

УКРАЇНСЬКА ПОХОВАЛЬНА ОБРЯДОВІСТЬ XX СТОЛІТТЯ

Валентина Сушко (м. Харків)

Українська поховально-поминальна обрядовість стала об'єктом уваги етнографів із XIX ст. завдяки своїм консервативності, сталості форм та трактуванню сенсу обрядодій. Цей вид сімейного фольклору належить до циклу особистісних звичаїв, народних уявлень перехід душі в інші світи¹.

Описи слов'янських похорон зустрічаємо в історичних джерелах IX – X ст., де вже простежуються особливості цього виду сімейної обрядовості, що збереглися на деяких територіях до кін. XIX – сер. XX ст. Серед таких чинників: провідна роль на похоронах жінок, використання в якості труни човна, а як засобу транспортування небіжчика – саней на воловій тязі, широке застосування рушників та тканих атрибутів, вживання обрядових страв, до рецептури яких входить мед тощо².

Якщо вперше специфіка особливостей поховальної обрядовості була зафіксована мандрівниками, то з XVI–XVII ст. нею зацікавлюються вже письменники, а згодом – і науковці-етнографи, фольклористи. Так, у повісті представника українського сентименталізму Г. Ф. Квітки-Основ'яненка "Маруся" детально змальований похорон молодої дівчини з усіма його основними етапами, атрибутами та обрядодіями³. Етнографічну точність побутових реалій у творах Квітки-Основ'яненка помітив і поцінував ще М. Ф. Сумцов⁴.

У 30–40-х рр. XIX ст. важливі факти, що стосувалися поховально-поминальної звичаєвості українців Карпат, були зафіксовані І. Любич-Червінським, Я. Головацьким, І. Вагилевичем, В. Подем⁵. Опис похорону літньої жінки на Слобожанщині в сер. XIX ст. наведений у "Записках о Южной Руси" П. Куліша⁶.

Деякі відомості про поховальну обрядовість Східної України містяться

у збірках "Жизнь и творчество крестьян Купьянского уезда Харьковской губернии"⁷ та "Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии"⁸.

Надзвичайно цінним для дослідження даного аспекту є повністю присвячений йому збірник НТШ, що вийшов друком у 1912 р. У ньому матеріали подані за різними місцевостями України та етнографічними й локальними групами її населення. У статтях зібрані відомості і про поховальні обрядодії, і про атрибутику, і про світоглядні засади, відображені у цих звичаях. Збірник складено варіативно, за соціовіковою стратифікацією, а його невеличкою хвилю є певна непослідовність дотримання місцевої говірки респондентів⁹.

Завдяки зусиллям В. Гнатюка, З. Кузеля¹⁰, І. Свенціцького, Т. Перейми, М. Зубрицького, О. Охримовича та багатьох інших відомих науковців і просто любителів-аматорів у кін. XIX – на поч. XX ст.¹¹ було зібрано, науково опрацьовано та інтерпретовано чимало фактів української поховальної обрядовості, котрі сприяли новому прочитанню цілих пластів українського народного традиційного світогляду, уявлень про потойбічний світ, космогонічних поглядів, культурних паралелей в українській та слов'янських і європейських культурах.

Дослідженням поховальної звичаєвості обрядів переходу на поч. XX ст. займався К. Черв'як¹². Дані згаданої та інших розвідок автора стосуються переважно західних регіонів України (Карпати, Поділля, Полісся). Окремі розділи, присвячені зазначеному видові обрядовості, містяться у ґрунтовних розвідках із етнографії України Хв. К. Вовка¹³, М. Ф. Сумцова¹⁴. Не оминув увагою поховальної обрядовості східно-слов'янських народів і Д. К. Зеленин¹⁵. У контексті вивчення давньоук-

раїнської релігії розглядав цей вид традиційної обрядовості І. Огієнко (Митрополит Іларіон), навівши про нього точні та яскраві дані¹⁶.

Із сер. ХХ ст. сфера поховальної обрядовості в спеціалізованій літературі розглядалася як під час дослідження етнографічних особливостей окремих регіонів¹⁷, так і як окрема проблема (роботи Н. Велецької¹⁸, С. Ульяновської та ін.).

Українська поховальна обрядовість ХХ ст. складається із таких елементів:

- 1) обрядодії з тілом небіжчика;
- 2) похорону;
- 3) поминання:
 - а) до року;
 - б) давнопомерлих.

Тісно пов'язані із цією сферою вірування щодо передчуття смерті, уявлення про неї як про антропоморфний демонологічний персонаж та як про фізіологічний процес, вірування про потойбічний світ та про душевну субстанцію особи та метаморфози душі.

До складу традиційної поховальної обрядовості входять як суто народні, так і народно-православні та догматично-православні елементи.

У другій чверті ХХ ст. відбулося різке відходження від народної сімейної звичаєвості, багато з обрядодій та атрибутів опинилися під забороною, тому певні види фольклору зазнали неповторних втрат, трансформації. Найстійкішою виявилася поховальна обрядовість, однак вона також зазнала певних змін, головним чином – стосовно релігійної складової¹⁹.

У часи СРСР з метою викорінення “віджилої ідеології” розроблялися сценарії “радянського” похорону, особливості яких нерідко нівелювали вікові традиції українського народу²⁰.

Слід наголосити на притаманній зазначеному періодові тенденції щодо внесення змін до традиційної поховальної обрядовості і з боку Православної церкви, яка й нині бореться із “невірними”, забобонними обрядодіями та їхнім потрактуванням, що протирічать християнській догматиці²¹.

Поховальні обрядодії наприкінці ХХ ст. проводилися у залежності від світоглядних засад небіжчика та соціального становища родини. Останній чинник нерідко був вирішальним.

Однак домінуючим видом слід визнати саме традиційну поховальну обрядовість, яка й нині складається із низки усталених дій, котрі мають схожі риси в усьому ареалі їхнього побутування.

Повідомленням про смерть людини слугували церковний дзвін, трембітання (Карпатський регіон), усні повідомлення.

Майже всюди тіло небіжчика мусить перебути в домівці принаймні одну ніч. Похорон відбувається на другий–третій день по смерті до заходу сонця. Поховання ж у сутінках могло бути викликане лише надзвичайними обставинами (заборона ховати мерця владою – радянською чи німецькою під час окупації тощо).

Для проведення церемонії запрошуються шановані в громаді жінки старшого віку (споряджання покійника, читання Псалтиря, співи псалмів, готування обідів), і лише у певних діях головна роль відводиться чоловікам (копання ями, виготовлення труни та хреста, транспортування покійника та атрибутів поховання). Для всіх регіонів України характерне уявлення про необхідність виконання всіх цих дій “чужими” людьми і неможливість відмови від прохання допомоги на похороні.

У Карпатському регіоні для голосіння (“йойкання”) за померлими й у ХХ ст. могли запрошуватися спеціальні голо-сильниці. У східному регіоні згадки про таких жінок датуються лише початком ХІХ ст.

Специфічною рисою, на яку звертали увагу ще дослідники поч. ХХ ст., є широке введення до репертуару псалмів, які співаються над померлим, таких, що написані або практиковані місцевими панотцями. Це могли бути як псалми, що співаються або лише на похоронах (“Ой, Боже, мій Боже”, “Поминайте, браття й сестри...”, “Минута горькая настала...”), або ж у певні дні поминання (“Сороковий день”), так і повчальні (“Про Олексія, Божого чоловіка”, “Про грішні душі”,

кант “Скорбная Мати”, “Пам’ятай же, чоловік...” тощо), котрі можуть виконуватися і в пости.

Складовою частиною поминальних дій є хоча б одноразове (до похорону, біля тіла небіжчика) нічне зібрання близьких, сусідів та знайомих. На Полтавщині нічне “бдіння” під сороковини має назву “світити нічку”. Здебільшого ходять “сидіти”, “ночувати” жінки старшого віку, які до того споряджали тіло, – “півчі”.

Деяким локальним групам західної України до сер. ХХ ст. були притаманні своєрідні “ігри при мерці”, які відбувалися на згаданих нічних зібраннях у перервах між читанням Псалтиря.

Якщо на поч. ХХ ст. жалобним кольором та кольором вбрання померлого зазвичай був білий, то з другої пол. ХХ ст. таку функцію починає виконувати чорний. Проте й на поч. ХХІ ст. традиційно завіси на дзеркалах, колір вбрання покійного, рушники як деталь жалобного інтер’єру та атрибут похорону і поминання мають бути білими. Заборона червоного навіть у одязі та оздобах юних померлих, на яку звертав увагу ще К. Черв’як, є широко розповсюдженою і нині.

Днями поминання померлих є третій, дев’ятий та сороковий, а також роковини. Визнається за можливе трохи змінювати час поминок, але не кардинально. Здебільшого це відбувається із сороковинами. У східній Україні поминання третього дня співпадає із обрядом “носіння снідання”, “будіння”.

У селах, де були зруйновані церкви, наприкінці ХХ ст. поширився обряд “печатання” могили, який повинен бути виконаний до дев’яти днів.

Головними елементами вшанування пам’яті покійних є поминальні обіди, які правляться після смерті до похорону – для тих, хто ночує; після похорону – для всіх присутніх; на дев’ятий день (або ж “подавання”); на сороковий день – обов’язково; у рік – принаймні для родичів; а для згадування давнопомерлих – на Дмитрівську суботу, Проводи, храмові свята. Різновидом поминання може бути й роздача їжі “за Царство Небес-

не”, “за спокій душі” на дев’ятий день, на Спаса та інші релігійні свята, а також “коли покійник сниться”, у дні народження та дні смерті тощо.

Обрядовою їжею на поминальних обідах, крім випадків, коли покійник ще не похований, є коливо, кутя, канун. Якщо під назвами “коливо” та “кутя” маються на увазі лише каші, зварені з пшениці, ячменю або рису, на меду або медовій ситі, солодкій воді, прикрашені червоними ягідками (вишні, калини, журавлини), які вживаються із узваром, то “кануном” може бути як солодка рисова каша, прикрашена червоними ягодами, так і мед та солодка вода з печивом та випічкою.

Українська поховально-поминальна обрядовість ХХ ст. становить єдиний для всієї території пласт сімейної звичаєвості, порівняльний аналіз якого в етнографічних дослідженнях ХІХ–ХХ ст. та фактах більш ранніх часів доводить консервативність та сталість цього виду фольклору.

¹ Геннеп, А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. – М., 1999. – С. 134–150.

² Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. – К., 1995. – С. 211–212, 324–325; Повість врем’яних літ: Літопис (За Іпат’ським списком). – К., 1990. – С. 82–87, 204–205, 258–261, 460–461; Ящуржинський Хр. Остатки языческих обрядов, сохранившиеся в малорусском погребении // Киевская старина. – 1890. – Т. 28 (январь). – С. 130–132; Козлов М. Уявлення давніх слов’ян про потойбічний світ // Український історичний журнал. – 2000. – № 3. – С. 70–71.

³ Квітка-Основ’яненко Г. Маруся. Вибрані твори. – К., 1978. – С. 181–194.

⁴ Сумцов М. Г. Ф. Квитка как этнограф (По поводу 50-летия со дня кончины его) // Киевская старина. – 1893. – № 8. – С. 190–214.

⁵ Гузій Р. Похоронні звичаї та обряди українців Карпат (ХІХ–ХХ ст.): Автореф. канд. іст. наук. – Л., 2002. – С. 4.

⁶ Записки о Южной Руси: Издал П. Кулиш. – К., 1994. – Т. 2. – С. 281–290.

⁷ Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии //

Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Х., 1907. – С. 74–109.

⁸ Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Старобельский уезд. Очерки по этнографии края. – Х., 1898. – Т. 1.

⁹ Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник. – Т. 21–22. – Л., 1912. – С. 131–424.

¹⁰ Гузій Р. Зенон Кузеля – дослідник похоронної обрядовості українців // Народознавчі зошити. – Л., 2000. – № 6. – С. 1012–1016.

¹¹ Гузій Р. Похоронні звичаї та обряди українців Карпат. – С. 4–5.

¹² Черв'як К. Весілля мерців (спроба соціо-логічно пояснити обряди ініціації). – Х., 1930.

¹³ Вовк Хв. Зазнач. праця. – С. 211–216, 324–335.

¹⁴ Сумцов М. Слобожани: Історико-етнографічна розвідка. – Х., 1918. – С. 97–98.

¹⁵ Зеленин Д. Восточнославянская этнография. – М., 1991.

¹⁶ Митрополит Іларіон. Дохристиянські

вірування українського народу. – К., 1991. – С. 233–264.

¹⁷ Муравський шлях-97: Матеріали комплексної фольклорно-етнографічної експедиції. – Х., 1998; Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. – К., 1983; Борисенко В. Традиції і життєдіяльність етносу: на матеріалах святково-обрядової культури українців. – К., 2000. – С. 177–183.

¹⁸ Велецкая Н. Рудименты язычества в похоронных играх карпатских горцев // Карпатский сборник. Труды международной комиссии по изучению народной культуры Карпат и прилегающих к ним областей. – М., 1976. – С. 106–111.

¹⁹ Польові матеріали автора.

²⁰ Обряд “Похорон”. – К., 1972; Рекомендації до обряду похорон. – К., 1975.

²¹ Что нужно знать о помновении и погребении усопших. – Ясенево, 2001.

ПЕРСПЕКТИВИ ВИРОЩУВАННЯ І ЗАСТОСУВАННЯ ГІНГГО ДВОЛОПАТЕВОГО ЯК РОСЛИННОЇ ЛІКАРСЬКОЇ СИРОВИНИ

Анатолій Терещук (м. Рівне)

Упродовж тисячоліть наші пращури користувалися дарунками природи, але повсякденно і тяжко працювали.

Завдяки тривалому вивченню рослини ставали ліками-оберегами, що давали здоров'я і силу їх закарбувалися у словесних символах: верба, тополя, калина, материнка, звіробій тощо.

Археологічні розкопки свідчать, що наші стародавні предки – скіфи, які жили і творили свою історію й культуру до нашої ери, не тільки використовували, а й вирощували цінні лікарські рослини.

Про успіхи сучасного народного

траволікування. Досить згадати оригінальні праці М. А. та І. М. Носалів, В. В. Кархута, Є. С. Товстухи Л. Павленка та інших, які давно стали хрестоматійними і відомі далеко за межами України.

Починаючи з 1995 року, крім традиційних, в Україні вирощуються і пропагуються нові й рідкісні лікарські рослини. Поміж них перше місце, посідає гінгго дволопатево (*Ginkgo biloba* L.) – рослина, яку справедливо називають цілителем XXI ст.

Гінгго дволопатево – це деревний мезозойський релікт з історією понад 200 мільйонів років. У ту далеку доісторичну епоху гінгго росло на всій