

ЕТНОКУЛЬТУРНІ ВЗАЄМОДІЇ В УМОВАХ УКРАЇНСЬКО-БІЛОРУСЬКОГО ПОГРАНИЧЧЯ (на матеріалах поховально-поминальної обрядовості Чернігівського Полісся)

Олена Боряк

УДК 393(477.51+476-192.2)

На прикладі обрядових дій поховально-поминального циклу, характерних для Західного й Центрального Полісся загалом і Чернігівського Полісся зокрема, виявлено риси етнічної гомогенізації та нівелювання проміжних зон, а також ознаки локальної специфіки відповідних обрядів у зоні білорусько-українського пограниччя.

Ключові слова: українсько-білоруське пограниччя, Українське Полісся, Чернігівське Полісся, поховально-поминальна обрядовість, етнічна гомогенізація, культурна взаємодія.

Using the examples of exequies, related to the funerary customs and beliefs concerning the dead, and native generally to Ukrainian West and Central Polissia and particularly to Chernihiv Polissia, the author shows a number of the features of ethnic homogenization and intermediate zones' smoothing, as well as a local specificity of appropriate ceremonies in the Ukrainian—Byelorussian frontier zone.

Keywords: Ukrainian-Byelorussian frontier, Ukrainian Polissia, Chernihiv Polissia, exequies and interment, ethnic homogenization, cultural interaction.

У процесах формування етносів прикордонні простори завжди відігравали особливу роль. Ідеться про порубіжжя, закріплене прикордонною лінією, яка розмежовує населення по її обидва боки, робить їх належними до іншої країни. Саме на прикордонні відбувається постійна взаємодія його мешканців, що дозволяє вести мову про формування певного культурного пограниччя. Відтак, за визначенням дослідників, він є центральним пунктом для утвердження, виклику, рефлексії та нового відкриття національних ідентичностей¹.

Концепція пограниччя — надзвичайно продуктивна для етнологів передусім з погляду розгляду спільності культурних особливостей, що, вочевидь, пов'язували між собою людей, які мешкали по сусідству. До того ж таке культурне середовище загалом і його етнографічна спадщина зокрема у своїй структурі має різні за походженням і складом частини, що дозволяє вести мову про культурний плюралізм, культурну різноманітність, а відтак — етнокультурну гетерогенність.

Для порівняльного аналізу, узагальнень, а також виокремлення специфічних рис духовної

культури мешканців українсько-білоруського порубіжжя як регіону етнокультурних взаємовпливів нами обрано територію, що локалізується як прикордонні з Білоруссю землі України в межах трьох північних районів Чернігівської області — Ріпкинського, Щорського і Городнянського. Ідеться про територію в міжріччі Дніпра — Десни, яка, за визначенням видатного білоруського етнологів і мовознавця Ю. Карського, лежить у межах широкої смуги: з одного боку, — послідовного поширення на південь білоруських рис², з другого, — крайньої південної межі перехідних говорів, що дало підстави охарактеризувати її як проукраїнсько-білоруський діалектний кордон. Ця територія особливо цікава з погляду її ізольованості, що значною мірою зумовлено характером природно-ландшафтних особливостей Полісся. Унікальні елементи архаїчної культури, завдяки природним умовам, які утруднювали міграційні впливи ззовні, значною мірою зберігаються і досі.

Наше завдання полягає в тому, щоб на матеріалі поховально-поминальної обрядовості показати, які ознаки визначають спільність

культурної спадщини, а які — локальну специфіку означеної зони українсько-білоруського пограниччя. Розгляд різновидів обрядових реалій, відповідно, пропонуємо здійснити за ключовими етапами: обмивання тіла покійного й приготування до погребіння, включаючи вбирання та укладання / спорядження труни; облаштування людського простору, у якому перебувало мертве тіло (до моменту винесення небіжчика за межі хати); нічне «чергування» біля померлого рідних та близьких; винесення труни з хати й жалобна хода; погребіння тіла на цвинтарі; поминальна трапеза, післяпоховальні обрядодії.

Спеціальне опитування нами було проведене 2009 року під час експедиційного виїзду співробітників «Українського етнологічного центру» Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського (далі — ІМФЕ), здійсненого під керівництвом Г. Щербія, зокрема, до сіл Вороб'їв (Ріпкинський р-н), Смяч, Тур'я (Щорський р-н), Хотівля, Конотоп (Городнянський р-н). Враховуючи вік наших інформанток (найстарша — 1919 р. н., наймолодша — 1940 р. н.), можна стверджувати, що нами зафіксовано реалії початку — середини ХХ ст. Окремі новації, про які свідчили респондентки, не порушили цілісності розглядуваного обрядового комплексу, а тому можна вести мову про сталість і збереженість його архаїчних рис.

Для порівняння залучено матеріал, зафіксований на Гомельщині. Відразу зазначимо, що фактографічний матеріал з теренів Гомельського Полісся, порівняно із Чернігівським Поліссям, наразі не настільки репрезентативний. Цінним для нас є, зокрема, доробок білоруських колег — монографія В. Сисова³, а також публікація матеріалів фольклорно-етнографічної спадщини з різних районів Білорусі, зокрема Жлобінського району Гомельської області⁴.

Для української традиції загальновідомим було уявлення про шкідливі й водночас оберегові властивості «води з мерця». У всіх обстежених селах діяло правило: жінку обмивали

жінки («баб кликали»), а чоловіка — чоловіки. Серед особливих варіантів — «як старий умірає — то старіших [кличуть обмивати] * , а як молодий — молодших» (с. Конотоп)⁵. Привертає до себе увагу той факт, що локус, куди виливали «мертву воду», в обстеженому регіоні має виразну сталість: з-над двору «під кут, де ікони» («в угол хати») (сс. Хотівля, Вороб'їв, Смяч). Типове і пояснення: «Тую воду виливають, де ікони стоять под кута, викопують ямку і віносять, виливають воду туди. [А чого?] Шоб не ходілі тудою люди і худоба, бо, счітай, то уже мертва вода, дак, шоб она нікуди не розлівалась»⁶. В інших варіантах подано універсальну вербальну формулу: «те місце, де люди не ходять», під паркан. Принагідно зауважимо, що виливання «води з мерця» під покуть зафіксовано також Н. Гаврилюк у суміжних місцевостях Київського (с. Шпилі Іванківського р-ну Київської обл.) і Житомирського Полісся (с. Селезівка Овруцького р-ну Житомирської обл.)⁷.

Облаштування людського простору, у якому перебувало мертве тіло, передусім демонструвало турботу про померлого, його душу. Тіло розміщували за загальноприйнятим канонам: головою — до покуті, ногами — до дверей. Нами зафіксовано свідчення, що тіло інколи могли класти на стіл: «У нас, як умре, та лежить на столі»⁸. Перше, про що дбали, — це запалення воскової свічки («провідничок» — с. Хотівля). Зазвичай її встромляли в посуд, наповнений зерном, який ставили на вікно (сс. Конотоп, Смяч, Вороб'їв), рідше — на стіл (с. Хотівля), пильнуючи, щоб вона весь час горіла, допоки покійник перебуватиме в хаті. Показово, що особливих регламентацій щодо зерна (жита або пшениці) нами не виявлено (звідси поширена й універсальна лексема «зерно»). Найчастіше, як і загалом в Україні, після погребіння його висипали курям. Свічки, що не догоріли до моменту вносу труни з хати, гасили і клали під праву

* Тут і далі уточнення автора подано у квадратних дужках. — *Ред.*

руку мерцеві в домовину. Уважали, що залишену деінде, її можна використати для чарування — «щоб ведьма не наколдовала»⁹. За іншим свідченням, свічку залишали на вікні до сорока днів.

Виявом турботи про душу померлого було виставлення «води» (свяченої води; набраної в колодязі). Необхідність у цьому скрізь пояснювали потребою душі, яка все ще перебувала в хаті — «духи ходять», а відтак її «дух випиває»¹⁰: «А душа дев'ять днів в хаті по вуглах, а тоді до 40 днів кругом дому вона ще, а на 40-й день душа одходить на небо»¹¹. В обстежуваній зоні взята вранці з колодязя вода є універсальним атрибутом, який супроводжував перебування тіла в хаті, а також деякий час після погребіння. Зауважимо, що воду скрізь виставляли саме на вікно, хоча подальша дія мала специфічні локальні ознаки: воду впродовж сорока днів щодня вранці міняли: «Каждий день до схода сонця нада поменяють ету воду, ну винести, висипать, вилетъ под угол дома, де ікона, і другу набрать, і дак сорок дней»¹². Про надзвичайну архаїчність цього звичаю та глибокі витoki свідчить запис із с. Смяч, де одна з інформанток згадала, що колись «у нашому селі, я знаю, кажний день на могилки носили воду, кажний день бегалі. Принесе воду, і поливає могилу. У нас кажут, на матері не можна плакати. А сниться: що це ти на мене і ллеш, і ллеш воду?»¹³.

Зафіксовано також варіант, коли вода стояла недоторканою впродовж усього терміну, після чого (якщо не випаровувалася) її виливали. Привертає до себе увагу і той факт, що, попри розмаїтість термінів, упродовж яких «воду для душі» тримали в хаті, а це зазвичай 9-й, 12-й, 40-й поминальні дні, на більшій частині північно-українських територій, у всіх обстежених селах на півночі Чернігівщини він зводився виключно до 40 днів. Зауважимо, що звичаю чіпляти рушника (так само «для душі»), відомого на суміжних територіях, тут не виявлено. Проявом піклування про душу та одночасно знаком надзвичайної події було, очевидно, дотримання правила відразу після того, як поми-

рала людина, відчиняти ворота — їх зачиняли лише з винесенням гробу на цвинтар.

Іншим суттєвим компонентом піклування про «мертвяка», своєрідною формою його помертвого частування було розміщення на вікні *гостинців*. За нашими спостереженнями, це стійка локальна реалія (разом з місцем — на вікні). До номенклатури «гостинця», що його ніс із собою кожний, хто йшов до хати, до «мертвеца», уходив стандартний для такого роду випадків перелік продуктів: «хто прянік, хто канфету, хто мандаріну, хто яблуко — усі, хто не йде, щось несе, обізательно»¹⁴, а також пляшка води, горілки, мед. Певним чином могли розрізняти покладання цукерок / пряників і хліба. Останній клали окремо на стіл. Додамо, що в обстежених селах побутував звичай, за яким з «гастінцем» до наступного померлого обов'язково йшла рідня попереднього: «От умер мой хазяїн, а через 40 днів учителька тоже умерла, то я носила гостинці — дак нада передачу нести — коржикки, печеня, канфет, бутилку води, бутилку. Я іду, становлю це коло мертвяка, а гостінцем — трохи на вокно, а то, хто у хаті є, — тим роздаю, і по дорозі, кого встречу, — свого поминала»¹⁵.

Окремого висвітлення вимагає обов'язкова присутність у внутрішньому просторі хати, де готувалися до похорону, *хліба*. Усі інформанти свідчили, що після того, як помирала людина, треба було подбати про «панахіду» — випічку, як мінімум, однієї або трьох і більше хлібин, а також пиріжків, коржиків («починают пекти, як тільки помер»¹⁶). Зазвичай хліб випікали круглої форми. Обов'язковим обрядовим дійством було розламування ще гарячого, відразу з печі, виробу, «щоб дух пошов по мертвяку хлебний. Розламують хлібину, як спечеться. Хто пече — той розламує, і вгощають [присутніх]»¹⁷. Хліб також викладали на стіл. З випеченою напередодні хлібиною йшли на могилки, і той, хто ніс її, першим перетинав вхід до кладовища. Проте після завершення погребіння, на відміну від «гастінців», що їх роздавали на могилках, хлібину могли повернути додому (варіант — віддати батюшці (с. Конотоп)),

щоб розділити її (не розрізаючи) для споживання на поминальному обіді.

Щодо виготовлення та облаштування «домовини» (варіант — «гроб») і приготування тіла до погребіння, то тут ідеться про загальновідомі реалії, що їх фіксують по всій території України, — покладання частини стружок («треска») на дно домовини, у подушку й спалювання решток у дворі («ненормальні в печі топили... — кажуть, що судьба її погана») ¹⁸. Зауважимо, що нами не виявлено застосування при виготовленні домовини спеціальної мірки, яку фіксують, зокрема, у Центральному й Західному Поліссі. Подушку повсюдно набивають сіном, пахучими травами (м'ята, явір), подеколи освяченими на Трійцю (с. Конотоп). Широковідомою виявилася заборона вкладати в домовину подушку з пір'я: «Адамова мати — знаєш? — та положила подушку [дочці], що Максим застрелів на болоті, подушка та розпалася, да пер'я ж її у рот і в очі лезе, дак вона сниться маті: нащо ти, мамочко, покклала сю подушку, що у мене полон рот пер'я і повніє очі? Дак що не милися, ти, голубочко, класти [подушку з пір'я]» ¹⁹. Зазвичай подушку накривають вовняною хусткою («платок»), передусім жінкам.

Характерною ознакою обстежених на півночі Чернігівщині сіл є те, що при облаштуванні домовини вкладання додаткового («друга одежа», «на запас») одягу тут представлено епізодично (на відміну від поліських сіл Рівненщини і Волині, рідше — Житомирщини). У записаних нами інтерв'ю, навпаки, респонденти твердять, що «колись нічого не клали [у домовину], тепер, як умре, із жалю що попало кладуть. Наприклад, я умру, то можуть спадницю, сорочку мені положити, платок лишній, а колись — може і дак кидали, із жалю» ²⁰. В іншому селі жінка стверджувала, що це правило в них ніколи не було обов'язковим, його почали дотримуватися в останнє десятиліття: «От син у мене умер, дак я тоді — сарочечка осталась і штани — дак нікому не оддала, а тепер лежить, і на душі тільки картить, що нікому не оддала. Уже сину казали — забери, чого воно

лежить, не покклала у дамавіну. А муж умер — то шо вже в нього не було — все покклала: і штанов штук двоє, одні наділи, а одні дак покклали, збоку, що під голову. Я дак рабіла. А як я умру — то і світерок оставіла, і штани купіла харошіє, кремпліновіє, саветськіє» ²¹.

Незмінним залишається правило вдягати, по можливості, нове вбрання: «Загоді готують: щоб сорочка була нова і штани нові, і юбка нова, і джемпер новий, і щоб все було нове, як з-під молотка» ²²; «Одягалі те, що було готове. Що не було, то шукалі. Старалісь, щоб новейше що-небудь. Раньше називалісь спідниці, одягалі обізательно сорочку вишивану полотняну, фартух подв'язувалі — харанілі дак, як люди хаділі тагда. Ну, а зараз — ніхто нічого. Две хусткі: одну зав'язалі, другу — по падушкє. Юбку якусь, чи спідницю, тапкі і чулкі. Тепер уже не спадниці, а плаття» ²³. Під спину обов'язково підкладають «чисту постілку».

Щодо взуття, то маємо свідчення, що колись ноги обмотували намітками, онучами, босими ніколи не ховали; тепер повсюдно інформують про «новіє туфлі», «тапочки». У випадку, якщо щось забували покласти, звичай «передавання» забутого широко побутує і на цих теренах: «Як забудят і пріснітсья сон, шо шось там недокклалі, следующяго харонят, то кажут, передаць надо. Кладут у другу дамавіну, а буває, що і не дозволят — я не знаю, для чого ти кладеш. А не — просто на сваєй магіле викопаєт ямочку і закопаєт туда. І всію» ²⁴.

Тут відомий звичай вкладати в «дамавіну» два фартухи («запонка»), але у випадку, коли ховали «бабу — ту, що бабіла». Ідеться про звичай назначати «другу» бабу, в обов'язки якої входить, зокрема, купання дитини та приготування обрядової каші: «От я роділа дітя і беру її у баби, і я буду класті дві запонкі, у гроб. Одін обв'язуть, а другий — у гроб кладуть, під бочок. Для того, шо вона мені дважди баба. Дак вона мені баба — свєкруху беруть в баби, вона вже і дак матка, баба, і ще вона її в бабу взяла. Або візьму чужую бабу — все одно вона мені баба. У мене подруга — баба» ²⁵.

Окремо зазначимо, що при спорядженні «віка» характерною особливістю виявилася усталена традиція накривати його лише «утіральником» (шматком полотна, скатертиною, покривалом) і не викладати на нього хліб. Зазвичай полотняний виріб забирав священник після закінчення служби.

Звичай залишатися в хаті, де лежав «мертвец», на «ночлегі» із читанням півчою Євангелія та наступним пригощанням присутніх «вечерею» є повсюдно відомим, він і досі побутує. Як свідчать інформантки, колись приходили «глядіть» удови. Тепер зазвичай іде хтось із близької рідні. Для них обов'язково готують пісню вечерю («обід»), до номенклатури страв якої входять «картофель с алією, салати, риба, сельодка, квасоля тоже посная, гарілку ставляють»²⁶. Під час вечері знову (але вперше за цей день) свіжовипечений, а отже, досі гарячий хліб розламували й роздавали тим, хто був на вечері. За іншим варіантом, «ми готовимо, дак оладок яких напекти, чого, і, обізательно, хоть суп, хоть таке — щоб пара пройшла. І первим долгом поставить тарілочку покойніку на покуть, а тоді ж уже насипають всім на стіл»²⁷.

Поховальну ходу розпочинали з виносу тіла з хати. Нині цьому передує церковна служба та відспівування, що їх править місцевий священник за участю «певчих» у хаті. Неодмінними атрибутами обрядодії була свячена вода, а також кропильце з колосків жита, яким «батюшка» кропив у хаті. Залишки води разом із кропильцем забирали на могилки. Для досліджуваних сіл традиційним було обрядове обсіпання житом самої «дамавіни», порога, а також дороги від хати до воріт — ця обрядодія була загалом поширеною по всьому Поліссю. Двері хати, відразу після виносу домовини, годилося зачинити (так само, як і ворота), що спеціально мотивувалося: «чтоб в скорості не било покойного знову» (с. Хотівля), «закривають двері, от уліци, кажут, щоб другого покойніка не було в хаті»²⁸. Ті, хто залишалися у внутрішньому просторі — «блізкіе, кому можна всьо доверіть», — вимітали зерно (і віддавали курям), вимивали підлогу, збира-

ли «постель», на якій лежало тіло, протирали все всередині «тряпачкай».

Тепер, після прощання у дворі, домовину ставлять на машину, не так давно — на підводу, проте, за свідченнями інформантів, колись її тільки несли на ношах («нарах») — «хоть і даленько, а всьо равно несуть на нарах, ушестьох несли, не мінялись» (с. Вороб'їв). Як згадують, тут відомий звичай «нести мертвяка по зеленій дорозі»²⁹, для цього діти кидають перед ходою, до самого кладовища, зелені гілки з дерев (с. Смяч). По дорозі на цвинтар жалобна процесія зупиняється на всіх перехрестях, поворотах, як лягає шлях — біля школи (с. Смяч), а також біля окремих дворів.

Серед універсальних атрибутів, задіяних у поховальній обрядовості, варто виокремити дію з хлібом. За свідченнями, якщо хода зупинялася біля якогось двору, його господарі виносили з дому на тарілці хліб і сіль і з тим мусили йти за домовиною до повороту на кладовище, після чого поверталися додому. Хліб у звичайний спосіб ця родина невдовзі споживала на обід³⁰. Нагадаємо, що тим часом хтось із процесії і далі ніс на могилки свій кошик (вузлик) з «гастінцями».

У могилу домовину опускають на мотузках, колись (або в кого є — і тепер) — на полотні. Тут досі прийнято кидати в яму гроші (варіант — три жмені глини). Хрест ставлять у ногах, «щоб он [небіжчик] дивився на хрест»³¹, в'яжуть «набожник» (с. Вороб'їв). На зворотному шляху на воротах кладовища, хтось із рідні всім присутнім роздає гостинці, запрошує на обід. Обов'язковим правилом було нагодувати обідом усіх, хто допомагав при похороні — обмивав і вбирав тіло, робив, споряджав і ніс домовину, копав могилу.

Поминальну трапезу повсюдно називають «обідом» («обед», «абід»). Неодмінною поминальною стравою було «коліво» — в усіх обстежених селах його виготовляють з «білої булки» (варіант — бублики), яку кришать у теплу переварену воду. Лише в сс. Хотівля, Смяч додавали мед (нині — цукор). Незмінним залишається ритуал на початку трапези скушту-

вати три ложки колива. Перелік страв, що їх готували на жалобний обід, був досить скромним: зазвичай це були пісні страви — борщ («друга еда» — с. Смяч), квасоля з грибами, риба («сельодка»), каша (переважно пшоняна, але могла бути і ячнева, гречана, тепер — рисова). У с. Смяч спеціально застерігали: «щоб не жареного, не печеного». Окрім того, серед страв на поминальному столі називали холодець («захолод»), вареники, «блінчікі» («латки», «налісники»), коржі, останньою стравою подавали кисіль. Додамо, що на стіл ставили всі «гостінці». Нині традиція «скромного обіда», як і в інших місцевостях України, зникає — інформанти жаліються, що «як заховують мертвеца, Господи, чого тільки не готують, яка у кого змога»³².

Щодо обрядодій другого дня після похорону (або ще казали «третіни»), то в селах північних районів Чернігівщини повсюдно виконуваним дійством було відвідання «могилок», відоме під назвою «нести сніданок» («обед»), традиційне для всього обширу Полісся. Фактично йшлося про завершення жалобної трапези, тільки тепер на могилі померлого, за незримою участю в ній останнього. Ця трапеза була завершальною в ланцюзі післясмертного годування «покойніка». Наступне його пригощання відбуватиметься лише на свято та спеціальні календарні дати — «деди». До «сніданку», відповідно, входила «холодна закуска», але це також могли бути і залишки борщу, каші, коржички, пироги. Беруть із собою горілку, вино, воду. На могилі розстеляють «утіральнік», викладають принесені наїдки, поминають. Усе, що лишається від «сніданку», закопують у ямку на могилі (с. Хотівля).

Наступними влаштовують «дев'ятини» — на 9-й день, «саракавіни», «великі помінкі» — на 40-й день, рідше — півроку, а також рік («годовщина»). На дев'ятини на «обедню» (с. Хотівля) годиться запросити передусім тих, хто брав участь у похороні («причетних»), на 40-й день дбають про те, щоб занести в церкву «панакіду». У с. Вороб'їв на «великі» поминки хліб спеціально вже не печуть, нато-

мість на покуть і на кути стола виставляють миску з гарячою картоплею — так, щоб по хаті йшла пара.

Наостанок варто згадати про ще один своєрідний звичай, добре відомий на всьому обширі Полісся. Він представлений також у записах із чернігівських сіл на українсько-білоруському пограниччі. Ідеться про таку обрядову реалію, як заборона впродовж 40 днів після смерті кого-небудь із близьких мазати (білити) хату із стійкою вербальною формулою мотивації — «щоб не замазати очей на тому світі» (с. Смяч). Так само, доки покойного не поховають, утримувалися від прання, шиття, консервування — «ну, не можна». Про стійкість подібної регламентації свідчить записана нами оповідь: «Мой дедушка умер, то казав: “Машо, подбелі хоч трохи, бо я умру, будет грязно целых 40 дней”. — Я це добра запомніла. — “Бо я сьогодні вмру”. — І подбеліла. — “Ну що, ти вже одбеліла?” — “Одбеліла”, — кажу. — “Ну от і добре, буду умерать”. — І умер. Ну що йому було?»³³.

Досліджувані різновиди звичаїв поховально-поминального циклу Чернігівського Полісся та виявлені в них специфічні локальні риси можуть бути зіставлені з етнографічними відомостями, зафіксованими на території Гомельського Полісся. Повторюваністю на території Українсько-Білоруського Полісся вирізнялися такі обрядові реалії, як обмивання померлих: чоловіка — чоловіками, жінку — жінками; «ручнік» як атрибут спорядження тіла, але не належний душі³⁴; очищення внутрішнього простору хати після винесення домовини; застосування в поховальній обрядовості гілок ялини (на Гомельщині нею «абкідивають» машину, на якій везуть гроб³⁵); поховальна хода із зупинками на перехресті («скрижаванні») до ріг; «абед» з обов'язковими гарячими стравами (хліб, картопля); номенклатура поминальних страв — коливо (на Гомельщині — «канон») з води, булки та цукру, а також борщ, каша, «бліни» (на Чернігівському Поліссі казали «млинці»). Спільними були дати поминання померлих (та лексеми на їх означення) — «тре-

ці дзень», «дев'ятини» / «дзев'яціни», «саракавіни», а також звичай запрошувати на «абед» усіх, хто брав участь у похороні³⁶.

Задля глибшого розуміння специфічних рис поховальної обрядовості зони Чернігівського Полісся, що входить до українсько-білоруського прикордоння як регіону етнокультурних взаємовпливів, вважаємо за доцільне бодай побіжно розглянути її складові з погляду побутування на Українському Поліссі загалом. Українська частина Полісся, згідно із чинним адміністративно-територіальним поділом, охоплює північні райони Чернігівської, Київської областей, Житомирську область (окрім південних районів), Рівненську й Волинську області (за винятком крайніх південних частин двох останніх областей). Ми цей термін передусім використовуємо в значенні етнографічного регіону. Його південну межу (відповідно до межі поширення українсько-поліських говорів) умовно проводять по лінії: Луцьк — Рівне — Корець — Шепетівка — Чуднів — Володимир-Волинський — Житомир — Київ — Ніжин — Глухів³⁷.

Це дозволяє вести мову про локальну зону, яка, з одного боку, демонструє єдність в етнокультурному відношенні, з другого, — створює благодатне підґрунтя для визначення специфічних особливостей, які виникли в результаті тривалої в часі українсько-білоруської взаємодії. Із сукупності таких відмінних рис формується своєрідність обрядово-ритуальних традицій тієї чи іншої території. Мета є досяжною завдяки зібраному нами на теренах Західного і Центрального Полісся емпіричному матеріалу. Мовиться про авторські польові записи, зафіксовані від мешканців Полісся (або від переселенців з поліських теренів) упродовж 2003—2013 років, зокрема в Камінь-Каширському (Волинська обл.), Зарічненському, Володимирецькому, Дубровицькому, Рокитнівському (Рівненська обл.), Ємільчинському, Новоград-Волинському, Народицькому (Житомирська обл.) районах під час роботи у складі комплексних історико-етнографічних

експедицій, організованих Державним науковим центром захисту культурної спадщини від техногенних катастроф МНС України під керівництвом Р. Омеляшка. Частину записів, зокрема у Володимирецькому, Дубровицькому районах Рівненської області, здійснено в межах проекту «Українського етнологічного центру» ІМФЕ «Шляхами Чубинського» (2011). Зважаючи на узагальнений характер аналізу польового матеріалу, дані щодо його паспортизації подаватимемо вибірково.

Найпершим ритуальним дійством є обмивання тіла покійного («мрець», «покойнік», «мерляк», «мерець»). Одна з найхарактерніших обставин — це те, що померлих жінок обмивають лише жінки, а померлих чоловіків — лише чоловіки, зазвичай старшого віку.

Загальновідомими є уявлення про шкідливі властивості «води з мерця», «мертвої», «смертельної», «змертвільної» води. Проте, на відміну від обстежених сіл Чернігівського Полісся, поводження з такою водою має певні варіанти, які можна розглянути за схемою: усередині хати / за межами хати. У першому випадку таким локусом називали лише піч (інша назва — «під кучки»). У зовнішньому просторі її могли виливати під хатою («підошва», «стіна», «німа стіна»). Серед інших локусів називали хлів, паркан, кухню, січкарню, ямочку в кутку, рівчак, «пущу» — місце, де росли старі дерева, зокрема груша та яблуня, а також дуб. Універсальним мотивуванням вибору такого місця повсюдно фіксується вербальна формула «де люди не ходять» або «в тінь, на сонце не можна».

Щодо атрибутів, які ставили поряд з тілом померлого впродовж усього часу його перебування у внутрішньому просторі хати, то їх застосування мало чіткої регламентації. Під час перебування тіла в хаті для душі спеціально призначалися свічка, хліб, коливо, вода, деінде — рушник. У всіх обстежених селах у буханець хліба встромляли свічку, яка горіла цілу ніч (варіант — поки батюшка не прийде). Недогарок зазвичай укладали в домовину («туди, на той світ»; варіанти: її запаленою несуть до

кладовища, де кидають у гроб — «освіщають дорогу»³⁸; кидали в піч, щоб згоріла³⁹). Окремо на стіл клали хлібину. Серед інших зафіксованих нами варіантів: відразу після смерті людини хтось із родичок випікав три маленькі житні *галушки*, звідси і примовка: «На селі хтось умер — будуть свіжі галушки»⁴⁰. Щодо подальшого обрядового використання цього хліба, то воно дещо варіювалося. Найархаїчнішим є його «рух» від хати «мерця» разом із труною (тілом) до кладовища (зазвичай хліб клали на рушник, яким стелили віко домовини), а після погребіння — зворотний рух до вихідної точки, де його кришили в коливо або ділили й викладали на стіл, споживаючи на жалобному обіді. Подібно до хліба, коливо також несли на «могліці» слідом за домовиною.

Надзвичайно стійким атрибутом на всій території Західного і Центрального Полісся була вода, яку ставили на покуті (але так само на вікні, на діжці) на 9-й, 12-й, 40-й поминальні дні, кожен день «мінiali». Потім її виливали в те саме місце, куди перед тим лили «воду з мерця», але також: під покуть у хаті, у піч (грубу), на могилу (на другий день), її хтось із рідні випивав (якщо не випаровувалася). Біля води деінде вивішували «ручник» з подібною мотивацією («для душі»). Окремо зафіксовано звичай спалення такого рушника в печі через рік, пов'язування його на хрест.

Спеціальні застереження були і щодо виготовлення «труни», «гроба» (найпоширеніші лексеми). Добре збереженим і понині залишається звичай спеціально вимірювати довжину труни під тіло (так само, як і ями на цвинтарі). Для цього використовують мірку (у тому числі коцьобу або очеретину), яка відома під різними назвами, зокрема «тичка», «кийочок», палка, ломака, «паліка». Серед повсюдно відомих варіантів — спалити її, кинути в яму, покласти на могилу.

Найпоширенішим способом утилізації стружки з гробу було притрушування дна й спалювання решток. На тому самому вогнищі деінде спалювали одяг, у якому померла людина, а також сіно з машини, де стояла труна. Ін-

коли додатковим атрибутом цього дійства була вода — у невеликій посудині її ставили близько до вогню, так, щоб вона поволі нагрівалася.

Спорядження («ладання», «ріхтування») труни в селах вирізняється стійким звичаєм накладання значної кількості різних найменувань домашнього полотна, а також дублювання одягу для померлого. Майже повсюдно інформанти свідчили, що гроб виробляли за розмірами більший, аніж потрібно було за міркою, зокрема й для того, щоб «туди більше одяжи влізло», «налажують, що страх». При цьому мотивації мають стійкий характер: «в домовину на переміну», «щоб в парі було», «про запас», «щоби було у що переодягнутися / перебиратися / перемінятися / убиратися / змінитися на тому світі»; поширеною виявилася вербальна формула з указівкою на необхідність переодягнутися, як треба буде, на Страшний суд. Запасний одяг простеляють на дно домовини так, що він відтворює почерговість його вдягання. Віко («вічко», «вечко») труни накривають «настілником» (рушником, хусткою), а поверх кладуть хліб.

Звичай ночівлі в хаті задля молитви за душу, а також «вечері» біля померлого, був добре відомий. Він мав свою специфіку: зазвичай на ньому не давали скоромного (крім випивки), а також рідких страв, натомість традиційними були пироги (з бобами).

Головна акція, яку виконують під час винесення труни (тіла), зводиться до символічного прощання з хатою, яке відбувається на порозі хати. Триразове опускання / піднімання труни зафіксоване майже повсюдно, до цього можна додати звичай перестилати поріг полотном (перкалем), яке потім віддавали комусь із бідних. Так само спеціально піклувалися про двері (до хати, до хліва з худобою) і, відповідно, пильнували їх відчиненість / зачиненість (залежно від місцевої традиції) після винесення труни, мотивуючи: «щоб дух не зайшов» (с. Велика Цвіля Ємільчинського р-ну Житомирської обл.), «давати дорогу покійному» (с. Бараші Ємільчинського р-ну Житомирської обл.). На Житомирщині яскраво пред-

ставлене поетапне виголошення «прощення» (у різних варіаціях) — у хаті, на порозі, на подвір'ї, по дорозі на кладовище, на кожному повороті, із зупинкою на кожному перехресті, «скільки разів стануть», на границі села, біля могили, «як в яму опускають».

Вилучення мертвого тіла з людського простору тягнуло за собою акції застережно-оберегового характеру, метою яких було знешкодження можливих негативних наслідків перебування померлого у внутрішньому просторі хати, з одного боку, та забезпечення позитивних характеристик задля подальшого мешкання тут живих, з другого. Тому повсюдно на лаву («німа лава»), де лежало тіло, «сіяли» житом/пшеницею, деінде — маком, хмелем, ще й так, щоб захопити при цьому місце (лаву), де перед тим було покладено тіло померлого, а також присутніх на той момент у хаті людей. Лавку, на якій лежало тіло, додатково перевертали, присідали на неї тощо.

Звичай винесення / несення хліба під час ходи жалобної процесії побутував, зокрема, на Житомирському Поліссі. У переважній більшості випадків (там, де традиція несення хліба за гробом ще збереглася) з ним вертаються додому і ним поминають. На всьому обширі Українського Полісся по дорозі на кладовище («могилки», «моглиці») поховальна хода обов'язково зупинялася на перехресті — «де хрести стоять».

Добре розвиненим, зі значною кількістю побутуючих варіантів, виявився комплекс вірувань, пов'язаних із «вартуванням» померлого на брамі кладовища. Про це свідчать, зокрема, лексеми назв: стоїть «на стражі», «на сторожі», «на варті», «на посту», «при должності». Добре збереженим виявилось уявлення, «що мерці виходять стрічать», а той, хто помирає, стає на воротах кладовища і «сторожує» / «вартує»; він же відкриває ворота на «могилки», свій «пост» передає тому, хто помер наступним тощо.

В обстежених селах, а фактично на всьому поліському просторі — від Київщини на сході до Волині на заході — переважно фіксується

назва «обід» («обед»), подеколи з уточненням: «жалобний обід», «обід похоронний». Побутують також лексеми з ключовим словом «вечеря»: «поминальна вечеря», «последня вечеря», а також «поминки», «причинна», «похорон». Головною поминальною стравою називають «коливо» (назви «канун», «сита» трапляються лише епізодично). Його виготовляли із солодкої води (для цього брали мед, інколи — цукор) з додаванням шматочків хліба («булка», коржики, пряники, «біле» печиво). Набір традиційних поминальних страв також вирізняється своєю сталістю: це борщ або «капуста», каша, кисіль («вишибайло»), а також вареники (зокрема, з маком, ягодами, кашею), голубці, пироги (зазвичай із квасолею), картопля, м'ясо, налисники / млинці, «канпот» або юшка із сушених грушок, ягід або власне грушки без юшки тощо. Головні страви подавали гарячими («щоб пара йшла в хаті») ⁴¹. Цю норму не тільки добре пам'ятають, але й понині мотивують — «щоб душі було весело» ⁴².

Обрядові дії, що відбувалися на другий день після похорону (лексеми «третини», «третіння»), позначені побутуванням звичаю «нести снідане» («обід», «сніданочок», «одвідани») покійнику або «будити / кликати / звати покійника». «Сніданне» — це переважно наїдки, які залишилися після жалобного обіду, але у спрощеному вигляді (формула «сухе»). Окрім колива, — вода, цукерки, хліб / пряники / печиво, а також мед. Принесене розкладали на застелену рушником могилу й гуртом споживали.

Складовою обрядодій третього дня поховального циклу в Житомирському, Рівненському, Волинському Поліссі був звичай «гріти покійника».

Подальше поминання померлих, як правило, фіксується на 9-й, 40-й день («сороковини», «сорокова»; «гарячий обід»), «роковини» («годовини», «годова»), а також поминальні «деди» («мертвих вечеря»), «Навський (Мертвих) Великдень» після Пасхи, Проводи. Майже повсюдно в досліджуваних селах Українського Полісся виразно представлена

заборона виконання домашніх робіт з підмазування глиною хати (печі, долівки). Цей акт трактували як захист *очей померлих* з вербальною формулою-кліше: «очі замазуєш / задріпаєш покойніку». Зафіксовано також побутування заборон, переважно протягом 9 або 40 днів після смерті родича, на зоління (прання), ткання і шиття з подібною формулою: «очі зашиваєш».

Спільність культури, тяглість традиції є однією з провідних умов функціонування етносів. Комплекс поховально-поминальної обрядовості (таким, яким він побутував на Поліссі) загалом і на суміжній території Чернігівського й Гомельського Полісся зокрема, безумовно, демонструє схожість основних компонентів. Обрядовий комплекс, який ми розглядали, виходячи з його особливої структури, загалом не втратив ані своїх зовнішніх атрибутивних ознак, ані змісту. Збереженість такої універсальної, порівняно сталої обрядової структури, яка охоплює символічні, знакові компоненти, стандарти поведінки, духовні цінності тощо, а також її подальше активне функціонування, є однією з необхідних передумов забезпечення взаєморозуміння мешканців цих територій, їх руху назустріч.

Тим часом, на тлі нівелювання проміжних зон спостерігаються ознаки етнічної гомогенізації, наявність «острівців» з певними етнокультурними прикметами. Проведений аналіз складових поховально-поминального комплексу зони українсько-білоруського по-

рубіжжя Чернігівського й Гомельського Полісся уможливив визначення *локальних рис* відповідної обрядовості. До них ми насамперед зараховуємо предметні елементи обрядової структури, а саме: хліб (гарячий хліб «для душі», хліб-«панахіда», хліб, яким супроводжували поховальну ходу), а також воду, яку ставили для душі на вікні (при переважній відсутності звичаю чіпляти туди ж «ручника», класти шматок хліба, як це робили на Гомельщині). Територія українсько-білоруського пограниччя, яку ми розглядали, є цілісною також з погляду стабільності сорокаденного терміну для тримання на вікні відповідних атрибутів (свічка, вода, гостинці). Це свідчить також про те, що терміни посмертних навідувань покійником своєї хати і час, упродовж якого тримали для душі воду, на цій території збігалися. Деяку специфіку простежуємо на локальному рівні — передусім мовиться про звичай вилиття «мертвої води» знадвору під покуть; не класти в домовину додаткового одягу. При цьому йдеться про збереженість не тільки зовнішніх атрибутивних ознак, але і їх внутрішнього змісту.

Подальша передача з покоління в покоління, зокрема, і цієї поховально-поминальної традиції в усьому розмаїтті її варіантів є запорукою функціонування в умовах наявного білорусько-українського кордону неповторної культурної спадщини, її стійкості до нових впливів, а відтак — збереження власних культурних коренів та ідентичності.

¹ Куцмані Б. «Поверх кордону»: концепція прикордоння як об'єкт дослідження / Б. Куцмані // Україна модерна. – К. : Критика, 2011. – Ч. 18 : Пограниччя. Окраїни. Периферії. – С. 77.

² Карский Е. Этнографическая карта белорусского племени. Сост. в 1903 г. [Електронний ресурс] / Е. Карский. – Режим доступу : http://zaradrus.su/images/stories/my_imeges/karsky/Belarusians_1903.jpg.

³ Сысоў У. М. Беларуская пахавальная абраднасьць: структура абраду, галашэнні, функцыі слова і дзеяння / У. М. Сысоў. – Мінск : Навука і тэхніка, 1995. – 182 с.

⁴ Новак В. С. Пахавальная абраднасьць / В. С. Новак // Святло каштоўнасцяй духоўных. Жлобінскі край: мінулае і сучаснае / пад агул. рэд. В. С. Новак, А. А. Станкевіч. – Гомель : ААТ Полеспечать, 2009. – С. 465–472.

⁵ Записала О. Борьяк у с. Конотоп Городнянского р-ну Чернігівської обл. від Катерини Григорівни Ляповко, 1940 р. н.

⁶ Записала О. Борьяк у с. Вороб'їв Ріпкинського р-ну Чернігівської обл. від Олександри Миколаївни Броденко, 1919 р. н.

⁷ Гаврилюк Н. К. Київськополіський варіант традиційної сімейної обрядовості на фоні суміж-

них територій / Н. К. Гаврилюк // Київське Полісся: етнолінгвістичне дослідження / С. С. Березанська, Н. К. Гаврилюк, В. Д. Дяченко та ін. Відп. ред. І. М. Железняк; АН УРСР, Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні. – К.: Наукова думка, 1989. – С. 31.

⁸ Записала О. Боряк у с. Тур'я Щорського р-ну Чернігівської обл. від Катерини Дмитрівни Жовнір, 1929 р. н.

⁹ Записала О. Боряк у с. Хотівля Городнянського р-ну Чернігівської обл. від Марії Іванівни Яковенко, 1933 р. н.

¹⁰ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Людмили Семенівни Купрієнко, 1935 р. н.

¹¹ Записала О. Боряк у с. Тур'я Щорський р-ну Чернігівської обл. від Катерини Дмитрівни Жовнір, 1929 р. н.

¹² Записала О. Боряк у с. Хотівля Городнянського р-ну Чернігівської обл. від Марії Калениківни Мироненко, 1928 р. н.

¹³ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Людмили Семенівни Купрієнко, 1935 р. н.

¹⁴ Записала О. Боряк у с. Конотоп Городнянського р-ну Чернігівської обл. від Катерини Григорівни Ляповко, 1940 р. н.

¹⁵ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Людмили Семенівни Купрієнко, 1935 р. н.

¹⁶ Записала О. Боряк у с. Конотоп Городнянського р-ну Чернігівської обл. від Катерини Григорівни Ляповко, 1940 р. н.

¹⁷ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Людмили Семенівни Купрієнко, 1935 р. н.

¹⁸ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Людмили Семенівни Купрієнко, 1935 р. н.

¹⁹ Записала О. Боряк у с. Вороб'їв Ріпкинського р-ну Чернігівської обл. від Ганни Львівни Шалупні, 1932 р. н.

²⁰ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Ніни Семенівни Міненко, 1928 р. н.

²¹ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Ніни Семенівни Міненко, 1928 р. н.

²² Записала О. Боряк у с. Вороб'їв Ріпкинського р-ну Чернігівської обл. від Ганни Львівни Шалупні, 1932 р. н.

²³ Записала О. Боряк у с. Конотоп Городнянського р-ну Чернігівської обл. від Катерини Григорівни Ляповко, 1940 р. н.

²⁴ Записала О. Боряк у с. Конотоп Городнянського р-ну Чернігівської обл. від Катерини Григорівни Ляповко, 1940 р. н.

²⁵ Записала О. Боряк у с. Вороб'їв Ріпкинського р-ну Чернігівської обл. від Ганни Львівни Шалупні, 1932 р. н.

²⁶ Записала О. Боряк у с. Конотоп Городнянського р-ну Чернігівської обл. від Катерини Григорівни Ляповко, 1940 р. н.

²⁷ Записала О. Боряк у с. Тур'я Щорського р-ну Чернігівської обл. від Катерини Дмитрівни Жовнір, 1929 р. н.

²⁸ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Людмили Семенівни Купрієнко, 1935 р. н.

²⁹ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Людмили Семенівни Купрієнко, 1935 р. н.

³⁰ Записала О. Боряк у с. Хотівля Городнянського р-ну Чернігівської обл. від Марії Іванівни Яковенко, 1933 р. н.

³¹ Записала О. Боряк у с. Смяч Щорського р-ну Чернігівської обл. від Людмили Семенівни Купрієнко, 1935 р. н.

³² Записала О. Боряк у с. Вороб'їв Ріпкинського р-ну Чернігівської обл. від Ганни Львівни Шалупні, 1932 р. н.

³³ Записала О. Боряк у с. Конотоп Городнянського р-ну Чернігівської обл. від Катерини Григорівни Ляповко, 1940 р. н.

³⁴ *Новак В. С.* Пахавальная абраднасць... – С. 469.

³⁵ Там само. – С. 470.

³⁶ Там само. – С. 466.

³⁷ Див.: *Стрижак О. С.* Велике Полісся / О. С. Стрижак // Ономастика Полісся. – К., 1999. – С. 11.

³⁸ Записала О. Боряк у с. Полиці Володимирецького р-ну Рівненської обл. від Надії Лукашівни Переходько, 1925 р. н.

³⁹ Записала О. Боряк у с. Мульчиці Володимирецького р-ну Рівненської обл. від Анастасії Миколаївни Климук, 1931 р. н.

⁴⁰ Записала О. Боряк у с. Більська Воля Володимирецького р-ну Рівненської обл. від Євгенії Володимирівни Кизім, 1922 р. н.

⁴¹ Записала О. Боряк у с. Березники Ємільчинського р-ну Житомирської обл. від Ганни Адамівни Ковшун, 1935 р. н.

⁴² Записала О. Боряк у с. Кленова Новоград-Волинського р-ну Житомирської обл. від Владислави Францівни Чабан, 1934 р. н.