, “роки”) вживається тут у значенні нормативного критерія періодизації життєвого циклу з зазначенням тяглості та завдань його основних етапів. В системі вікового символізму фіксується не життєвий шлях індивіда з його відкритістю та варіативністю, а саме життєвий цикл як щось таке, що повторюється, обов’язкове і нормативне.

Як переставляється душа ще до закінчення терміну — часу — поману із дальніх кутів робили: аби “заблудла смерть сусідами си не пройшла, бо що вона, сліпа, знає...”

Уявлення про “невижитий вік” в народній традиції пов’язувалося з людьми, які передчасно пішли з життя. Проте це уявлення не було однозначним: розрізняли покійників, померлих природньою і неприродньою смертю. Класичним тут є визначення Д. К. Зеленина: “...померлі поділяються, в народних віруваннях, на два різко відмінні розряди: померлі предки, з одного боку, та померлі передчасною неприродньою смертю — з іншого”⁷.

Цей висновок Зеленина був підкріплений численними фактами, які свідчили про особливу “поведінку” неприродньо померлих людей — “заложних” покійників. Вони бродять по світу, як неприкаянні, турбують і лякають рідних, шкодять їм, насилають хвороби, служать чортам, змикаються з нечистою силою. В цьому плані до них наближається “категорія” померлих нехрещеними дітей, яка доповнювала, за слов’янськими народними уявленнями, ряди міфологічних персонажів⁸.

Оскільки в основі розмежування “чистих” покійників, які остаточно перейшли в світ предків і “нечистих” (шкідливих і небезпечних для людей), лежать уявлення про так звану “свою” і “не свою” смерть (тобто померлих по старості і тих, хто не встиг вижити свого повного віку), то до категорії “заложних”, за архаїчними уявленнями, відносилися і всі померлі в молодому віці.

Причини, з яких “нечисті” покійники не могли перейти в країну мертвих, були пов’язані, таким чином, з віруваннями про “невижитий вік” і, крім того, з невдоволенням померлого, який не отримав своєї частки життєвих благ і постійно вимагав у живих відшкодування. Як це було переконливо доведено дослідниками, якраз забезпечення померлих всім необхідним для їх посмертного існування складало основний стрижень поховального ритуалу⁹.

Діти у віковій ієрархії архаїчного і традиційного суспільства посідали найнижчий її щабель з причини “малості”, безпомічності, нерозумності, фізичної слабкості, залежності від дорослих. Окреме місце в ній займала новонароджена дитина — “народження”, “народженець”. Народження дитини сприймалось в народній традиції як поява нової, небезпечної істоти, яка в момент народження належить чужому, демонічному світові і тільки за допомогою ритуала поступово включається в культуру. До самого хрещення дитина залишається “нечистою”.

На Житомирщині дитину до охрещення називали “маняк”, а після — дитиною¹⁰. Мертвонароджена або неохрещена дитина по смерті перетворюється в “потерча”. Щоб охрестити “потерча”, потрібно йому дати ім’я і кинути що-небудь з одяжі дорослих. “Коли потерча досягне сімох років, тоді воно вилітає з своєї могили в вигляді птиці й, літаючи по піднебессю, жалісним голосом просить хреста. Коли хто випадково почує голос потерчати, то повинен зупинитись й зробити з чого-небудь хрестик і покласти його на дорозі... Тоді потерча злітає на те місце, де покладено хрестик, бере його і відлітає”¹¹.

Якщо ж цих дій над “потерчам” не виконати, то воно переходить до іншої категорії “нечистих” покійників — мавок-семілок. Таким чином, в екстремальній ситуації спостерігаємо здійснення своєрідного обряду хрещення — ритуального введення дитини в суспільство, а в цьому випадку — переведення “потерчати” в розряд “чистих” покійників.

Нехрещених дітей не можна було хоронити на кладовищі чи на цвинтарі (територія, де поховані “чисті” покійники-предки). Їм відводили місця біля церковної огорожі¹³, під порогом хати чи в садку під деревом¹⁴.

Померлу малу дитину клали не на лаві, а на столі, тим самим підкреслюючи її “недорослість”. “Дитину ж від п’яти—семи років клали на лаві як дорослого покійника. На Лемківщині “наряджене тіло дівка до 5 літ кладуть на стіл головою до вікна. На столі стелять сиглину (квасне сіно), покривають полотном і на це кладуть тіло”¹⁵. У Зелениці Надвірнянського району “...на лаву кладуть лише старших; дитину до 7 року життя “наряджують” на столі, бо то ангіль”. Дитину вбирають лишень у сорочку, ноги обвивають “плакєнками” (білими хустками), а на голову кладуть позліткою прикрашений віночок з барвінку. Дитину також ховають лишень з дяком, а ніколи майже з ксьондзом, процесії не беруть також — ховають лише із хрестом”. Як кому вмере дитина, то кажуть: “Дитинка — то мала шербинка”. Але як Бог озьме старшину з межі дроб’ет (дітей), то най сі не приказує”¹⁶.

“Мерцеві до 7 літ справляється дитячий похорон і люде кажуть, “вмерла дитина”, після 7 літ — вмирає “парубок” або “дівка” (як не дружене), “чоловік” або “жінка” (як померше було вже одружене)...”¹⁷

Вбрання померлої малої дитини відрізняється від одягу інших покійників — “прибір, одіж не така ще. Накриють наміточкою або платочком, а сорочинку зліплять сяку-таку на живу нитку, як є час і кому, зліплять, не розбираючи в одяжі чи

то хлопчик, чи то дівочка, бо вона шепече не одмінне ні од хлопчика, ні од дівочки” (розрядка наша — І. Ш.)¹⁸.

Етнографічні записи засвідчують, що особливість одягу дітей, що померли до року, полягала в тому, що їх підв'язували “крижмом” — полотном, яке подарувала хресна матір на хрестинах¹⁹.

На Галичині (с. Голови Косівського пов.) “малій дитині, хлопцеві, шиють з чорного волосу шепочку на голов, сорочечку з пиркалю й калигви на ноги. Дівчині убирають головку волочками й шиють віночок, вбирають в сорочічку, заперізують волочьков червонов і кладут одну задню запасочу, на нижки натігають калигви”²⁰.

На Городеншині (Покуття) “малу дитину убирають у нову сорочку, а як нема готової, то шиють з бамбаку ...підперізують крайков, на голову кладут вінок з барвінку, наплілений позлітков...”²¹

Отже, поховальний обряд “малої дитини” має амбівалентний характер. З одного боку, ритуал підтверджує статус цієї статеві-вікової категорії колективу та ознаки, що їй, за народними уявленнями, притаманні: невизначеність статі, позастатевість — “неодмінне ні од хлопчика, ні од дівочки”, недорослість — “кладуть на столі, а не на лаві”, “ховають лише з дяком... з хрестом”, “ховають в сорочці”, ...“накривають крижмом”; фіксує верхню вікову межу — сім років.

З другого боку, наділяє “малу дитину” бажаними аскриптивними ознаками: “віночок” — як символ нереалізованого права на одруження та шлюбне життя; “задня запаска” як ознака дорослої людини.

Проте, перша тенденція — реально існуюча — декларування та підтвердження статусу “малої дитини” виразно превалює над мисленою, бажаною — незреалізованою.

Аналіз поховальних голосінь за малими дітьми підтверджує, що, поряд з іншими мотивами (“долі”, “дороги”, “хати” і т.ін.), в них присутні два тісно пов'язані: “невжитості” певного етапу “віку” та “весільні”. Наприклад:

“Діточки мої дрібненькі,
Я з вами не натішилася,
Я з вами не налюбовалася,
Ви в мене як соловейки,
Як ангелики.
Діти мої недорослі!
Я вас не вигодувала,
Не дочекалася в люди.
Люди дружать та тішаться,
Я ж вас випроважаю.”²²

Або: голосіння за “малою дочкою”:

“Моя донечко, моя тополечко,
Моя донечко, моя маківочко,
Моя донечко, моя роже повная!
Як же ти зацвіла і скоро отцвілась,
І обсипалась...”²³

“Ой, моя дитиночко, моя дитиночко,
Де ж твоя дружиночка?
Моя дівочко, моя голубойко,
А де ж твої старостойки,
Де ж твоє вісіляйко?...”²⁴

З голосінь за малим сином:

“Я гадала тебе до вінчення вбрати,
Віночок на голову покласти...”
“Ой синку мій золотий!
Я гадала, що лиш іти до слюбу,
А ти йдеш до гробу...”²⁵
“Устань, устань та подякуй своєму ненькові,
Що тебе так красно прикрасив,
Що у Пилипівку весілля тобі зробив...”²⁶
“Мій синочку, та який же ти нещасливий!
Та за тобою люди не йдуть,
Та без батюшки тебе ховають...”²⁷

Отже, як і в елементах власне поховального обряду “малих дітей”, так і в голосіннях за ними фіксуються як константа, зпоміж інших, два мотиви, “невжитий вік” як основний та “весільний” як імпліцитний.

Поступове зміщення акценту в бік останнього спостерігаємо в поховальному обряді підлітків (за народною лексикою — “хлопеш”, “підпарубок”; “дівча”, “піддівка” та перехід імпліцитного мотиву в основний в поховальному обряді неодруженої молоді (“парубків” та “дівок”).

Одяг мерців — підлітків та неодруженої молоді, як свідчить етнографічний матеріал, не мав істотної різниці: “Парубків і всіх хлопців убирають так само, як і мушін, лиш що на шапку шиють вінок такий, ек до вінчення, а в головах лагодє деревце таке, ек до вінчення... деревце затикають у зголовах на гробу. Дівчєта убирають си так само, ек і жінки, лиш що не завиває си голов ані в перемітку, ані у фустку, лишє голов убирають у волочки и шиють вінок дівчині на голов тай лагодє деревце слюбне”²⁸.

Виразними весільними елементами позначений похорон “парубка” та “дівчини”. В селі Кожухівці на Коростенщині “молодого парубка обряжають в крашу одіж, як до вінця. Товаришам дають хустки на руки як маршалкам. З церкви беруть корогви, які перев'язують рушниками немов старости. Домовина вкривається килимом... Дівчину обряжають як молоду: одівають “додульну” сорочку, спідницю, фартух, кошульку. Коси дівчині розплітають і надівають вінка на голову... кладуть до пояса шовкову хустку”²⁹.

В селі Ходаках “...в віз, на якому везуть домовину, запрягають “цугом” дві пари коней і на передній парі сидять верхівці з перев'язаними через плече рушниками... в гривах коней — червоні стрічки, коні вкриті килимами...”

Коли ховають дівчину, то обов'язково хоругви пов'язують білими хустками.

Під час похорону парубка чи дівчини печуть коржики з медом, перед виносом з хати домовини хлопцям і дівчатам роздають ці коржики-коровай³⁰.

На Полтавщині (колишня Снітинська волость Лубенського повіту) "дівку ховають найкраще. Її наряжають у плахту, запаску, рукава підв'язують маленькими стьожками, а стан — рушником, як у молодої на весіллі. Вінки з блакитної стьожки одягають по обидва боки голови. Один вінок одколюють і пришивають до грудей парубка... який залишався до померлої на досвітках. В с. Хитцях дівка перед смертю встигає іноді й сама вказати парубка, котрому віддають її вінка. Годі парубок одягає померлій перстень на палець. За народним віруванням, померла дівчина в кожному разі на тому світі буде до пари цьому парубкові... (померлому) парубкові плетуть вінки, з яких один пришивають до грудей або до шапки покійного, а другий оддають дівчині, яка на тому світі повинна бути дружиною покійного"³¹.

Як і в одязі померлої неодруженої молодої (весільне вбрання), так і в народних голосіннях за парубком чи дівчиною основний акцент робиться на весільних елементах. Наводимо фрагмент голосіння матері за дорослою неодруженою донькою:

"Дочко моя, молода моя, невічана, смутна та невесела, нащо ж ти покинула мене? Зятю мой, мураво моя зелена!... Подивися на свою молоду смутну та невеселу... Дочко моя, голубко моя!.. А хто ж мене тепер доглядати буде?! ...Дочко моя, дитино моя!...А хто ж тепер буде твою косу розплітати?!... Зятю мой смутний та невеселий! Коли ж ти до мене старостів присилав, що тепер ти мою дочку взяв?!... Годі, як дівчата плетуть вінок, мати голосить:

"Світилки мої, приятельки мої, сусіди мої молоді! За кого ж ви мою дочку виражаєте?!... Для кого ви вінок плетете?... Чого ж ви смутні, не співаєте?... Дочко моя, молода моя! Подивися, який вінок тобі сплели світилки твої, товаришки..."³²

Неодружена молодь в голосіннях називається весільними чинами: "парубок" — "князь", "дівка" — "княгиня"; товариші парубка — "боари", товаришки дівки — "дружки", "світилки", а сам похорон — "смути", "невеселим" весіллям; "одруженням з сирію землею", "раннім одруженням". Таким чином, елементи весільного обряду, які простежуються в похоронному ритуалі підлітків (вінок, деревце), та наділення їх одягом дорослих свідчать про тяглість цієї вікової групи до більш вищого шабля статево-вікової стратифікації колективу — молоді. На це вказують і деякі інші факти в річному календарному циклі: розкладання купальського вогню хлопцями і дівчатками (окремо від парубків і

дівчат) віком від восьми до дванадцяти років і окреме купання³³, влаштування окремих досвіток³⁴ з їх явною орієнтацією на наступні шлюбні стосунки.

Щодо неодруженої молоді, то логічним завершенням цього етапу життєвого циклу народна традиція вважала одруження, шлюб, а його ритуальним оформленням — весілля, а відтак — перехід до верстви дорослих. Показовим у цьому плані є звичай "прив'язувати колодку" молоді, яка не одружилася впродовж року, який входив до календарного (зимового) циклу обрядів, що забезпечували ритм життя колективу. Обряди життєвого циклу регулювали ритм індивідуального життя людини, але невиконання одного з них (в цьому випадку — одруження) загрожувало життєдіяльності всієї громади.

У випадку смерті неодруженої молодої людини ця загроза для колективу не усувалася (ось, напевне, чому, за народними уявленнями, русалки — це також і молоді дівчата — заручені, але не пошлюблені, які померли "своєю", а не "наглою смертю".)

В якості превентивного заходу, покликано відвернути нещастя від громади, і виступав "похорон — весілля", який компенсовував відсутність подружньої пари померлому³⁵. З його здійсненням померла "до віку" неодружена молодь забезпечувалася її власною "долею", чим і знімалася загроза для колективу. "Свої частки долі" вимагали і передчасно померлі одружені дорослі. Навіть для цієї верстви громади, як вважають дослідники, "поряд із звичаями виділення для покійника "хати" — труни, скоту як жертвених тварин, їжі, зерна, побутових і ритуальних предметів і т.ін. — важливим вважалося забезпечити його подружньою парою"³⁶.

Ця теза переконливо підтверджується і українськими етнографічними матеріалами, які стосуються народних уявлень про смерть цієї покоління верстви та ралізуються в процесі поховального обряду. Померлу "молодицю" (одружену жінку) одягають або в святковий одяг, або в одяг, в якому вона вінчалася. І донині старі жінки в селі бережуть свій весільний одяг "на смерть", бо "нема шасливішого чоловіка, як той, хто умре в вінчальнім вбранні". На Полтавщині "молоду жінку убирають у все краще: в сорочку без вирізів і мережок, до того ж, ручного виробу на веретені, а не на прядці, в синю плахту (синятку), зелену або блакитну запаску, ...одягають в керсетку, на голову кладуть очіпок, тільки не заколотий голкою "од зпазу", як за життя, а зашитий або зав'язаний стьожкою. Коли жінку ховають в одних тільки запасках, то її й на тому світі примусять працювати, "поставлять в почергах", а коли в плахті, то звільнять од праці, як "празникову, великодню"³⁷.

В народній традиції українців існував звичай класти в домовину предмети, які символізували подружню пару. Померлого одруженого чоловіка вдягали в "празничковий" одяг, клали біля правої руки шапку и хустку.

Таким чином, в поховальному обряді членів громади, які "не вижили свій вік" простежується ряд специфічних рис: в ньому фіксується (підтверджується) поза або статево-віковий статус людини, який вона посідала в реальному "цьому" світі; з причини "невижитості свого віку" покійник надляється певними аскриптивними ознаками, які б забезпечили йому "свою долю" на "тому" світі та запобігли б його негативне втручання і вплив на соціум. В результаті, за логікою народних уявлень, знімається протиставлення між живими і мертвими, цим і тим світом, своїм і чужим та відновлюється рівновага між цими сферами світу.

Київ

- ¹ Van Gennep Arnold. The Rites of Passage. — Chicago. — 1960. P. 19.
- ² Байбурич А. Ритуал в традиционной культуре. — СПб., 1990. — С. 101.
- ³ Там само. — С. 101.
- ⁴ Велецкая Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. — М., 1978. — С. 156.
- ⁵ Кузеля З. Українські похоронні звичаї й обряди в етнографічній літературі. Огляд студій і бібліографія // Етнографічний збірник НТШ. — Т. 31—32. — Львів, 1912. — С. 146.
- ⁶ Маковій Г. Затоптаний цвіт // Неопалима купина. — 1993. — № 3—4. — С. 86.
- ⁷ Зеленин Д. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. — М., 1995. — С. 30.
- ⁸ Там само. — С. 23.
- ⁹ Седякова О. Обрядовая терминология и структура обрядового текста: Погребальный обряд восточных и южных славян (Автореферат кандидатской диссертации). — М., 1983; Ї ж — Тема "доли" в погребальном обряде (восточно- и южнославянский материал) // Исследования в области балто-славянской

- духовной культуры: Погребальный обряд. — М., 1990. — С. 54—63.
- ¹⁰ Кравченко В. Звичаї в селі Забрідді. — Житомир, 1920. — С. 134.
 - ¹¹ Рукописні фонди ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 297, арк. 32—35.
 - ¹² Зеленин Д. Названа праця. — С. 158—159.
 - ¹³ Рукописні фонди ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 297, арк. 32.
 - ¹⁴ Там само. — Ф. 1, од. зб. 443, арк. 34.
 - ¹⁵ Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник НТШ. — Т. 31—32. — Львів, 1912. — С. 214.
 - ¹⁶ Там само. — С. 234.
 - ¹⁷ Там само. — С. 387.
 - ¹⁸ Кузеля З. Українські похоронні звичаї... — С. 67.
 - ¹⁹ Милорадович В. Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии // Сб. Харьковского историко-филологического общества. — 1897. — № 10. С. 145.
 - ²⁰ Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди... — С. 216.
 - ²¹ Волошинський І. Похоронні звичаї і голося в Городенківщині // Матеріали до української етнології. Т. XIX—XX. Львів, 1918. — С. 197.
 - ²² Свенціцький І. Похоронні голосяння // Етнографічний збірник НТШ. — Т. 31—32. — С. 35.
 - ²³ Там само. — С. 39.
 - ²⁴ Там само. — С. 38.
 - ²⁵ Там само. — С. 52.
 - ²⁶ Там само. — С. 53.
 - ²⁷ Там само. — С. 58.
 - ²⁸ Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди... — С. 257.
 - ²⁹ Червяк К. Дослідження похоронного обряду // Етнографічний вісник. — Книга 5. — К., 1927. — С. 148.
 - ³⁰ Рукописні фонди ІМФЕ, ф. 1, од. зб. 249, арк. 2—4.
 - ³¹ Милорадович В. Названа праця. С. 149.
 - ³² Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди. — С. 48.
 - ³³ Дикарєв М. Народний календар Валуйського повіту на Вороніжчині // Матеріали до українсько-руської етнології. Т. 6. — Львів, 1905. — С. 127—128.
 - ³⁴ Сумцов Н. Культурные переживания // Киевская Старина. — 1886. — С. 16.
 - ³⁵ Виноградова Л. Сексуальные связи человека с демоническими существами // Секс и эротика в русской традиционной культуре. — М., 1996. С. 121.
 - ³⁶ Там само. — С. 217.
 - ³⁷ Милорадович В. П. Названа праця. — С. 152.

НЕ ДОПУСТИ



Припаду на зелений моріг,
До землі, і вслухатимусь знову.
Тут, на княжій одвічній горі,
Поведу так тривожну розмову.

Я стаю відголоском твоїм,
Пресвята Володимирська гірко.

Наче матері, все розповім,
Що, поранена дниною гірко,

Дзвонить серце, як дзвін на світи,
Це печальне дзвоніння тривоги.

Україно, лиш не допусти,
Щоб осиротіли ми в Бога.

1995 р. Київ
Іван Швец