

УДК 392.77 (477)

Н.В. Жмуд

### КОНСТРУЮВАННЯ ОБРАЗУ «ЧУЖОГО» У ТРАДИЦІЙНІЙ ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНІЙ ОБРЯДОВІСТІ УКРАЇНЦІВ (ЗА СХЕМОЮ «ПЕРЕХОДУ» М. МАЄРЧИК)

В статті через структурно-семантичний аналіз обрядів родинного циклу показано механізми конструювання образу «чужого» у традиційній похоронно-поминальній обрядовості українців.

Ключові слова: «чужий», похоронно-поминальна обрядовість, елімінація, інтеграція.

Навіть у сучасному суспільстві, попри безумовну десакралізацію обрядової сфери, ритуали продовжують конструювати важливі культурні смисли. Останні визначають систему координат життєдіяльності певної спільноти через динаміку соціальних ролей. Процес втрати «старої» та набуття «нової» ролі здійснюється шляхом опозиції «свого»/«чужого» світів.

Сакральні дії поховально-поминальної обрядовості забезпечували порядок у «своєму» світі та успішний перехід в «чужий». Конструювання образу «чужого» розглядатимемо за схемою вітчизняного етнолога М. Маєрчик (інтерпретація моделі «обрядів переходу» Арнольда ван Генепа). Суть її полягає в тому, що не окремий етап ритуалу, а весь ритуал є здійсненням переходу, який відбувається через перемикання фази елімінації на фазу інтеграції.

Важливою для розуміння вияву «чужого» є насамперед символіка втрати старих і здобуття нових тілесних функцій.

У поховальному обряді однією з ритуальних характеристик моделі «переходу» є *нерухомість*. Оскільки в ритуалі зона природного моделюється, померлому зв'язували ноги. Інколи формування символічної прагматики йшло не з господарської сфери в символічну, а навпаки, у зворотному напрямку: мотузки з покійника використовували на приборкування брикливої корови [1, с. 76] або «мотузки з рук і ніг покійника зашивали в рубець чоловічої сорочки, аби не бив дружини» [1, с. 93]. Інколи замість зв'язування рук в деяких регіонах ставили руки «навхрест».

Поведінка із мерцем при винесенні його із хати вибудовувалася в площині опозиції «нерухомість» (переважно тіла) – «рухомість» (переважно душі, якій варто «на гору»). Тому коли тіло виносили, ноги розв'язували.

У більшості регіонів України покійника називали «чужим» тільки після захоронення. Так, на Вінниччині говорять: «*Чужий тоді, як поховали*» [3].

У першу ніч після похорону покійник «приходив» у гості у вигляді душі, що могла виявлятися тінню, яка нагадувала загальні обриси померлого і завершувала текст тіла [1, с. 78].

Важливим для розуміння конструювання образу покійника як «чужого» є ознаки дій рядільниць (обмивання, рядження, споряджання), що підтверджують його недієздатність.

Життя рідних померлого після поховання супроводжували певні приписи, поведінкову програму яких наближено до лімінальної: обмеження рухової, звукової та вербальної активності (заборона на танці, співи, галас, крик), встановлення особливого одягового коду (зменшення комплектації та колористики, закривання обличчя) [1, с. 83]. У деяких регіонах України був відомий ритуальний танець після виносу мерця з хати, що сприяв прискоренню наближення до «чужого» світу [6, с. 168]. Про особливий статус родичів покійника, що на певний час також підкреслює їхнє наближення до «чужого», є табу під час похоронних дій на виконання господарських робіт: «Під час похорону рідним нічого не можна робити: ні варити, ні на стіл носити. А до 9 день не можна прибирати і прати» [7].

У тих варіантах поховального обряду, де побутовали нічні ігри при померлому [8, с. 198], сміх і плач оформлювали опозицію живих («своїх») та померлого («чужого»). До останнього зараховували і родину небіжчика. Хоча після похорону (цей період розумівся як вихід із «чужого» часу) накладалося табу на плач («аби не приплакати покійника»).

Наступний образ, який розвиває концепт тілесної неповноцінності, є *сліпота*. Вона прочитується через обряди закривання очей покійного тканиною, накладання монет («щоб мрець

.....  
(«чужий») не дивився на живих»), вставляння у руки мерця свічки («щоб на тому світі було видно»). Оплакування через закриття очей хусткою чи долонями теж дає змогу припустити сліпоту як лімінальну характеристику рідних померлого.

Сліпота тісно пов'язана із мотивом невидимості. Ритуальні дії з водою «забирають» зір у покійника («чужого») на початку поховального обряду: обмивання супроводжувалося роздяганням догола та вбиранням в інший одяг. Натомість на поминальний обід після кладовища всі гості вмивають руки й обличчя, витирають їх і лише потім сідають за стіл, що має семантику «повернення» зору живим («своїм»).

Мотив сну-пробудження є співзвучним із сліпотою. Адже сон є станом, який передає символічну смерть, а відтак вказує на «чужість» для живих. Так, в різних регіонах України у поховальній обрядовості відомий звичай «будити покійника» на другий день після похорону. На Вінниччині, зокрема, це називається «нести сніданок».

Обрядова німота та глухота як ознаки «чужості» покійника простежуються у звичаї підв'язування вилиць, щоби рот був закритий. Польові матеріали автора засвідчують, що відкритий рот мерця однозначно пояснюється як поганий знак: «живим зашкодить», «у родині хтось скоро помре» тощо. Як зазначає вітчизняний дослідник Хв. Вовк, пов'язування вилиць було характерним для лімінальних персонажів (наречена, староста, літні люди), що мали яскраві ознаки «чужості» [9, с. 136].

Оскільки маркер їжі є важливим знаком світу людей, відмова від неї або недотримання правил етикету є теж знаком «чужості». У поховальних текстах це виявляється у підв'язуванні вилиць покійника, кладенні монети до рота, принесенні сніданку, вшануванні трапезою під час календарних свят. Окремо варто сказати про споживання крихт (межа між їжею/не їжею), що є фокальною точкою лімінальності й потойбіччя. Повсюдно в Україні прийнято крихти під час поминальних обідів до наступного ранку зі столу не прибирати, залишаючи цей харч мертвим.

Важливу роль для розмежування «чужого»/«свого» є рівень приготування їжі. В українській традиції концепт сирий/холодний позначений маркером «чужості». На відміну від пологових та родинних обрядів, де «гарячий» співвідноситься зі значенням «готовий», у поховальному він має інші смисли. Гарячий поминальний обід призначений для душі, тому гарячий у поховальному контексті має значення не готовності, а випаровування й остигання [1, с. 131].

Через ритуальні дії з одягом, який на етнокультурному рівні прочитується як репрезентант тіла, теж простежуємо конструювання «чужості» покійника. Наприклад, у тлумаченні снів вдівство пов'язують із псуванням або нестачею предметів одягу, взуття, головних уборів, а також втратою або відсутністю частин тіла, особливо парних [1, с. 146].

Елімінативні коди, пов'язані з одягом покійника, набувають негативної семантики у світі живих і позитивної – у потойбіччі [2, с. 183]. Конструювання «чужості» вибудовується через опозиції новий/старий, не функціональний/функціональний, тонкий/грубий, твердий/м'який тощо.

Для одягу покійника використовували зазвичай гендерно чужі елементи, насамперед для чоловіка (у весільній та пологовій обрядовості такий обмін є симетричним). Наприклад, оперезування хусткою чи стрічкою, накривання обличчя жіночим головним убором, атрибутами пологових сюжетів. Натомість чоловічих елементів на одязі жінок не зафіксовано, що, ймовірно, пояснюється концептом жінка/смерть/низ на відміну від чоловік/життя/верх, а також наявністю семантики перинатальності, тобто відсилання в стан до-народженості. Польові матеріали автора статті дають підстави говорити, що на сьогодні люди вірять у місце, де разом «живуть» душі мертвих і ненароджених. На Вінниччині побутують уявлення про переселення душі після смерті тіла в інший об'єкт [4] (науковий термін – «метемпсихоза». – *Прим. авт.*), зокрема, душ предків у новонароджених. Мабуть, тому є звичай називати сина/дочку дідовим/бабиним іменем, оскільки померлий передає нащадку разом з ім'ям свою долю, стає його охоронцем. Або протилежний варіант: не давати нащадку імені померлого предка (якщо в того була погана доля), аби той певним чином не нашкодив: «Моя бабця Ганька була така скажена, що най Бог милує, не то що люди – собаки обходили стороною, так боялись. То хотіли внучечку Анічкою назвати. Я сказала: обіжайтесь не обіжайтесь, не позволю. Хоч я сама Ганя. Бо ше імінем долю бабину прикличе, нашо воно дитині?» [5].

Образи «чужих» спостерігаємо у використанні учасниками ігор при небіжчикові елементів одягу протилежної статі; це явище називають ще «комплексом андрогіна» [10, с. 69]. Андрогінізація в ритуалі покликана обманути злих духів з метою виконання потрібних дій.

Застосовували і функціонально невідповідний елемент одягу (замість ременя – стрічка), до невідповідної частини тіла, одягали кілька комплектів. Мерця одягали у новий або весільний одяг, що прочитувався як непрагматичний, а отже, «чужий». Тканину для оббивання труни та накривання тіла вибирали тонку, що в сенсі функціональності теж мало риси несправжнього, а отже, й «чужого» для світу живих. Частими є випадки розривання на покійникові одягу, що маркує незворотність процесу. Одяг померлого як «чужого» уже після похорону за традицією роздавали.

Отже, конструювання образу «чужого» у похоронно-поминальній обрядовості відбувається через схему переходу від елімінації до інтеграції. Спочатку моделюється втрата тілесних функцій (нерухомість, недієздатність, глухота, німота, сліпота тощо) та неантропоморфність, де відсутності активності серед живих (заборона переодягатися, зупинка роботи, заборона чесатися, митися, голитися тощо) протиставлено активний транзитивний процес покійника. А потім заново моделюються тілесні функції живих (панування руху і дій, здобуття зору і мови) і остаточно втрачаються функції покійного.

### ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

1. Маєрчик М. Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу / М.Маєрчик. – К. : Критика, 2011. – 325 с.
2. Пропп В. Фольклор и действительность. Избранные статьи / В. Пропп. – М. : Главная редакция восточной литературы, 1976. – С. 174–205.
3. Записано Жмуд Н.В. від Березької Ю.А., 1992 р. н., українка, Вінницька область, Вінницький район, 2012.
4. Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців (Когнітивна антропологія) / Марина Гримич. – К. : АТ «ВІПОЛ», 2000. – 379 с.
5. Записано Жмуд Н.В. від Щасливої-Баланчук Г.С., 1926 р. н., с. Круподеринці Погребищенського р-ну Вінницької обл., 2008 р.
6. Еремина В. Ритуал и фольклор / В. Еремина. – Л. : Наука, 1991. – 208 с.
7. Записано Жмуд Н.В. від Жмуд Г.М., 1942 р. н., с. Одая Тульчинського р-ну Вінницької обл., 2012 р.
8. Кузеля З. Посиження і забави при мерці в українськiм похороннiм обрядi / З. Кузеля // Записки НТШ, СХХІ. – Л., 1914. – С. 173–224.
9. Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології / Хведір Вовк. – К. : Мистецтво, 1995. – С. 39–218.
10. Курочкін О. Українські новорічні обряди «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок) / О. Курочкін. – Опішня : Українське народознавство, 1995. – 375 с.

### **Жмуд Н.В. КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА «ЧУЖОГО» В ТРАДИЦИОННОЙ ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ УКРАИНЦЕВ (ПО СХЕМЕ «ПЕРЕХОДА» М. МАЕРЧИК)**

*В статтє с помощью структурно-семантического анализа обрядов семейного цикла показаны механизмы конструирования образа «чужого» в традиционной похоронно-поминальной обрядности украинцев.*

*Ключевые слова: «чужой», похоронно-поминальная обрядность, элиминация, интеграция.*

### **Zhmud N.V. DESIGNING OF THE IMAGE OF «THE OTHER» IN TRADITIONAL FUNERAL RITES OF THE UKRAINIANS (ACCORDING TO THE TRANSITION DIAGRAM OF M. MAIERCHUK)**

*The article is devoted to the mechanisms of designing of the image of «the other» in funeral rites of the Ukrainians through the structural and semantic analysis of the rites of family cycle.*

*Keywords: «the other», funeral rites, elimination, integration.*