

## СМЕРТЬ У ЦЕРКОВНИХ ПРИПИСАХ ТА ПОВСЯКДЕННОМУ ЖИТТІ ГЕТЬМАНЩИНИ XVIII ст.

Проблема сприйняття смерті, започаткована роботою Філіпа Ар'єса, дуже швидко втягла в свою орбіту велике коло дослідників, ставши однією з найпопулярніших тем та перерісши рамки окремих історіографічних напрямків і навіть гуманітарних дисциплін<sup>1</sup>. Адже, як було слушно зауважено, «смерть “розпаковує” приховані смисли життя»<sup>2</sup>. Окремі аспекти цього соціокультурного феномену на українському матеріалі проаналізовані в роботах Лілії Бережної, Наталії Білоус, Оксани Вінниченко, Оксани Прокоп'юк, Оксани Романової, Наталії Яковенко<sup>3</sup>. Однак загальний стан розробки проблеми залишається поки що далеким від бажаної повноти.

---

<sup>1</sup> Ар'єс Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992; Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.: в 3-х т. / Пер. с фр. Л.Е. Куббеля. М., 1986. Т. 1. С. 84–107; Шоню П. Цивилизация классической Европы / Пер. с фр. и послесл. В. Бабинцев. — Екатеринбург, 2005. С. 173–232; Його ж. Цивилизация Просвещения / Пер. с фр. И. Иткина, М. Гистер. — Екатеринбург, Москва, 2008. С. 41–179; Ле Руа Ладюри Э. Монтаню, окситанская деревня (1294–1324) / Перевод с французского В.А. Бабинцева и Я.Ю. Старцева. — Екатеринбург, 2001. С. 262–276, 471–486; Vovelle M. Śmierć w cywilizacji Zachodu. Od roku 1300 po współczesność / M. Vovelle; przekład: T. Swoboda oraz M. Ochab, M. Sawiczewska-Lorkowska, D. Senczyszyn. — Gdańsk, 2004.

<sup>2</sup> Кісь Р., Маєрчик М., Кісь О. Передне слово // Студії з інтегральної культурології. 1. THANATOS. Спецвипуск «Народознавчих зошитів». 1996. № 1. С. 6.

<sup>3</sup> Бережная Л.А. Украинско-белорусская поэзия и драматургия XVII века о смерти и загробном мире — Режим доступу: <http://www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/berezhn.htm>; Білоус Н.О. Тестаменти киян середини XVI — першої половини XVII ст. К., 2011; Вінниченко О.В. Шляхетські заповіти в реляційних книгах Львівського та Перемишльського гродських судів першої половини XVIII ст. століття як історичне джерело. / Автореф. дис. ... канд. іст. наук. Львівський національний університет імені Івана Франка. 2009; Прокоп'юк О. Поменник як історичне джерело: особливості складання пам'ятки та поминальна практика // Поменник Софії Київської. Археографічна публікація рукописної пам'ятки другої половини XVIII — першої чверті XIX ст. / Упор. та вступні статті О. Прокоп'юк. К., 2004; Романова О. Значення передсмертної сповіді та поховання за християнським обрядом у свідомості людей XVIII ст. // Україна в Центрально-Східній Європі. 2007. № 7. С. 216–238; Яковенко Н. «Погреб тілу моему выбираю с предки моими»: місця поховань волинських князів у XV — середині XVII століть // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Зб. наук. праць на пошану Л. Войтовича. Львів, 2011. С. 784–808; її ж. Жарти зі смертю (пародійна мініатюра князя Олександра Заславського на тлі його конфесійної ідентичності). — Режим доступу: <http://www.myslenedrevo.com.ua/studies/miscel/jakovenkozharty.html>.

Ця стаття присвячена дослідженню поховальних церемоній у середовищі представників козацького стану Гетьманщини в середині XVIII ст., зокрема, увага зосереджуватиметься на місцях останнього спочинку та витратах на погреб. Нас цікавитимуть також моменти незбігу між церковними канонами та повсякденними практиками у ставленні до «доброї» та «злої» смерті, але, на жаль, специфіка джерел унеможливило симетричний аналіз всіх аспектів проблеми в цих двох регістрах. Джерельною базою дослідження стали передовсім прохання про дозвіл на християнське поховання, скарги на священників щодо завищених розмірів оплат жалобних церемоній, реєстри витрат на поховання та тестаменти.

### **«Добра» та «зла» смерть через призму православної есхатології**

У християнстві поняття смерті пов'язане з комплексом питань, що стосуються завершення людиною земного буття, Страшного суду, раю та пекла. Цю сукупність називають «чотирма останніми речами»<sup>4</sup>. Основне завдання Церкви полягає у підготовці особи до переходу в кращий світ та вічного життя, однак цей шлях бачився інакше представникам різних конфесій. Кардинальні трансформації у трактуванні цих питань для католиків пов'язані з Контрреформацією<sup>5</sup> та «обсесивно-похоронними іграми Бароко»<sup>6</sup>. У Київській митрополії зміни були започатковані Петром Могилою<sup>7</sup>, зокрема, вимоги до поведінки православного вірянина перед смертю детально розроблені в його Требнику<sup>8</sup>. Суворі приписи Петра Могили щодо передсмертної сповіді православних вірян потрібно розглядати як складову в комплексі спроб дисциплінувати населення. Цій меті були підпорядковані й інші вимоги до жалобного церемоніалу. У підсумку, головну роль біля помираючого отримував священник, натомість близьким відводилося місце пасивних спостерігачів. «Добра смерть» передбачала сповідь умираючого перед священником віч-на-віч, відспівування тіла в церкві та поховання в освяченій землі. Священник окроплював святою водою помираючого перед сповіддю, сповідав його, промовляв замість нього «Вірую в єдиного Бога» (якщо той не знав молитви), притримував свічку в руках висповіданого в тих випадках,

<sup>4</sup> Бережная Л. Украинско-белорусская поэзия и драматургия XVII века о смерти...

<sup>5</sup> Vovelle M. Śmierć w cywilizacji Zachodu. Od roku 1300 po współczesność... S. 311–314.

<sup>6</sup> Бодриар Ж. Символічний обмін і смерть / Пер. з фр. Л. Кононовича. Львів, 2004. С. 239.

<sup>7</sup> Див.: Корзо М.А. Украинская и белорусская катехетическая традиция XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. С. 356–357.

<sup>8</sup> Требник митрополита Петра Могили: У 2-х т. — [репр. вид. 1646 р.]. 3-є вид. Х., 2007. Т. 1. С. 540–588.

якщо вмираючий не міг її втримати самотійно<sup>9</sup>. У «Требнику» передбачена і ситуація, коли після завершення всіх ритуалів смерть не наступала. У цьому випадку священик мав поставити вірянинові вісім запитань: 1) чи вірить він у догмати Православної Східної Церкви? 2) чи сподівається на вічне життя? 3) чи любить Бога? 4) чи жалкує про свої гріхи і просить, щоб вони були відпущені? 5) чи шкодує про гріхи своїх ворогів і чи просить, щоб вони були відпущені? 6) чи перепрошує всіх тих, кого образив? 7) чи приймає із вдячністю ту хворобу, що йому її послав Господь за гріхи? 8) чи обіцяє стерегтися гріхів і слухатися Бога, якщо йому буде повернено здоров'я<sup>10</sup>?

Важливим джерелом знань про «чотири останні речі» для православних були також апокрифи, серед них — тексти, пов'язані з Богоматір'ю, Євангеліє від Никодима про сходження Христа в пекло, оповідання про діяння праведників і святих<sup>11</sup>. До останньої групи належить житіє Василя Нового, яке містить оповідь про смерть та посмертні митарства душі благочестивої вдови Феодори, Василевої служниці<sup>12</sup>. На думку Лілії Бережної, цей сюжет про шлях душі до раю став основою уявлень православного населення українських та білоруських земель про посмертну долю людини<sup>13</sup>. Найповніший опис акту смерті й митарства грішної душі на шляху до Царства Небесного зустрічаємо у житії Василя Нового пера Дмитрія Ростовського, вміщеного до «Четіих Міней» (1700 р.).

Зупинимось на вкрай цікавому для нас фрагменті — сні Григорія, учня преподобного Василя, в якому юнакові з'являється душа покійної служниці преподобного, благочестивої вдови Феодори. Вона розповідає Григорієві, «як разлучилася з тілом, як перетерпіла смертні муки, що бачила після смерті та як врятувалася від повітряних духів»<sup>14</sup>. У смертну годину навколо ліжка Феодори зібрався натовп «чорнолицых эфиопов» із сувоями, де були записані всі гріхи вдови<sup>15</sup>. Натомість справа від ліжка з'явилися два ангели, які дорікнули демонам за передчасну появу біля вмираючої. Коли прийшла смерть в образі кістяка з мечами, стрілами,

<sup>9</sup> Там само. С. 550.

<sup>10</sup> Там само. С. 551–553.

<sup>11</sup> Апокрифы древних христиан: Исслед., тексты, коммент. / Акад. обществ. наук при ЦК КПСС, Ин-т науч. атеизма; [Редкол.: А.Ф. Окулов]. М., 1989. С. 30–31.

<sup>12</sup> Апокрифи і легенди з українських рукописів. / Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко. Т. IV. Легенди про святих. Апокрифи есхатологічні. Репринт видання 1906 р. — Львів, 2006. С. 178. Іван Франко опублікував 27 рукописних апокрифів, які стосуються індивідуальної есхатології. Крім цього, у 19 інших текстах цієї ж збірки йдеться про універсальну есхатологію.

<sup>13</sup> *Бережная Л.* Украинско-белорусская поэзия и драматургия XVII века о смерти...

<sup>14</sup> *Ростовский Д.* Житие преподобного отца нашего Василия Нового... С. 531.

<sup>15</sup> Там само. С. 532.

списами, серпами, пилами, сокирами та іншими «орудиями неизвестными»<sup>16</sup>, ангели наказали їй звільнити душу Феодори від тягара плоті швидко й тихо, бо вона не обтяжена багатьма гріхами. Вислухавши наказ ангелів, смерть взяла сокиру й відсікла помираючій спершу ноги й руки, а потім за допомогою інших знарядь відрізала решту частин тіла. Після цього смерть напоїла Феодору гірким розчином. Від його гіркоти душа благочестивої вдови здригнулася і вийшла з тіла. Її негайно підхопили ангели, а тіло залишилося лежати нерухомо. «Совлекши его, как совлекают одежду»<sup>17</sup>, душа Феодори оглядала тіло з подивом. Демони теж наблизилися до новопреставленої душі й почали вимагати від ангелів облишити її. Ангели провели її через повітряні митарства й показали жахи пекла. Лише на сороковий день після смерті Феодора знайшла спокій у раю<sup>18</sup>.

Душа Феодори після смерті пройшла 20 митарств, тобто 20 допитів у демонів. На цьому шляху її супроводжували два ангели в образах прекрасних білявих юнаків. Вони захищали душу покійної від передчасних зазіхань демонів-ефіопів із палаючими очима. Останні мали сувої, в яких були переписані всі, навіть найдрібніші, гріхи, вчинені Феодорою. Звірівшись із записами, демони викривають її лихослів'я, пияцтво, ненажерливість, лінощі, блуд та нещирість на сповіді. Тільки заступництво живої людини, преподобного Василя Нового, дозволило душі Феодори потрапити до раю. Проте, навіть якщо добрі вчинки якогось грішника й не змогли б кількісно переважити лихі справи, то нещасну душу не відправили б до пекла негайно. У такому разі демони мали утримувати її ув'язненою в повітряних темницях, доки живі не спокутують скоєні нею гріхи через милостині й молитви<sup>19</sup>.

Православна Церква не визнає католицького догмата про чистилище, але має багату практику регулярного поминання покійних (ведення помянників, сорокоусти, згадування імен померлих під час богослужінь на великі свята й у молитвах щосуботи). Заупокійних молитов потребує навіть душа тієї людини, яка очистилася перед смертю, тобто встигла висповідатися і причаститися<sup>20</sup>. Петро Могила використав у «Требнику» апокрифічний сюжет із повітряними темницями, щоб виправдати необхідність «безкровних жертв» за душу покійного. В «Євхологоні» (інша назва «Требника») пояснено, що на сповіді людина отримує прощення за гріхи, але не звільняється від відповідальності за отримане під час

<sup>16</sup> Там само. С. 533.

<sup>17</sup> Там само. С. 534.

<sup>18</sup> Там само. С. 547.

<sup>19</sup> Требник митрополита Петра Могилы. Т. 1. С. 833.

<sup>20</sup> Там само. С. 835.

скоєння гріха задоволення. Шлях до Царства Небесного контролюють «воздушные князья тьмы»<sup>21</sup>. Вони утримують такі нерозгрішені душі в повітряних темницях, доки Церква молитвами, милостинями і безкровними жертвами не вблагає Бога прийняти їх.

На думку Лілії Бережної, проводити паралелі між чистилищем та митарствами не варто: за католицькою традицією на нерозгрішену душу після очисних мук у чистилищі чекає тільки рай, натомість для православних душ митарства — це випробувальні процедури, після яких можуть відправити як до раю, так і до пекла<sup>22</sup>.

Після Петра Могили сюжет із митарствами використав Йоаникій Галятовський у своєму гомілетичному трактаті «Наука, або Спосіб складання казання» (1659 р.). Він рекомендує проповідникові при підготовці казання для похорону звертати увагу на те, де ховають людину. Якщо в церкві святих апостолів Петра й Павла, то слід наголосити на щасливій долі покійного, бо «апостол Павло душу його по митарствах оборонить од злих духів мечем, з яким його малюють»<sup>23</sup>. У випадку поховання у церкві Покрови Пресвятої Богородиці, проповідникові слід попрохати Діву Марію покрити омофором всі гріхи покійного, «щоб її (душі — О.З.) супротивенці на митарствах не гамували і не затримували»<sup>24</sup>.

Апокрифічний сюжет про розлучення душі з тілом справив вплив на драму-мораліте Георгія Кониського «Воскресение мертвых» (1746 р.). Акт смерті лихого Діоктита, вочевидь, виписано під впливом сцени смерті Феодори. Він у розпачі волає: «Ах, незносно горе! / Огню ізлив на серце, аки ножом поре / Внутренность моя! Вижу: прийшло погибати! / (*Ложиться на ложе*) / ... *Смерть рубает.* / ... Се уже правая / Рука заклала, / *Тож рубает.* / Се же клякнет і другая; / Ноги зовсім отняло! / *Отрубует все.* / Уда ні єдина / Не чую ...»<sup>25</sup>. Грішна душа Феодори теж оповідає про усікнення частин тіла, а смертні муки порівнює з сильним полум'ям<sup>26</sup>. Натомість інший персонаж «Воскресения мертвых», праведний і терплячий Гіпомен «в полусмерть прибитый от Диоктита, весело с упованием блаженного воздаяния умирает»<sup>27</sup>. Ця ремарка покликана засвідчити милість Божу до праведного Гіпомена через дарування йому спокійної смерті. В апокрифічному тексті про Феодору ангел, зважаючи на заступництво преподобного Василя, наказує смерті відділити душу від тіла швидко й тихо. Спокійний відхід у вічність означає прихильне

<sup>21</sup> Там само.

<sup>22</sup> *Бережная Л.* Украинско-белорусская поэзия и драматургия XVII века о смерти ...

<sup>23</sup> *Галятовський І.* Наука, альбо Спосіб зложення казання... С. 133.

<sup>24</sup> Там само.

<sup>25</sup> *Кониський Г.* Воскресение мертвых... С. 348.

<sup>26</sup> *Ростовский Д.* Житие преподобного отца нашего Василия Нового... С. 531–532.

<sup>27</sup> *Кониський Г.* Воскресение мертвых... С. 345.

ставлення Господа і дає надію на спасіння. Тож, як бачимо, широко використовуваний апокрифічний сюжет про митарства ліг у підґрунтя офіційної православної есхатології.

Утім, пропуск до раю ще не гарантував вічного блаженства. Відповідно до вчення «великої» есхатології, остаточне рішення про перебування душі в раю чи в пеклі відтерміновувалося до Страшного суду<sup>28</sup>. Тому навіть у раю душа потребувала молитов і безкровних жертв. Таким чином практику регулярного поминання покійних було виправдано.

З-під пера православних кліриків протягом XVII–XVIII ст. вийшло безліч прямих і непрямих згадок не лише про «кончину по-християнськи», а й про «злу» смерть (поховальні проповіді, промови, поеми, трени, апокрифічні оповіді, епітафії, дидактичні вірші, трактати про мистецтво умирати тощо). Так, у «Требнику» Петра Могили зазначено, що церковного поховання негідні дев'ять груп осіб: язичники (турки, татари і всі інші погани), євреї, аріани і всі єретики, схизматики, відступники, які не розкаялися, самогубці, п'яниці, нехрещені немовлята й ті, хто загинув на поєдинках<sup>29</sup>.

Складно визначити, чи самі лише приписи Требника вважалися обов'язковими до виконання. У барокових літературних пам'ятках, створених представниками духовенства, наводиться й розширене тлумачення «злої» смерті, яка представлялася карою для грішників.

Конкретизуємо види «злої» смерті за допомогою віршованої збірки Климентія Зіновієва<sup>30</sup>, де у розділі «Про годину смертну» кожному її варіанту присвячено окремий вірш. Перелічено вісім «злих» способів розлучення тіла й душі<sup>31</sup> (пожирання людини тваринами («звіроїдна» смерть), падіння з висоти, засипання землею, утоплення, замерзання, згорання у вогні, раптова смерть «без жодних причин або приключок,

---

<sup>28</sup> Энциклопедический словарь в 86 книгах и 4 дополнениях: Т. XXXI<sup>a</sup> / Под ред. К.К. Арсеньева и засл. проф. О.О. Петрушевского. СПб., Брокгауз — Ефрон, 1901. С. 789.

<sup>29</sup> Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 545–546.

<sup>30</sup> Климентій Зіновієв (?–?) — ієромонах одного з чернігівських монастирів. За припущенням літературознавця Вікторії Колосової, його віршовану збірку було створено між 1700 та 1709 рр. Вціліла солідна частина рукопису (321 аркуш). К. Зіновієв знав основи тогочасної поетики, порядок церковної служби, нотну грамоту, але, схоже, не пройшов повного, за нормами XVII ст., курсу навчання. Див.: Доманицький В. Невідомі вірші ієромонаха Климентія (з початку XVIII віку) // Записки НТШ. Т. LXXXI. Кн. I / Львів, 1908. С. 56; Колосова В.П. Климентій Зіновієв. Життя і творчість. К., 1964. С. 168–181.

<sup>31</sup> К. Зіновієв ці способи смерті ще називає «не догодними», «ганебними», «суворими» або «лютими». (Зіновієв Климентій. Вірші та приповіді... С. 104–105).

нітрохи не хворівши і не лежавши»<sup>32</sup> та самогубство<sup>33</sup>), на які заслуговують лише «бусурмани»<sup>34</sup>.

Смерть у дорозі, далеко від рідного дому, теж небажана, бо ускладнює процедуру передсмертного відпущення гріхів і заважає віддати майнові розпорядження<sup>35</sup>. Проте Климентій не назвав таку смерть «ганебною», «злою» чи «лютою». Можливо, автор виходив із тих міркувань, що мандрівник, який відчув наближення смертної години, ще мав шанс знайти випадкового сповідника.

Як зауважив Климентій, нагла смерть маркує невірних, адже «людям благовірним» Бог посилає «добру», «християнську» смерть<sup>36</sup>. Тож, за текстом, сукупність вимог до ідеальної кончини виглядала таким чином. По-перше, вмираючий мав бути охрещеним, бо ті, хто не пізнав цього таїнства, «лиця Христового бачити не будуть»<sup>37</sup>. Насамперед ця вимога стосувалася немовлят. Смертність у ранньомодерні часи серед новонароджених традиційно була найвищою в порівнянні з представниками інших вікових груп<sup>38</sup>. Зволікання із таїнством хрещення новонародженої дитини могло занепасти її душу. По-друге, помирати потрібно було вдома, бо перед смертю людина мала здійснити низку ритуалів: сповідатися, причаститися, майном своїм розпорядитися<sup>39</sup>. По-третє, перед смертю людина повинна бути притомною, не втрачати пам'яті і дару мовлення<sup>40</sup>, аби просити вголос Бога про захист, коли демони поспіхом оточать помираючого з прагненням швидше вхопити його душу. Згадки про необхідні короткі молитви є й у «Требнику» 1646 р.<sup>41</sup>: вмираючий повинен був повторювати їх слідом за священиком.

<sup>32</sup> Там само. С. 107.

<sup>33</sup> Там само. Климентій згадав дві обставини, які здатні підштовхнути людину до самогубства. Перша, це коли «печаль є клята», друга — коли «не хочеться в руках помирати в ката». Автор не рекомендував накладати на себе руки тим, хто очікує страти. Спершу він зазначив, що від смертної кари можна відкупитись, а біблійну історію про загибель Іуди навів лише як другий аргумент проти самогубства.

<sup>34</sup> Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді // Слово многоцінне. Хрестоматія української літератури, створеної різними мовами в епоху Ресансу (друга половина XV–XVI ст.) та в епоху Бароко (кінець XVI–XVIII ст.). В 4-х книгах. Кн. 2: Література високого Бароко (1632–1709 рік). [упоряд. Шевчук В., Яременко В.]. К., 2006. С. 104.

<sup>35</sup> Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді... С. 106.

<sup>36</sup> Там само. С. 102–103.

<sup>37</sup> Там само. С. 103.

<sup>38</sup> Замура О. Показники рівня смертності сільського населення Переяславсько-Бориспільської єпархії у другій половині XVIII ст. // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів. Т. 24. К.: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України (у друці).

<sup>39</sup> Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді... С. 106.

<sup>40</sup> Там само. С. 107.

<sup>41</sup> Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 500.

### Смерть у повсякденних практиках мирян

Обставини «злої» смерті живили підозри щодо невідповідності завершення життя покійного приписам «Требника», тому спробуємо проаналізувати на прикладах поховань тих осіб, яких смерть застала зненацька за різних обставин, реакції парафіяльних священників та їх пастви на «злу» смерть. Нам належить з'ясувати: причини, через які виникали підозри; способи, до яких вдавалися, щоб вирішити проблеми з погребом у подібних ситуаціях; відповідність дій ієреїв і пастви нормативним приписам Церкви; сприйняття окремих обставин «наглої» смерті пересічними мешканцями та їхні дії для покращення посмертної участі близьких і приятелів. Підставою для аналізу будуть переважно матеріали Переяславсько-Бориспільської єпархії.

Інтеграційні процеси, спричинені інкорпорацією Гетьманщини до складу Російської імперії, обумовили спроби запровадити контроль за діяльністю парафіяльних священників з боку імперської влади задля облаштування «добре регульованої держави»<sup>42</sup>, зокрема у сфері здійснення поховальних практик<sup>43</sup>. З-поміж іншого, на ієреїв покладалися функції стежити за дотриманням парафіянами обов'язку щорічної сповіді, запровадження якої<sup>44</sup> мало б спростити питання про поховання по-християнськи тих осіб, що з певних причин були позбавлені можливості висповідатися перед смертю<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Козум З. Російський централізм і українська автономія: Ліквідація Гетьманщини, 1760–1830. К., 1996. С. 73–78.

<sup>43</sup> ПСЗ. Т. VII. (1723–1727). СПб., 1830. С. 130, 143, 167; ПСЗ. Т. XVII. (1765–1767). СПб., 1830. С. 117; ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774) СПб., 1830. С. 658–660, 1079. Водночас, законодавче регулювання поведінки священників щодо останків тих, хто, ймовірно, помер наглою смертю, розпочалося дещо пізніше (ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774) СПб., 1830. С. 1076).

<sup>44</sup> До першої спроби запровадити обов'язкове щорічне відвідування сповіді православними імперський уряд вдався ще 1716 р. (ПСЗ. Т. V. 1713–1719. СПб., 1830. С. 166.). Однак поки що не виявлено жодного сповідного розпису, який походив би з Київської чи Переяславсько-Бориспільської єпархій і був би укладений раніше 1738 р. (Дмитренко В.А. Матеріали церковного обліку населення Київської та Переяславсько-Бориспільської єпархій як джерело з соціальної історії Гетьманщини XVIII ст. / Дис... канд. іст. наук. К., 2011. С. 56).

<sup>45</sup> У 1737 р. було введено обов'язкову щорічну сповідь для всіх православних Російської імперії. (ПСЗ. Т. X. (1737–1739) СПб., 1830. С. 114–123.) Особи, які були відсутні у своїй парафії протягом Великого посту й сповідалися де-інде, мали надати письмове підтвердження факту сповіді місцевому священникові після повернення додому. Тим, хто не сповідався до Великодня, можна було подбати про очищення від гріхів під час Петрівки або Спасівки. Осіб, які пропускали сповіді у своїй парафії три роки поспіль і не мали письмового підтвердження від іншого священника про сповідь у нього, належало записувати розкольниками. Усіх своїх парафіян священник записував до



Протягом досліджуваного періоду дотримання усіх належних релігійних ритуалів під час погребу православних, які померли наглою смертю<sup>46</sup>, формально не було заборонене<sup>47</sup>. Як зауважує Оксана Романова, за церковними нормами такі небіжчики мали бути поховані по-християнськи, якщо сповідалися щороку й за життя не перебували в конфлікті з Церквою<sup>48</sup>.

Утім, здається, що для православних Переяславсько-Бориспільської єпархії сповідь віч-на-віч зі священником, описана в «Требнику» Петра Могили, не була звичною практикою. З цього приводу 1758 р. ново-призначений єпископ Гervasій<sup>49</sup> адресував місцевим священникам послання. Серед іншого (скажімо, вимог піклуватися про храми й боротися проти забобонів) єпископ приділив увагу й проведенню сповіді. Гervasій закликав вислуховувати почергово всіх тих вірян, які попросять про індивідуальну сповідь, «а не токмо совокупно приходящих, яко сие бывает часто во время святая Четырдесятницы»<sup>50</sup>. Цілком можливо, що місцеві священники сповідали своїх вірян, як отець Лук'яній із анонімних «Великодніх віршів»: «Він було в гурті сповідає, хоть хто прийде і п'яний / А що було на сі витребеньки не смяває (не зважає — О.З.), / Хоть хто люльки потягне — то він причащає»<sup>51</sup>.

Джерелом знань мирян про науку доброго вмирання мав бути передовсім парафіяльний священник. Однак освітній рівень ієреїв був далекий від вимог, яким мав відповідати духівник<sup>52</sup>. Так, уже згадуваного єпис-

---

сповідальних розписів із відповідними позначками про відвідування чи невідвідування ними сповіді. Закон дозволяв не сповідатися лише дітям, які були молодші семи років, хоча їх теж обліковували із зазначенням віку.

<sup>46</sup> Окрім самогубців, п'ятиків та тих, хто загинув на поєдинках (Требник митрополита Петра Могили... С. 545–546).

<sup>47</sup> Оксана Романова з'ясувала, що ні в Київських, ні в Львівських виданнях Требника Петра Могили особи, які раптово загинули в інший спосіб, не віднесені до тих, кого належить позбавляти поховання по-християнськи. У Московських виданнях перелік осіб, яких не можна ховати по-християнськи, взагалі відсутній (Романова О. Значення передсмертної сповіді... С. 219).

<sup>48</sup> Романова О. Значення передсмертної сповіді ... С. 221.

<sup>49</sup> Гervasій (Григорій) Лінцевський (? – 1769) — народився у с. Жилини під Києвом, син священника. Навчався у Київській академії, яку закінчив 1727 р. Прийняв постриг і викладав пітику в рідній академії. У 1742 р. архієпископ Київський Рафаїл Заборовський рекомендував кандидатуру Григорія Лінцевського Синоду для заміщення посади архімандрита Пекінського Стрітенського монастиря. У Китаї майбутній архієрей пробув 10 років (з 1745 по 1755 р.). У 1757 р. призначений єпископом Переяславсько-Бориспільської єпархії. На цій посаді перебував до своєї смерті у 1769 р.

<sup>50</sup> ЦДІАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 285, арк. 3.

<sup>51</sup> Воскресенские стихи — Режим доступу: // <http://izbornyk.org.ua/ukrinter/int16.htm>

<sup>52</sup> Ковальська-Стус Х. Культура и эсхатология: Москва в XVII столетии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2009. № 3. С. 116.

копа Гервасія прикро вразили «недбалість тих, хто пасе, та невігластво тих, кого пасуть»<sup>53</sup>.

Парафіяльні священники Переяславсько-Бориспільської єпархії в окремих випадках раптових смертей своїх мирян без сповіді зазвичай зверталися до консисторії за дозволом на поховання їх по-християнськи, попри відсутність відповідного нормативного акту, який би забороняв такий погреб. Імовірно, дії священників узгоджувалися з неписаною церковною традицією. Крім того, обставини смерті осіб, чие життя перервалося раптово, мабуть, завжди провокували підозри. Представники церковної влади могли припустити, що особа вчинила самогубство чи померла від надмірного споживання алкоголю, а, відповідно до приписів «Требника» Петра Могили, підтвердження цих підозр позбавляло небіжчика права на поховання по-християнськи<sup>54</sup>.

Протиріччя між комплексом вимог Церкви до обставин смерті добропорядного християнина та реаліями повсякденного життя з особливою виразністю виявлялися тоді, коли раптова смерть ставила під питання можливість християнського погребу небіжчика. Спробуємо докладніше з'ясувати обставини, що змушували священників і мирян Переяславсько-Бориспільської єпархії спеціально клопотатися в місцевій духовній консисторії про дозвіл на поховання.

Мною проаналізовані клопотання за період від 1746 р. по 1783 р. За 38 років зафіксовано 15 випадків звертання до консисторії парафіяльних священників і мирян з приводу наглої смерті парафіян/близьких осіб (не включаю до цього числа випадків смерті від чуми): п'ять убивств<sup>55</sup>, два самогубства<sup>56</sup>, три нещасні випадки<sup>57</sup>, одна смерть у дорозі за нез'ясованих обставин<sup>58</sup>. Крім того, двох осіб смерть спіткала уві сні<sup>59</sup>, ще двох — у шинку, коли вони перебували в стані алкогольного сп'яніння<sup>60</sup>. Цілком імовірно, що зафіксованими випадками кількість загиблих від нещасливих обставин не обмежувалася, однак ієреї не вбачали необхідності звертатися до консисторії за дозволом на поховання. Після спеціальних звернень парафіяльних священників або родичів покійних до консисторії, над 11 із 15 померлих дозволили провести християнський обряд похо-

<sup>53</sup> Пархоменко В. Очерк истории Переяславско-Бориспольской епархии (1733–1785 гг.) в связи с общим ходом малороссийской жизни того времени. Полтава, 1908. С. 33.

<sup>54</sup> Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 545–546.

<sup>55</sup> ЦДІАУК. Ф. 990, оп.1, спр. 51, 52, 133, 172, 1653.

<sup>56</sup> Там само. Спр. 172.

<sup>57</sup> Там само. Спр. 173, 341, 439.

<sup>58</sup> Там само. Спр. 1535.

<sup>59</sup> Там само. Спр. 119, 289.

<sup>60</sup> Там само. Спр. 697, 1408.

вання. Рішення стосовно ще трьох осіб не збереглися. Лише в одному випадку у клопотанні було відмовлено.

Детальніше розглянемо смертельні випадки, що лягли в основу клопотань до консисторії. Показовою є справа про загибель 13 лютого 1761 р. 25-річного козака с. Хоцьки Трохима Ходченка на весіллі у свого дядька Івана Бузницького<sup>61</sup>. Ходченко, підбурюваний козаком Яковом Шутенком, в'їхав у хату на коні й упав. Згори на нього повалився сам Шутенко. Жарт спричинив трагічні наслідки. Присутні при цій події зауважили, що Трохим ледве дихає, і винесли його на двір. Постраждалий попросив його не трусити й поскаржився на нудоту. Тоді його поклали в сінях, щоб проспався. Уночі по Трохима прийшла дружина й виявила, що він мертвий<sup>62</sup>.

Переяславський протоієрей Павло Скрипчинський негайно доніс про цю трагічну подію в консисторію. За його формулюванням, Трохим Ходченко «от необычных шуток умре»<sup>63</sup>. Після цього з канцелярії консисторії надіслали в Переяславську полкову канцелярію промеморію про огляд тіла Ходченка. За наказом полкової канцелярії труп обстежили полковий сотник і полковий цирульник з метою виявлення «сумнительных к опасной болезни, либо боевых знаков»<sup>64</sup>, тобто йшлося про можливість вияву ознак заразної хвороби чи слідів насильницьких дій щодо Ходченка. На підставі результатів опитування свідків та огляду тіла вони встановили, що смерть настала від забиття, але до прийняття остаточного рішення наказали тіло тимчасово закопати<sup>65</sup>. Через шість днів, 22 лютого, переяславський полковий суддя надіслав до консисторії свій висновок. У цьому документі питання про остаточне вирішення проблеми погребу по-християнськи перекладалося на консисторію. Згідно з наведеним формулюванням, належало «над показаним мертвим телом, уже зарытым, по христианскому обычаю надлежащий обряд и поминаение учинити, если в том согласуют святых отцов правила»<sup>66</sup>.

Цікаво, що опитані свідки (місцеві козаки Іван Бузницький, Петро Тихоненко, Грицько Педоренко й священник Леонтій Васильєв) свідчили, що покійний помер не «от пьянства»<sup>67</sup>, хоча його поведінка свідчила про протилежне. Можливо, факт вживання алкоголю не оцінювався громадою негативно, тому смерть Ходченка в очах односельців була результатом

<sup>61</sup> Там само. Спр. 341, арк.1.

<sup>62</sup> Там само. Арк. 2 зв.

<sup>63</sup> Там само. Арк. 2.

<sup>64</sup> Там само. Арк. 4. Таким чином, одним із завдань уповноважених було виключення або підтвердження підозр щодо поширення інфекційного захворювання, яке могло б спричинити смерть Ходченка.

<sup>65</sup> Там само. Арк. 4.

<sup>66</sup> Там само.

<sup>67</sup> Там само. Арк. 2 зв.

нещасного випадку й не викликала осуду. Місцевий священик, схоже, не мав підстав вважати Ходченка п'яницею, якому відповідно до приписів «Требника» належало відмовити у похованні по-християнськи<sup>68</sup>. Зауважимо також, що протоієрей Павло Скрипчинський, своєю чергою, передав у консисторію зібрані хоцьківським священиком позитивні свідчення односельців про те, що загиблий був «обхожденья доброго»<sup>69</sup>.

Наступний нещасний випадок трапився в с. Скопець. Місцевий козак Федір Устенко купив вола у Йосипа Демченка 17 березня 1764 р., а наступного дня запросив на могорич своїх сусідів<sup>70</sup>. Серед запрошених був і Василь Круглик. Для нього ця гостина закінчилася трагічно. Випивши «бориспільської сивухи»<sup>71</sup>, Круглик залишив компанію. Він пішов до млина, де, ймовірно, упав зі сходів і розбився на смерть<sup>72</sup>. Наступного дня місцевий священик Іоан Тихонов доповів про випадок наглої смерті переяславському протоієреєві Павлові. Протопідповідь, що необхідно встановити, чи не був останній «п'ян», і тоді вже ховати тіло по-християнськи<sup>73</sup>. Однак, 20 березня отець Іоан поховав Василя Круглика належним чином<sup>74</sup>, а вже наступного дня відіслав у протопопію свідчення односельців про те, що вони разом пили в Устенка, але «не допьяна»<sup>75</sup>. Круглик пішов до млина тверезим і взагалі провадив порядне життя та був «до компаній неохоч»<sup>76</sup>.

Напередодні Великодня 1776 р. у м. Золотоноші раптово помер козак Іван Шапочник. Він не був похований по-християнськи, бо помер «будто бы от немилости нечаянною смертию»<sup>77</sup>. 1 вересня 1780 р. до Переяславсько-Бориспільського єпископа Іларіона Кондратковського звернулася київська міщанка Анна Кленовська<sup>78</sup>, донька покійного. Вона просила дозволити православний поховальний обряд на могилі її батька. Цікаво, що на момент звернення від часу його смерті минуло чотири роки. Анна просила зважити на людську слабкість і на те, що її батько мав «болезнь

---

<sup>68</sup> Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 546. Недостойні були християнського поховання через міру «необычная питія піющіи и от самого пиянства» помираючі, «или сыгарящіи».

<sup>69</sup> ЦДІАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 341, арк. 2 зв.

<sup>70</sup> Там само. Спр. 439, арк. 1.

<sup>71</sup> Там само.

<sup>72</sup> Там само.

<sup>73</sup> Там само. Арк. 1 зв. Вочевидь, тогочасні критерії рівня алкогольного сп'яніння були специфічними.

<sup>74</sup> Там само. Арк. 5.

<sup>75</sup> Там само. Арк. 7.

<sup>76</sup> Там само. Арк. 6.

<sup>77</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 1408, арк. 1.

<sup>78</sup> Там само. Арк. 1–1 зв.

парализную»<sup>79</sup>. Через три дні у Золотоніську протопопію відправили наказ консисторії: місцевий протоієрей Петро Базилевич мав з'ясувати, «какого оной Шапочник в жизни был состояния, не пьянствовал ли, сколько от роду лет, соблюдал ли христианский долг, имел ли он в себе парализную болезнь и какого точно случая умре и в то самое время в каком был состоянии»<sup>80</sup>.

Згідно зі свідченнями золотоніського козака Карпа Запорожця, 4 роки тому під час Великого посту він шинкував горілкою<sup>81</sup>. З його слів, у середу Вербного тижня до шинку прийшов Шапочник із козаком Андрієм Петрушею. Спочатку вони випили декілька гарнців меду й півтори кварта горілки. Потім до козаків приєдналися ще четверо інших чоловіків. Після цього невеликого бенкету Шапочник схилився на ослін і заснув. Козак Золотоніської сотні Федір Гончар зайшов випити горілки, став будити Шапочника і виявив, що той мертвий<sup>82</sup>. Ці свідчення Карпо Запорожець дав 3 лютого 1781 р. під присягою<sup>83</sup>.

Зі слів місцевих козаків канцелярист Іван Потапович записав, що покійному було близько 60 років<sup>84</sup>. Він був «состояния порядочного», «приобщался святых тайн не токмо в святую Четырдесятницу, но и в прочие посты говел»<sup>85</sup>, тобто священник з'ясував, що небіжчик дотримувався вимог християнського життя. Опитувані Данило Глухенченко, Сергій Шапочник, Іван Колесніченко та ктитор місцевої церкви Андрій Куліш пригадали, що Шапочник якраз у понеділок Вербного тижня почав говіти, а через два дні помер. Козаки сказали, що не знають, чи була у покійного «парализная болезнь», але у нього часом відмовляла то рука, то нога. Іноді він ходив на милицях<sup>86</sup>. Спираючись на ці свідчення, 5 липня 1781 р. золотоніський протопіп надіслав у консисторію рапорт, у якому позитивно охарактеризував Івана Шапочника<sup>87</sup>.

<sup>79</sup> Там само.

<sup>80</sup> Там само. Арк. 2.

<sup>81</sup> Там само. Арк. 4.

<sup>82</sup> Там само.

<sup>83</sup> Обставини смерті Шапочника не були винятковими. Окрім нього, смерть у шинку спіткала ще й Стефаниду Черноушиху, жительку с. Ковалина. Трапилося це 12 червня 1769 р. (Ф. 990, оп. 1, спр. 697, арк. 1). Село знаходилося за 16 верст від м. Переяслава. Така близька відстань, імовірно, зіграла позитивну роль у тому, що справу про дозвіл на християнський погреб покійної почали розглядати уже 13 червня. Очевидно, що свідків у цій справі теж не бракувало. На жаль, закінчення її не збереглося, відповідно, невідомо, чи дозволила консисторія ховати Черноушиху по-християнськи.

<sup>84</sup> Там само. Арк. 5.

<sup>85</sup> Там само. Арк. 4 зв.

<sup>86</sup> Там само. Арк. 7 зв.

<sup>87</sup> Там само. Арк. 11 зв.

У свідченнях шинкаря Карпа Запорожця йдеться про півтори кварта горілки та декілька гарнців меду<sup>88</sup>. Однак згадки про кількість випитого не завадили золотоніським козакам та місцевому протоієреєві позитивно охарактеризувати покійного Шапочника. Так само обставини смерті Трохима Ходченка і Василя Круглика не спонукали уповноважених полкової канцелярії, переяславського протоієрея та односельців загиблих до негативних оцінок їх особистості. Вочевидь, тут йшлося про специфічні критерії рівня залежності від алкоголю. Згідно з ними, задля уникнення слави п'яниці після випитого достатньо було просто триматися на ногах. Так, Андрій Петруша, з яким Шапочник пив у день своєї смерті, надаючи позитивну характеристику покійному, засвідчив, що ніколи не бачив того «лежачого п'яним»<sup>89</sup>. Імовірно, що сам факт регулярного вживання алкоголю не шкодив людині в очах оточуючих.

На завершальному етапі справу про дозвіл на проведення християнських поховальних обрядів над могилою Івана Шапочника розглядали три місяці. Лише 12 жовтня 1781 р. покійного визнали гідним церковних молитов<sup>90</sup>. Нарешті 16 жовтня дозвіл на поховання по-християнськи отримали в Золотоніському духовному правлінні, а 20 жовтня рапортували про його виконання<sup>91</sup>.

Тож, як бачимо, у всіх цих випадках сп'яніння було якщо не безпосередньою причиною смерті, то, у всякому разі, стало її приводом. Усупереч гаданій ясності справи, фігуранти розглянутих клопотань не підпали під заборону «Требника» на поховання пиятиків<sup>92</sup>, вочевидь, через надзвичайно гнучкі критерії тверезості. Вони дозволяли людині пити «недоп'яна» й вважатися тверезою. Підставою для здобуття слави пиятика могли бути лише такі крайні вияви сп'яніння, як повна втрата спроможності самостійно пересуватися на очах сторонніх осіб.

Для спростування підозр про «злу» смерть потрібно було виключити не лише надмірне вживання алкоголю, але й припущення про самогубство покійного. Розглянемо клопотання про дозвіл на поховання по-християнськи козачого підсусідка Федора Білецького, який 5 червня 1780 р. раптово помер в урочищі Трьох Братів по дорозі з м. Переяслава до рідного с. Єрковець<sup>93</sup>. Возний під час огляду тіла не виявив ознак насильницької смерті. Таким чином, підозри щодо вбивства було спростовано.

---

<sup>88</sup> Кварта дорівнювала 1242 г, а гарнець — 2,21 (Сидоренко О.Ф. Історична метрологія Лівобережної України XVIII ст. К., 1975. С. 158).

<sup>89</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 697, арк. 7.

<sup>90</sup> Там само. Спр. 1408, арк. 17.

<sup>91</sup> Там само.

<sup>92</sup> Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 545.

<sup>93</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 1535, арк. 1.

Останки Федора Білецького не були поховані по-християнськи, однак їх закопали без відповідних церковних церемоній біля сільської церкви<sup>94</sup>, щоправда, невідомо — в межах церковної огорожі чи поза нею. Можливо, відсутність ознак насильницької смерті спровокувала підозру щодо самогубства покійного, відповідно, з цієї причини над ним не були проведені християнські церемонії.

Удова Білецького ініціювала справу про християнський погреб чоловіка<sup>95</sup>. Домагатися дозволу їй довелося більше року. На жаль, опрацьована нами архівна справа містить листування між Переяславським гродським судом, консисторією та бориспільським протопопом лише за півроку, починаючи з січня 1781 р. Із тексту промеморії гродського суду до консисторії від 19 січня 1781 р. зрозуміло, що клопотатися про дозвіл на поховання по-християнськи вдова Білецького почала ще раніше<sup>96</sup>, однак, на жаль, ці документи не збереглися.

Скільки часу минуло від її звернення до письмової реакції гродського суду в січні, невідомо. Свідки, запрошені на допит до Переяславського гродського суду, повідомили, що Білецький страждав від нападів якоїсь хвороби<sup>97</sup>. На жаль, нижня частина аркуша, на якому записані ці свідчення, зіпсована, тому дізнатися деталі розповіді свідків неможливо. Ймовірно, свідчення про хворобу Білецького допомогли спростувати підозри щодо його самогубства. Тільки 9 червня 1781 р. Переяславська духовна консисторія нарешті дозволила провести відповідний обряд над могилою Білецького, визнавши його гідним церковних молитов<sup>98</sup>.

Неважко помітити, що особлива роль під час винесення рішення про дозвіл на поховання належала свідкам. У тих справах, до яких збереглися записи їхніх оповідей (клопотання про поховання по-християнськи Ходченка, Круглика, Шапочника, Білецького), зустрічаємо заперечення ними пияцтва покійного і наголошення на його добропорядності. Вочевидь, свідчення про те, що небіжчик хворів, теж сприятливо впливали на винесення позитивного рішення стосовно клопотання. Відповіді свідків частково узгоджуються з переліком запитань, наведених у вищезгаданому наказі Переяславсько-Бориспільської консисторії Золотоніському духовному правлінню щодо з'ясування обставин смерті Івана Шапочника<sup>99</sup>. Це дає змогу стверджувати, що рішення про дозвіл на поховання тих, хто

<sup>94</sup> Там само. Арк. 1 зв.

<sup>95</sup> Там само.

<sup>96</sup> Там само.

<sup>97</sup> Там само. Арк. 1.

<sup>98</sup> Там само. Арк. 4 зв.

<sup>99</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 1408, арк. 2. Крім питання про вік покійного, з'ясовували те, чи він не пиячив, обставини його смерті й те, у якому стані людина була безпосередньо перед смертю.

загинув наглою смертю, виносили на основі результатів опитування свідків. Хоча самого моменту смерті Ходченка, Круглика, Шапочника й Білецького ніхто на власні очі не бачив. Їхні тіла пізніше виявляли родичі або знайомі.

Наявність убивці, хоча б і гаданого, знімала підозри щодо самогубства. Мабуть тому отримання дозволу на поховання по-християнськи для вбитих не становило особливих труднощів. Наприклад, козак Яготинської сотні, мешканець с. Соснівка Антон Зуб 9 жовтня 1752 р. звернувся до Переяславської полкової канцелярії з проханням написати «куди треба», щоб дозволили поховати його сестру<sup>100</sup>, яку ввечері 7 жовтня вбив її чоловік Ілько Пітліченко. Того ж дня на ім'я соснівського священика Іоана Писаркевича у Переяславській консисторії виписали наказ про поховання вбитої «по чиноположенію церковному»<sup>101</sup>, «єжели заподлинно она от убийства мужа своего умре»<sup>102</sup>.

Священик міг поховати загиблого наглою смертю й не чекаючи дозволу консисторії. Наприклад, 6 листопада 1746 р. був убитий козак Федір Хміль із с. Студениць, якого місцевий священик Олексій Якович одразу поховав. Студеницький ієрей наголосив на тому, що небіжчик «умер не з п'яну»<sup>103</sup>, а загинув через насильство. Таким чином, «зла смерть» не служила на заваді похованню, якщо її обставини були відносно відомі.

Поспіх священиків інколи створював додаткові труднощі для світського суду. Так, 12 березня 1783 р. житель с. Хоцьок Микола Коненко, перебуваючи на винокурні бунчукового товариша Стефана Ілляшенка, побив п'яного козацького підсусідка Василя Литвина. Коненко бив свою жертву трьома видами «зброї»: «поленом, потолще оглобли», «дубовою кочергою, в толщину рукою об'яяти» і «березовою палкою»<sup>104</sup>. Наступного дня від побоїв Литвин помер, однак перед тим він устиг висповідатись у місцевого священика Симеона Кумановського. Таким чином, панотець не порушував церковної дисципліни, але вчинив усупереч наказові президента Малоросійської колегії графа Петра Румянцева-Задунайського від 19 вересня 1782 р. про обов'язковий огляд трупів земським справником та лікарем<sup>105</sup> і того ж дня поховав тіло<sup>106</sup>. Однак,

<sup>100</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 133.

<sup>101</sup> Там само. Арк. 2.

<sup>102</sup> Там само.

<sup>103</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 52, арк. 5.

<sup>104</sup> Там само. Спр. 1653, арк. 5.

<sup>105</sup> Там само. Арк. 1.

<sup>106</sup> Там само. Арк. 1 зв.



імовірно, священник не був поінформований про вимоги, тож міг завадити слідству мимовільно<sup>107</sup>.

Таким чином, метою розглянутих клопотань було встановлення обставин смерті й виключення причин, які унеможливлювали, згідно з «Требником», християнське поховання небіжчика.

Як виняток, можна розглядати випадки, коли вдавалося здобути дозвіл на християнське поховання для самогубців<sup>108</sup>. Серед вірян Переяславсько-Бориспільської єпархії зафіксовані два поховання самогубців «по-християнському». У червні 1753 р. повісився житель с. Потокельська Василь Кушнір<sup>109</sup>. Місцевий священник подав клопотання у консисторію про погреб Кушніра за церковним обрядом на тій підставі, що небіжчик був несповна розуму. Результатом листування став дозвіл на поховання.

Того ж року повісився переяславський священник Карпо Онуфрієвський. Рішення щодо його поховання не можна вважати задовільним, бо воно, вірогідно, зводило нанівець усі зусилля щодо спасіння душі отця Карпа. Іерея теж дозволили поховати за християнським обрядом, але без священницького облачення<sup>110</sup>.

Утім, жорсткі рішення Переяславська консисторія приймала рідко. Наприклад, священника с. Ветового Василя Підгаєцького дозволили поховати по-християнськи, хоча помер він раптово уві сні в ніч з 21 на 22 грудня 1759 р., повернувшись з гостини<sup>111</sup>. Згідно з метричним записом, на момент смерті Підгаєцькому було лише 32 роки<sup>112</sup>. Несподівані обставини смерті іерея, звичайно, могли спровокувати підозри щодо самогубства. Однак консисторія дозволила «предать обыкновенно свя-

---

<sup>107</sup> Хоча ще 1774 р. було взагалі заборонено ховати «убитое или удушеное тело», доки уповноважені не проведуть слідство (ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774). СПб., 1830. С. 1076.). Очевидно, що ця норма теж не була доведена до відома місцевого кліру.

<sup>108</sup> Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 545–546.

<sup>109</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 172, арк. 6.

<sup>110</sup> Там само. Арк. 15. У Требнику Петра Могили є вказівка, що останки священників, дияконів та інших кліриків потрібно ховати, попередньо одягнувши тіло у два комплекти вбрання. Перший комплект — це «всегдашнее одяжение» (вочевидь, старий, поношений одяг). Другий комплект — нові «священническия одежды». Цікаво, що для останків мирян двох комплектів одягу не передбачалося. Їх просто потрібно було одягати в «новые хитоны». (Требник митрополита Петра Могили... С. 542–543). Вочевидь, смисл позбавлення права на поховання у священницькому вбранні полягав у тому, що Церква відмежовувалася від священника-самогубці. Ймовірно, що в такий спосіб отця Карпа позбавили можливості доводити на Страшному суді свою приналежність до церковної ієрархії за допомогою відповідного нового одягу, а отже й першочергово претендувати на спасіння.

<sup>111</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 298, арк. 1

<sup>112</sup> Там само. Спр. 5, арк. 53.

щенницькому погребенію» тіло покійного 26 грудня<sup>113</sup>. Але лише 2 січня 1760 р. басанський протоієрей Андрій повідомив консисторію про те, що поховав отця Василя по-християнськи<sup>114</sup>. Обставини смерті Підгаєцького не викликали категоричного спротиву представників духовної влади під час ухвалення рішення щодо поховання його тіла. Припускаємо, що зволікання з похороном зумовив географічний фактор. Вочевидь, інформація йшла так довго тому, що с. Ветове розташовувалося за 48 верст від м. Переяслава, а сама трагічна подія трапилася напередодні Різдва.

З усіх аналізованих випадків консисторія лише один раз відмовила у християнському похованні — колоднику Івану Сологубу, який утік з-під варти й випадково втопився у річці 13 червня 1753 р.<sup>115</sup> Священик місцевої Троїцької парафії Семен Прохорович відмовився ховати тіло<sup>116</sup>. Труп Сологуба просто закопали, щоб його не розірвали собаки. Відповідь місцевої консисторії на запит переяславського городничого Андрія Ананченка про можливість проведення церковного обряду поховання була цілком суголосною вимогам приписів щодо дисциплінування населення: потрібно дізнатися, чи сповідався покійний у Великий піст<sup>117</sup>.

Отже, духовна влада спершу не відкинула можливості християнського погребу Сологуба. Однак покійний, радше за все, був немісцевим, а отже, інформація про нього не фіксувалася у сповідних розписах Троїцької парафії. Крім того, навряд чи знайшлися б свідки, готові підтвердити добropорядність Сологуба. Очевидно, що через це священик Семен Прохорович так рішуче відмовився проводити обряд поховання. До того ж було незрозуміло, хто заплатить панотцеві за проведення обряду. Можливо також, що у цьому випадку відмова не тягла за собою жодних наслідків для ієрея — ні образ родичів, ні доган із консисторії.

Парафіяльний священик був змушений клопотатися про дозвіл на християнське поховання парафіянина в сумнівних випадках, можливо, навіть у супереч своїм інтересам<sup>118</sup>. Адже недотримання цих формальностей могло потягти звинувачення ієрея представниками світського суду в замовчуванні ним факту наглої смерті і, відповідно, перешкоджанні

<sup>113</sup> Там само. Арк. 10.

<sup>114</sup> Там само. Арк. 17.

<sup>115</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 173, арк. 1.

<sup>116</sup> Там само. Арк. 2.

<sup>117</sup> Там само.

<sup>118</sup> Філіп Ар'єс, акцентуючи увагу на негативному тлумаченні наглої смерті (*mors repentina*) у «вченій» культурі, наголосив на тому, що такий спосіб відокремлення душі від тіла означав Божий гнів. Негативне трактування наглої смерті у християнській доктрині послужило приводом для спекуляцій на вартості поховання таких мерців кліриками (*Ар'єс Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992. С. 40–42*).

оглядові тіла, а також він ставав уразливим перед доносами своїх недоброзичливців<sup>119</sup>. Водночас відмова від поховання ускладнювала стосунки панотця з парафіянами<sup>120</sup>. Відповідно, дозвіл на поховання по-християнськи захищав священника від доносів, претензій світської влади, доган із консисторії та дозволяв зберегти гарні стосунки з паствою. Отже, запити ієреїв про дозвіл на поховання у консисторії цілком вписуються в контекст конфесіоналізації. Адже однією з основних характеристик цього процесу було «зростання ролі церковної влади в питаннях внутрішньо-церковної дисципліни»<sup>121</sup>.

Запит про можливість поховання по-християнському для померлих наглою смертю в Переяславсько-Бориспільській єпархії робив, зазвичай, сам парафіяльний священник, або ж писар суду, якщо у справі була кримінальна складова. Миряни рідко подавали такі клопотання: серед аналізованих матеріалів зустрічаються лише три випадки з 15, коли цим клопоталися рідні загиблих (удова підсусідка Федора Білецького, козак Антон Зуб та міщанка Анна Кленовська). До речі, звернення Білецької та Кленовської розглядали найдовше, незважаючи на різну віддаленість с. Єрковець та м. Золотоноші від м. Переяслава. Мабуть, свою роль зіграла стаття прохачок, які не могли особисто контролювати хід справ, їздити в Золотоношу чи відвідувати Переяславський гродський суд.

У той же час козак Антон Зуб сам навідався у Переяславську полкову канцелярію, розповів про обставини вбивства своєї сестри та попросив написати «куди треба» для отримання дозволу на поховання. Ймовірно, оперативність розгляду таких справ та остаточне рішення залежали від низки факторів: наявності свідків, віддаленості парафії<sup>122</sup>, приналежності покійного до певної парафії, сумлінності місцевого панотця й навіть від статі прохачів.

Як показав розгляд перелічених клопотань, для мирян «вчений» сценарій «доброї смерті» був не більше, ніж прикрою перепороною для поховання по-християнськи. Відповідно до вимог консисторії, під час розгляду таких клопотань залучалися свідки, які отримували змогу дізнатися про суть церковних приписів щодо передсмертної поведінки хрис-

<sup>119</sup> Романова О. Значення передсмертної сповіді... С. 225–226.

<sup>120</sup> Там само. С. 224.

<sup>121</sup> Плохій С. Наливайкова віра: Козацтво та релігія в ранньомодерній Україні. К., 2006. С. 27.

<sup>122</sup> Цілком імовірно, що однією з причин зволікання у вирішенні справи про дозвіл на християнський погреб Шапочника була відстань між Золотоношею та Переяславом, яка становила 72 версти (1 верста дорівнює 1,0668 км). Усі ж інші епізоди відбувалися в парафіях Переяславської, Баришівської та Басанської протопопій, географічно наближених до Переяслава, розташованих на лівому березі Дніпра й сполучених із містом річкою Трубіж.

тиянина. Таким чином, з огляду на посилення внутрішньоцерковної дисципліни, священники стали основним каналом поширення уявлень про необхідність дотримання вимог «доброї» смерті серед мирян протягом другої половини XVIII ст. Звичайно, важливу роль у цій справі також відігравали освіта ієреїв, їхні особисті якості та родинні (дружні) зв'язки зі своєю паствою.

### Місця поховань

Нормою для ранньомодерних західноєвропейських соціумів було функціонування цвинтаря в межах поселення<sup>123</sup>. У «доконфесіоналізовані» часи не існувало регулярних кладовищ, а Церква не домінувала над сферою приватного<sup>124</sup>. У «Словарі української мови» Бориса Грінченка слово «цвинтар» означає і «місце в церковній огорожі», і «кладовище»<sup>125</sup>. Щоб підкреслити відмінність, яка існувала між цими поняттями за ранньомодерної доби, вживатимемо слово «цвинтар» на означення ділянки з похованнями при парафіяльній церкві, а «кладовище» — коли йтиметься про спеціально призначену для погребу територію за межами або на околиці поселення. У Гетьманщині середини XVIII ст. кладовищні храми були рідкістю, бо існувала традиція поховання на цвинтарях при парафіяльних церквах та монастирях<sup>126</sup>.

У соціумі Гетьманщини цвинтар виконував щонайменше дві функції:

1) місця народних гулянь у Великодні свята. Цю практику православна Церква засуджувала. Так, Переяславсько-Бориспільський єпископ Гервасій 1758 р. заборонив у понеділок Фомина тижня, тобто на проводи, «под церквами на гробе усопших пировать, кромє церковного помяновения»<sup>127</sup>;

2) обгородженого майданчика навколо церкви, який через свою наближеність до храму був бажаним місцем поховання.

Перегляд вимог до локалізації поховань та ставлення до місць останнього спочинку в Європі відбувся протягом XVIII ст. Просвітницькі уявлення про санітарні норми змусили відділити місця для життя від

<sup>123</sup> Кессель М. Смерть. Новий час // Історія європейської ментальності. / За ред. Петера Дінцельбахера / Переклав з нім. В. Кам'янець. Львів, 2004. С. 309.

<sup>124</sup> Яковенко Н. «Погреб тілу моему вибираю с предки моєми»: місця поховань волинських князів у XV–середині XVII століть // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. Зб. наук. праць на пошану Л. Войтовича. Львів, 2011. С. 784.

<sup>125</sup> Словарь української мови: в 4-х т. / Борис Грінченко. Репринтне видання 1909 р. Т. 4. — Р-Я. К., 1996. С. 424.

<sup>126</sup> Прокоп'юк О. Київська митрополія: топографія посвят. Реконструкція реєстру храмів за відомостями про церковнослужителів (1780–1783 рр.). К., 2012. С. 30.

<sup>127</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 285, арк. 3.

місць для поховання<sup>128</sup>. Зважаючи на це, організація регулярних кладовищ була звичним явищем у Західній Європі XVIII ст. Проте шлях до остаточного їх вилучення з повсякденного життя традиційних соціумів для решти континенту був складним.

Звернімося до польського досвіду. Перше кладовище м. Варшави заклали у 1770 р.<sup>129</sup>. Цій події, вочевидь, сприяла епідемія чуми. Однак мешканці міста не бажали відправляти на Святохрестове кладовище тіла своїх покійних. Традиційно за околицею ховали лише злочинців. Для добропорядних людей така практика була неприйнятною. Нарешті у 1782 р. варшавський єпископ Антоній Окенцький (Antoni Okęcki) наказав замкнути міські цвинтарі при костелах і проводити поховання на кладовищах<sup>130</sup>. Крім того, знадобився особистий приклад смоленського єпископа Габрієля Водзинського (Gabriel Wodzyński), який навмисне заповів поховати себе саме на кладовищі. Його похорон започаткував зміни у ставленні вірян-католиків до поховання за містом<sup>131</sup>.

Перша спроба запровадити таку ж практику в Російській імперії відбулася за Петра I, який 1723 р. видав указ, що забороняв ховати тіла покійних, окрім представників знаті, «внутри городов»<sup>132</sup>. Вочевидь, його припис не виконували належним чином, бо під час правління Катерини II ієреям довелося нагадувати про заборону на поховання в межах поселень. Ці вимоги цілком узгоджувалися з діяльністю імператриці по втіленню в життя проекту добре регульованої держави<sup>133</sup>. Досить швидко урядові заходи поширилися й на Гетьманщину, де їх провідником виступав граф Петро Румянцев<sup>134</sup>. Він звернув увагу на проблему облаштування кладовищ в Гетьманщині.

Петро Румянцев чотиричі (у 1765, 1770, 1771 та 1772 рр.) ініціював укази Синоду про благоустрій місць поховань<sup>135</sup>. Вочевидь, ці розпорядження не викликали захоплення на місцях. Тому з'явився указ імператриці Катерини II від 28 лютого 1778 р., який зобов'язував парафіяльних священиків та настоятелів монастирів охороняти вже існуючі цвинтарі «от всяких непристойностей»<sup>136</sup>. Ці території належало обнести

<sup>128</sup> Кессель М. Смерть. Новый час... С. 309–310.

<sup>129</sup> Warszawa w latach 1526–1795 / [Bogucka M., Kwiatkowska M., Kwiatkowski M. i in.]; pod red. S. Kieniewicza. — Warszawa, 1984. S. 324.

<sup>130</sup> Там само.

<sup>131</sup> Там само. С. 325.

<sup>132</sup> ПСЗ. Т. VII. (1723–1727). СПб., 1830. С. 130.

<sup>133</sup> Когут З. Російський централізм і українська автономія: Ліквідація Гетьманщини, 1760–1830. К., 1996. С. 73–99.

<sup>134</sup> Там само. С. 102.

<sup>135</sup> Ф. 990, оп. 1, спр. 1228, арк. 2.

<sup>136</sup> Там само.

дерев'яною огорожею чи обкопати ровами з практичною метою, щоб бродячі тварини не розкопували ями з покійними й не розтягували тіла. Указом від 1778 р. було встановлено нове та єдине можливе місце поховання. Імператриця розпорядилася «не погребать при церквах внутри городов и селений, а погребать вне всякого селения на особо отведенных для того кладбищенских местах»<sup>137</sup>.

Епідемія чуми на початку 1770-х рр. теж мусила підштовхнути уряд до активних дій по облаштуванню кладовищ. Принаймні, у м. Києві<sup>138</sup> та м. Лебедині<sup>139</sup> саме епідемія послужила каталізатором організації кладовищ для православних. Але у Переяславсько-Бориспільській єпархії просвітницька ініціатива імператриці не отримала належної підтримки сільського кліру<sup>140</sup> й парафіян. Згідно з указом від 28 лютого 1778 р., священники мусили дати підписку про обов'язкове виконання його пунктів, а протоієреї — зібрати й відіслати ці документи до своїх консисторій<sup>141</sup>. У жовтні 1778 р. Золотоніський протоієрей Петро Базилевич повідомив Переяславсько-Бориспільську консисторію про те, що хоча місцеві священники й взяли на себе письмові зобов'язання по облаштуванню кладовищ, але «сами они своих кладбищенских мест в указно-повелительный порядок привести не могут»<sup>142</sup>. Зі слів протопопа, справу загальмувало те, що парафіяни відмовилися надавати священникам будь-яку допомогу для облаштування місць останнього спочинку.

Схоже, що серед населення Гетьманщини були поширені уявлення про простір із зонами різного ступеня святості. Цвинтар, який безпосередньо прилягав до храму, в ієрархії цих особливих територій посідав чільне місце. Його огорожа відділяла чисте, священне місце від профанного світу<sup>143</sup>. У «Требнику» Петра Могили детально розписано, де саме в церкві мають знаходитися моці мучеників (у вівтарі й поблизу

<sup>137</sup> Там само.

<sup>138</sup> Орловский П. К истории чумной эпидемии в Киеве 1770–1771 гг. // КС. 1897. № 6. С. 453.

<sup>139</sup> Ефименко П. Могила гетьманцев в Лебедине // КС. 1884. № 4. С. 695.

<sup>140</sup> Вимогу про поховання небіжчиків за межами поселення порушували не лише в Переяславсько-Бориспільській єпархії. У 1772 р. Синод розглянув справу священника Новгородської єпархії Прокопа Леонтієва, якого звинуватили в похованні небіжчиці прямо біля парафіяльної церкви м. Бежецька. Остаточне рішення про вину ієрея було перекладено на Новгородську духовну консисторію. У разі доведення його вини Леонтієву загрожувало річне засланням до монастиря та переведення в сільську парафію. (ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774). СПб., 1830. С. 696–697).

<sup>141</sup> ЦДІАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 1228, арк. 12.

<sup>142</sup> Там само.

<sup>143</sup> Дінцельбахер П. Простір. Територія. Середньовіччя // Історія європейської ментальності. / За ред. Петера Дінцельбахера. Львів, 2004. С. 659, 662.

вівтаря)<sup>144</sup> і поховання священників (за кліросами і в паперті); можливо, поруч із священником ховали і його дружину. Він також зазначав, що поховання духовних осіб мусять бути відділені від поховань мирян<sup>145</sup>, які треба розташовувати на захід, північ і південь від церкви<sup>146</sup>.

Однак храм ставав місцем останнього спочинку і для тих мирян, які належали до козацької еліти. Щоправда, генеральний хорунжий Микола Ханенко зазначив у своїй духівниці, що не переймається місцем поховання і залишає це питання на розсуд своїх спадкоємців. За його словами, він як людина віруюча воскресне у день Страшного суду незалежно від місця поховання<sup>147</sup>.

Позиція Миколи Ханенка була скоріше винятком, аніж нормою. Акти останньої волі представників козацької еліти засвідчують їхню небайдужість до місця свого поховання. Наприклад, прилуцький полковий осавул Михайло Мовчан обрав для себе Густинський монастир<sup>148</sup>, а наказний чернігівський полковник Станіслав Кохановський віддав перевагу похованню при храмі Воскресіння Христового у тому ж таки Чернігові<sup>149</sup>. Натомість чернігівський полковник Яків Лизогуб не висловив у тестаменті своїх побажань<sup>150</sup>, але був похований у вівтарі святого Якова (побудованому на гроші Лизогубів<sup>151</sup>) Успенського собору (Єлецький монастир). Цілком імовірно, що місце поховання було ним визначене й підготовлене завчасно.

Звичним місцем останнього спочинку для козацької еліти був храмовий склеп. Саме там у с. Сорочинцях поховані Данило Апостол та його близькі<sup>152</sup>. За припущенням Миколи Біляшівського, на таке ж поховання заслужили в Ромнах Андрій Маркевич з дружиною та дорослим сином<sup>153</sup>. У склепі Успенської церкви с. Лютенька (Гадяцький полк) був похований

<sup>144</sup> Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 542.

<sup>145</sup> Там само. С. 542.

<sup>146</sup> Там само. С. 543.

<sup>147</sup> *Іржицький В.Ю.* Духовниця генерального хорунжого Миколи Ханенка як джерело вивчення соціальної історії Гетьманщини / В.Ю. Іржицький // *Гілея (науковий вісник): Зб. наук. праць.* Вип. 10. 2007. С. 84–85.

<sup>148</sup> *Кривошея О.В.* Полковий осавул прилуцький Михайло Федорович Мовчан і його заповіт // *Гілея.* 2008. Вип. 11. С. 120.

<sup>149</sup> *Кривошея В.В.* Українська козацька старшина. Станіслав Кохановський // *Гілея.* 2008. Вип. 16. С. 85.

<sup>150</sup> *Ситий І.* Тестамент Якова Кіндратовича Лизогуба // *Пам'ять століть.* 1996. № 3. С. 10–14.

<sup>151</sup> Там само. С. 10.

<sup>152</sup> *Ксензенко Ал.* Гетманская усыпальница // *КС.* 1887. № 2. С. 354.

<sup>153</sup> *Беляшевский Н.* Археологическая летопись. Случайные находки // *Киевская старина.* 1900. № 1–3. С. 56.

полковник Михайло Борохович та його дружина<sup>154</sup>. Таке місце останнього спочинку зумовлене, схоже, тим, що Данило Апостол, Михайло Борохович і, можливо, Андрій Маркевич були фундаторами церков, де їх поховали. Про зусилля, яких Данило Апостол доклав до спорудження Преображенської церкви у Сорочинцях, широко відомо<sup>155</sup>. На місці Успенської церкви с. Лютенька виявлено 13 склепів, але тільки склеп Михайла Бороховича був спроектований при будівництві й вписувався в архітектурне вирішення храму<sup>156</sup>.

Ще одним почесним місцем останнього спочинку був монастир. У святих обителях не обов'язково ховали лише їхніх фундаторів. Гетьман Іван Скоропадський та його дружина не були засновниками Гамаліївського жіночого монастиря<sup>157</sup>, однак обрали місцем свого поховання саме цю обитель. Анастасія Скоропадська щедро дарувала монастиреві маєтки у різних полках Гетьманщини й заселяла його черницями. Колишню гетьманиху й щедрu благодійницю обителі поховали у трапезній церкві Гамаліївського монастиря, поруч із останками її другого чоловіка<sup>158</sup>. У той же час бунчуковий товариш Гадяцького полку Федір Потребич-Гречаний, який був заможним чоловіком, але, вочевидь, не міг профінансувати будівництво нової церкви, вдовольнився каплицею на цвинтарі<sup>159</sup>.

Однак церковною нормою було поховання на цвинтарі. Відповідно до настанов Петра Могили, тіла православних мали ховати лише в освяченій землі, при церкві, «а не на поле, или на стогнах, или в вертограде (потатарски), якоже в неких странах обыкоша»<sup>160</sup>. Сама ця цитата вказує на можливі поховальні практики, відмінні від прийнятих православною церквою.

У ранньомодерному соціумі місце поховання символізувало не лише статус покійного. Розміщення могили на перехресті чи на роздоріжжі підкреслювало відчуженість небіжчика від спільноти за вчинені ним (або приписані йому) дії. Так, приклади поховання представників «своєї чужини»<sup>161</sup> фіксуються у справах про самосуд над звинуваченими у

<sup>154</sup> Науковий архів інституту археології Національної Академії наук України (далі — НА ІА НАНУ). Ф. 1, спр. 332/2010, арк. 5–6.

<sup>155</sup> Богданович А.В. Сборник сведений о Полтавской губернии. Полтава, 1877. С. 110.

<sup>156</sup> НА ІА НАНУ. Ф.1, спр. 332/2010, арк. 40.

<sup>157</sup> Гуржій О. «Іван носить плахту, а Настя — булаву»? Суспільно-політичний портрет елітної жінки першої третини XVIII ст. // Соціум. 2002. Вип. 1. С. 223.

<sup>158</sup> Там само. С. 224.

<sup>159</sup> НБУВ ІР. Ф. II, спр. 18617, арк. 1.

<sup>160</sup> Требник митрополита Петра Могили. Т. 1. С. 542.

<sup>161</sup> Кюнель Г. Чуже і своє. Середньовіччя // Історія європейської ментальності / За ред. П. Дінцельбахера. Львів, 2004. С. 473.



відьомстві жінками. Їхні останки ховали там, де й чинили розправу, на роздоріжжі шляхів<sup>162</sup>. Вибір саме цього місця можна пояснити негативним значенням перехрестя у народній культурі як «нечистого» й небезпечного, локації злих демонічних сил та з'єднальної ланки з потойбіччям<sup>163</sup>. У давніх слов'ян усі поховання розташовувалися на перехрестях. Конфлікт між християнськими канонами та поганською поховальною практикою описав уже згадуваний Климентій Зіновійв у вірші «Про тих, що кладуться у полях»<sup>164</sup>. Релікт поганського ритуалу зберігався до початку XX ст. Він проявлявся у звичаї ховати передчасно померлих («шибеників», нехрещених дітей) та «небезпечних» осіб (відьом, чаклунів) на перехрестях<sup>165</sup>. Схоже, що народна культура засвоїла християнські уявлення про передчасну смерть як «недобру» лише протягом XVIII ст. Саме тому місця поховання «своїх» мерців були локалізовані в поселенні. Усім іншим небіжчикам залишили «нечисті» перехрестя.

Ці уявлення можна простежити на прикладі ставлення до самогубців. За свідченнями Тараса Шевченка, тих, хто вкоротив собі віку, ховали на місці перехрещення двох доріг. Наведемо його розлогий щоденниковий запис від 15 липня 1857 р.: «За моєї пам'яті [...] у Малоросії самогубців ховали в полі, але неодмінно на перехресті доріг. Протягом року кожен, хто йшов або їхав повз нещасного покійного, повинен був що-небудь кинути на його могилу, — хоч рукав від сорочки відірвати й кинути, якщо не має чогось іншого. Через рік, в день його смерті, а більше в Зелену суботу (напередодні Трійці), спляють накопичене сміття, неначе очисну жертву, служать панахиду и ставлять хрест на могилі нещасного»<sup>166</sup>. Як зауважив сам автор, представники духовенства описаний ним ритуал не схвалювали і, врешті-решт, заборонили. Однак селяни Полтавщини, Київщини та Чернігівщини продовжували закидати непотребом могили самогубців ще у 20-х рр. XX ст.<sup>167</sup>, але вже не могли пояснити, чому так чинять<sup>168</sup>.

Можна припустити, що негативне ставлення до «нечистих», зокрема, самогубців, виникло під тиском християнських уявлень про «злу» смерть. Миряни XVIII ст. до самогубців, принаймні «своїх», ставилися цілком

<sup>162</sup> Адамус Т. Самосуд над відьмою у 1745 році в Гетьманщині // КС. 2010. № 4. С. 67, 75.

<sup>163</sup> Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 684.

<sup>164</sup> Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді... С. 109–110.

<sup>165</sup> Славянские древности... С. 685.

<sup>166</sup> Білий В. До звичаю кидати гілки на могили «заложних» мерців // Етнографічний вісник. 1926. Кн. 3. С. 84–85.

<sup>167</sup> Там само. С. 83.

<sup>168</sup> Там само. С. 84.

терпимо і не вбачали у способі їхньої смерті непереборної перепони для християнського поховання. Так само у пізніший період селяни намагалися забезпечити спасіння душ своїх нехрещених немовлят, хоча ці діти й не гідні бачити «лиця Христового»<sup>169</sup>. Наприклад, мертвонароджених у Гадяцькому повіті Полтавської губернії ховали під порогом хати, пояснюючи вибір місця тим, що священник переступить поріг з хрестом у руках і в такий спосіб відбудеться таїнство хрещення<sup>170</sup>.

Тож, у підсумку, можна говорити про шість варіантів місць останнього спочинку в Гетьманщині XVIII ст.: 1) у печерах Київської Лаври (відповідно до практик чернечої аскези)<sup>171</sup>; 2) у храмі; 3) на цвинтарі при храмі або при монастирі; 4) «під грушкою» (тобто поза межами церковної огорожі, але у межах поселення); 5) у спеціальних місцях для поховання — кладовищах (після указу 1778 р.); 6) за межею поселення — на перехресті доріг, на межі полів, на роздоріжжі.

Однак цвинтар залишався найприйнятнішим для більшості населення. Розміщення поховань на цвинтарі, у безпосередній близькості з церковною спорудою, вказувало на те, що його територія сприймалася (або повинна була сприйматися) як «чистий» простір. Як же цвинтар виглядав у селах Гетьманщини середини XVIII ст.?

У 1757 р. новоприбулого Переяславсько-Бориспільського єпископа Гервасія вразив неохайний вигляд сільських цвинтарів. Недбало обгороджена або взагалі необгороджена територія приваблювала диких і свійських тварин, які могли досхочу ритися на могилах. Тут накопичувалися купи гною. За браком місця тіла покійних могли класти одне на одного<sup>172</sup>. Вірогідно, що з часом потреби у розширенні території цвинтарів зростали. Мерці перебували в постійній тіснєві. Наприклад, у м. Полтаві XVIII ст. повторне використання території для нових поховань було нормою. «Як показали розкопки 2000 р., тривале існування Успенського цвинтаря та брак площі призводили до поховань на місці тих могил, де надмогильні горбки встигли знівелюватися, тож одне поховання накладалося на інше, а сам цвинтар використовувало не одне покоління мешканців міста»<sup>173</sup>. При цьому протягом досліджуваного періоду в

<sup>169</sup> Зіновійв Климентій. Вірші та приповіді... С. 103.

<sup>170</sup> Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: умершие неестественною смертью и русалки / Вступ. ст. Н.И. Толстого, подготовка текста, коммент., указат. Е.Е. Левкиевской. М., 1995. С. 72.

<sup>171</sup> Нікітенко М. Витоки та місцеві особливості лаврського поховального обряду: проблемні питання // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів. 2002. Т. 9: Біографічна некрополістика в контексті сучасної історичної науки. С. 357–359.

<sup>172</sup> ЦДІАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 225, арк. 4.

<sup>173</sup> Коваленко О.В. Полтава XVII–XVIII ст.: розвиток міської території, просторова структура та міська розбудова / Дис. ... канд. істор. наук. К., 2009. С. 108.

м. Полтаві функціонували чотири міські цвинтарі<sup>174</sup> та цвинтар Хрестовоздвиженського чоловічого монастиря<sup>175</sup>.

Незадовільний зовнішній вигляд цвинтарів Переяславсько-Бориспільського єпархії спровокував енергійного єпископа Гервасія на рішучі дії. У 1758 р. він видав розпорядження парафіяльним священикам, щоб на цвинтарях не було ям, гною, «каплиц и столпов з короговцями по древнему языческому обычаю»<sup>176</sup>.

Уже згадуваний Федір Потребич-Гречаний заповів поховати себе біля храму Різдва Богородиці у с. Подолки неподалік м. Полтави. У тестаменті від 22 листопада 1743 р. він зазначив, що на його могилі необхідно спорудити каплицю<sup>177</sup>. Вочевидь, вона призначалася для читання Псалтиря над покійним, хоча спорудження таких «будок» на могилах було заборонено наказом Петра I ще 1723 р.<sup>178</sup> Припускаємо, що на жалобну практику в Гетьманщині ця заборона істотно не вплинула, бо й 1758 р. Переяславсько-Бориспільському єпископові Гервасієві довелося спеціально засудити спорудження каплиць на могилах, яке він назвав «языческим обычаем»<sup>179</sup>.

Петро I також заборонив виготовляти труни з цілого стовбура дуба. Відповідно, священикам наказували не ховати небіжчиків у дубових трунах<sup>180</sup>. Через півстоліття Катерина II підтвердила цей наказ і додала уточнення: для поховання належало використовувати труни лише з соснових або ялинових дощок<sup>181</sup>.

Наостанок розмови про кладовища як спеціально відведені місця поховань поза межами поселень зауважу, що їх організація просувалася дуже повільними темпами. У середині XIX ст. етнограф Анатолій Свидницький опублікував працю «Великдень у подолян»<sup>182</sup>. Він зазначив, що кладовища від цвинтаря відокремилися порівняно недавно.

Відсутність традиції ховати покійних в одному, спеціально призначеному для цієї справи місці за межами поселення, на думку Анатолія Свидницького, доводило те, що місцеві селяни не мають старих кладовищ. До розділення цвинтаря й кладовища у подільських селах мерців

<sup>174</sup> Там само. С. 120.

<sup>175</sup> Там само. С. 118.

<sup>176</sup> Там само.

<sup>177</sup> НБУВ ІР. Ф. II, спр. 18617, арк. 3.

<sup>178</sup> ПСЗ. Т. VII. (1723–1727). СПб., 1830. С. 143. Цим законом було встановлено, що читання Псалтиря за покійним належало здійснювати в храмі або в його притворах.

<sup>179</sup> ЦДІАУК. Ф. 990, оп. 1, спр. 225, арк. 3.

<sup>180</sup> ПСЗ. Т. VII. (1723–1727) СПб., 1830. С. 167. Можна припустити, що еліта Гетьманщини на цей наказ не зважала. Принаймні, Данила Апостола було поховано в дубовій труні (*Ксензенко Ал.* Гетманская усыпальница // КС. 1887. № 2. С. 357).

<sup>181</sup> ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774). СПб., 1830. С. 1079.

<sup>182</sup> *Свидницкий А.* Великдень у Подолян // Основа. 1861. Ноябрь–декабрь. С. 26–71.

не конче ховали біля церкви. За свідченнями того ж автора, місцями останнього спочинку селян могли стати садок, поле, ділянка під улюбленим деревом<sup>183</sup>.

Аналогічна ситуація спостерігалася в селах Гетьманщини. За повідомленням анонімного дописувача «Київської старовини», навіть у 1890 р. у с. Краснопілля (за 10 верст від м. Коропа) ще не було одного спільного для всіх кладовища. Покійних там ховали «в садку», а у кого не було «садка», то просилися «у сусіди»<sup>184</sup>. Однак перевірка достовірності свідчень та встановлення причин такої практики потребують окремого спеціального дослідження.

### Витрати на поховальні церемонії

Підготовка до смерті, поховання та комплекс поминальних ритуалів у Гетьманщині середини XVIII ст. коштували великих грошей. Смерть ближнього спричиняла не лише емоційні переживання, але й фінансову скруту, якщо покійний не відклав гроші на похоронні видатки завчасно й не згадав про це в тестаменті.

Особливості поховального церемоніалу залежали від суми витрат на них. Сенатський указ від 18 квітня 1765 р. встановив єдину розцінку основних жалобних обрядів: поховання немовляти коштувало три копійки, а дорослого — десять копійок<sup>185</sup>. Священикам заборонили брати платню за сповідь і причастя. Однак їм офіційно дозволили отримувати винагороду за молебні та поминання покійних, до того ж її вартість не була чітко встановлена. Люди мали наділяти священика відповідно до своїх фінансових можливостей<sup>186</sup>.

На практиці ж розмір платні за треби регулювала угода ієрея з парафіянами або з місцевим землевласником. Наприклад, у 1776 р. священик Дем'ян Довгий узяв на себе зобов'язання перед власником с. Кустича Павлом Скорупою (Стародубський полк) ховати немовлят за п'ять, дорослих — за десять копійок. Молитва отця Дем'яна за чоловічу душу коштувала дві копійки, за жіночу — одну копійку. За шеститижневий сорокоуст священик правив два рублі, за поминання по суботах — один рубль (без уточнення статі померлої людини)<sup>187</sup>. Тож платоспроможність родини покійного була важливим фактором дотримання поховальних церемоній і порядку заупокійних служб.

<sup>183</sup> Там само. С. 41.

<sup>184</sup> В. К. // КС. 1890. № 8. С. 323.

<sup>185</sup> ПСЗ. Т. XVII. (1765–1767). СПб., 1830. С. 117.

<sup>186</sup> Там же.

<sup>187</sup> Обязательство священника Демьяна Долгого, данное прихожанам при поступлении на Кустицкий приход. 1776 р., 26 февраля // Сулимовский архив. Фамильные бумаги Сулим, Скоруп и Войцеховичей XVII–XVIII в. К., 1884. С. 258–260.

Оплати потребувало не лише саме поховання, але й комплекс поминань душі покійного. Для аналізу їх етапів і вартості скористаємося реєстром витрат чернігівського сотенного канцеляриста Івана Петрівського. У лютому 1749 р. померла його бабуся, чернігівська козачка Єфросинія Харламівна. Через два роки після цієї сумної події Іван Петрівський подав реєстр своїх витрат на поховання бабусі для запису до книг канцелярії Чернігівської полкової сотні<sup>188</sup>. Це джерело дозволяє з'ясувати вартість не лише самого похорону, але й усіх жалобних церемоній, відправлених протягом року після смерті Єфросинії. Її онукові довелося заплатити: 1) за сповідь священникові (3 копійки) та пономареві (1 копійку); 2) за відвід місця (на цвинтарі?) та за яму пономареві (2 копійки); 3) за помин душі у місцевому монастирі та у семи церквах (разом 65 копійок); 4) за похорон двом священикам (кожному по 10 копійок, разом 20 копійок), дяконові (5 копійок), дячкові (4 копійки), паламареві (2 копійки); 5) священникові за читання Євангелія (25 копійок); 6) дякові за читання половини Псалтирі (5 копійок). Іван Петрівський роздав милостиню старцям (4 копійки) та невільникам у секвестрі (6 копійок). Купив на ноги покійній панчохи за 6 копійок і заплатив кравцям 20 копійок. На продукти для поминального обіду витратив 43 копійки, а на питний мед, вино та горілку втричі більше (1 рубль 34 копійки). У загальному підсумку похорон коштував 3 рублі 64 копійки. «Третини», тобто поминки через три дні після смерті обійшлися навіть дорожче, ніж похорон (3 рублі 84<sup>2</sup>/<sub>4</sub> копійки). «Дев'ятини» виявилися дешевшими (1 рубль 75<sup>2</sup>/<sub>4</sub> копійки). На двадцятий день Іван Петрівський замовив тільки панахиду, витративши на платню священникові, дячкові та паламареві 19 копійок. «Сорочини» коштували 2 рублі 50 копійок, а «полугодки» — 4 рублі 26 копійок. Роковини, названі в реєстрі «угодами», виявилися найдорожчим етапом поминань. На них витратили 8 рублів 64<sup>2</sup>/<sub>4</sub> копійки. Загалом похорон та повний цикл поминальних обідів обійшовся онукові покійної у величезну суму — 24 рублі 87<sup>2</sup>/<sub>4</sub> копійки<sup>189</sup>. Для порівняння, за даними Румянцевського опису дід Івана Котляревського купив свій полтавський двір 1751 р. за 28 рублів 50 копійок<sup>190</sup>, а своїй наймиці Котляревські платили 2 рублі на рік<sup>191</sup>.

<sup>188</sup> Реєстр витрат сотенного канцеляриста Івана Петрівського на похорони та поминки його баби Єфросинії Харламівни, чернігівської козачки. 6 вересня 1751 р. Канцелярія Чернігівської полкової сотні Чернігівського полку, див.: Ділова і народно-розмовна мова XVIII ст. (Матеріали сотенних канцелярій і ратуш Лівобережної України) / Підгот. В.А. Передрієнко. К., 1976. С. 319–322.

<sup>189</sup> Там само. С. 319–322.

<sup>190</sup> Волошин Ю. Родина Котляревських у Румянцевському описі Малоросії 1765–1769 років // КС. 2007. № 5. С. 152.

<sup>191</sup> Там само.

Свідчення про надзвичайно високу вартість поховання по церковному обряду непоодинокі. Наприклад, у Москві наприкінці XVIII ст. воно коштувало 6–8 рублів<sup>192</sup>.

Суми, витрачені Іваном Петрівським, можемо порівняти з вартістю поминання мешканки Переяславського полку Костомашихи у березні 1756 р.<sup>193</sup> На жаль, ми нічого не знаємо про стану приналежність цієї жінки та невідомо, чиєю дружиною вона була. Священикам, дияконам, дякам та паламарям тоді заплатили 2 рублі 38 копійок. На свічки витратили 23 копійки. Алкоголь (пиво, горілка, вино до церкви, слив'янка та сивуха) коштував дорожче, ніж послуги духовенства (3 рублі 35 копійок). Продукти для годування жебраків та саме приготування обіду обійшлися у 3 рублі 31 копійку. Схоже, що ці значні суми витратили на відзначення роковин з дня смерті Костомашихи. Загальна вартість панахиди за покійною та поминального обіду становила 9 рублів 27 копійок<sup>194</sup>. Така значна сума грошей засвідчує, що великі витрати Івана Петрівського були нормою для відносно заможних людей.

Порівняймо етапи поминального циклу Єфросинії Харламівни, яка належала до відносно заможного прошарку козацтва, та представниці тогочасної еліти козацького стану — вдови генерального хорунжого Марії Сулими (з Полуботків)<sup>195</sup>. У документах не вказані вартість та етапи самого похорону, але детально розписано видатки на поминальні церемонії. У своєму заповіті Марія, яка померла у жовтні 1729 р., назвала 17 храмів у різних селах та сотенних містечках Переяславського полку, де мали поминати її душу, але грошей на сорокоусти не залишила, зауваживши, що платити за поминання мають її спадкоємці<sup>196</sup>. Витрати покритв син покійної, баришівський сотник Семен Сулима, він же склав список своїх видатків. У загальному підсумку на всі церемонії було витрачено величезну суму в розмірі 246 золотих<sup>197</sup>.

Обраховуючи свої видатки, Семен Сулима розписав річний цикл поминань покійної матері. Він частково збігається з річним циклом

---

<sup>192</sup>Дзиговская Л.Н. Проблемы взаимоотношений народа и власти в период эпидемии чумы 1771–1772 гг. на юге Подмосковья // Сословия, институты и государственная власть в России (Средние века и раннее Новое время): Сб. статей памяти акад. Л.В. Черепнина. М., 2010. С. 983.

<sup>193</sup>Беляшевский Н. Стоимость похорон барышевской обывателки в 1756 г. // КС. 1901. № 5. С. 85.

<sup>194</sup>Там же.

<sup>195</sup>Список расходов на поминки вдовы генерального хоружаго Ивана Сулимы Марьи Полуботковны. 1729–1730 г., див.: Ділова і народно-розмовна мова XVIII ст. С. 58.

<sup>196</sup>Духовное завещание вдовы генерального хоружаго Ивана Сулимы Марьи Полуботковны, див.: Ділова і народно-розмовна мова XVIII ст. С. 50.

<sup>197</sup>Список расходов на поминки вдовы генерального хоружаго... С. 59.

поминань уже згадуваної Єфросинії Харламівни. Марію Сулиму так само поминали на «третини», «дев'ятини», «полусорочини», «сорочини» та «угодки» по смерті, але зауважуються й відмінності. Вдову генерального хорунжого поминали частіше, що, окрім іншого, підкреслювало високий статус і престиж родини небіжчиці. Душа ж покійної гарантовано мала перебувати в раю до Страшного суду завдяки щедро оплаченим сорокоустам.

Суми з реєстру чернігівського канцеляриста видаються незначними порівняно з витратами, які дозволяли собі представники козацької еліти. У 1743 р. бунчуковий товариш Гадяцького полку Федір Потребич-Гречаний лише на сорокоусти, які мали бути відправлені за його душу в церкві с. Подолок, відписав 41 рубль (32 рублі для священників, 6 рублів — дячкові, 3 рублі — паламареві)<sup>198</sup>. Усього ж Федір Потребич-Гречаний виділив 221 рубль на сорокоусти для причту двох церков та братії чотирьох монастирів<sup>199</sup>. Показово, що по своїй смерті заповідач залишив удову з двома незаміжними доньками, доля яких була ще невизначеною.

Величезні суми з тестаменту Федора Потребича-Гречаного тьмяніють у порівнянні з видатками, які призначалися на сорокоусти за упокій душі чернігівського полковника Якова Лизогуба. У своєму тестаменті від 15 травня 1698 р. він призначив на сорокоусти та вписання свого імені в «суботники» 1 000 червоних золотих, і ще 1 000 золотих «чехами» належало роздати убогим людям після його смерті<sup>200</sup>. Для порівняння, за Коломацьким договором 1687 р. грошове жалування гетьмана теж становило 1 000 червоних золотих на рік<sup>201</sup>. Решту грошей полковник поділив між своїми 5 доньками (по 500 золотих), при цьому була поставлена умова, щоб вони не заявляли претензій на «грунти та млини». Лише одній своїй дочці Марії та її чоловікові, седнівському сотнику, Яків Лизогуб відказав 2 «сільця» «за их ко мне зычливость!»<sup>202</sup>. Усе інше майно мав успадкувати єдиний син полковника Юхим та троє його синів (Андрій, Яків і Семен).

Як ми вже зазначили, до 1765 р. вартість основних церковних ритуалів не була прописана в законі. Вочевидь, це створювало передумови для зловживань з боку священика. Водночас гадана зажерливість могла стати головним аргументом для скарги на адресу панотця. Прикладом такої маніпуляції може слугувати конфлікт, який відбувся 1754 р. у м. Ко-

<sup>198</sup> НБУВ ІР. Ф. II, спр. 18617, арк. 3.

<sup>199</sup> Там само.

<sup>200</sup> Ситий І. Тестамент Якова Кіндратовича Лизогуба... С. 10–14.

<sup>201</sup> Горобець В. Влада та соціум Гетьманату. Дослідження з соціальної та політичної історії ранньомодерної України. К., 2009. С. 48.

<sup>202</sup> Ситий І. Тестамент Якова Кіндратовича Лизогуба... С. 13.

нотоп<sup>203</sup>. Його суть викладено у колективній скарзі до Генеральної військової канцелярії, яку підписали конотопський сотник, сотенний отаман, писар, осавул і хорунжий. Вони звинуватили місцевого священика Якова Костенецького у відмові ховати наказного конотопського сотника Данила Торянського через несплату грошей на сорокоуст.

У тексті скарги зазначено, що перед смертю покійний 16 тижнів страждав «водяною болезню»<sup>204</sup> й упродовж своєї тривалої хвороби його декілька разів сповідав «духовный отец»<sup>205</sup>. Нарешті 13 листопада 1754 р. Данило покаюся, отримав відпущення гріхів і помер. Отже, покійний повною мірою дотримався церковного передсмертного ритуалу. Приходський священик Яків Костенецький спочатку запевнив удову, що подбає про яму для небіжчика і подзвонить у дзвони. Однак наступного дня він відмовився ховати наказного сотника й почав вимагати грошей на сорокоуст. Обурені козаки самі понесли тіло покійного сотника до церкви Різдва Богоматері. Однак син Якова Костенецького Іван, який теж був священиком, не пустив жалобну процесію до храму. Тіло віднесли до сусіднього приходу й попросили священика тимчасово потримати труну з небіжчиком у тамтешній церкві. На Якова Костенецького не подіяв навіть тиск конотопського протоієрея Мойсея Кривецького: священик категорично відмовлявся відспівувати тіло Данила Торянського й навіть наказав засипати уже готову яму. На момент подачі скарги небіжчик залишався непохованим п'ятий день<sup>206</sup>.

На жаль, ми не знаємо, чим закінчилася ця справа. Привертає увагу те, що з-поміж інших урядників скаргу підписав конотопський сотник Федір Костенецький. Можна було б припустити конфлікт між представниками світської і духовної влади, тим більше, що низка суперечностей змушує поставити під сумнів обставини, викладені у скарзі. Наприклад, не названо імені священика, який відпускав гріхи Торянському перед смертю. З тексту зрозуміло, що ним був не Яків Костенецький. Однак, за текстом скарги, ця обставина не збентежила панотця, якщо він спершу дав згоду на поховання покійного. Можливо, сповідником виступив Іван, син Костенецького. Імовірно, обов'язкову щорічну сповідь Торянський відвідував формально; для того, щоб скористатися правом на поховання по-християнськи, цього було достатньо.

---

<sup>203</sup> Скарга в Генеральну військову канцелярію на пресвітера церкви Різдва богоматері у м. Конотоп Якова Костенецького за відмову, через несплату грошей на сорокоуст, поховати тіло померлого конотопського сотника Данила Торянського. 21 листопада 1754 р. // Ділова і народно-розмовна мова XVIII ст. С. 328–330.

<sup>204</sup> Там само. С. 329.

<sup>205</sup> Там само.

<sup>206</sup> Там само. С. 330.



Та все ж різка зміна намірів священника видається дивною. Крім того, як вказується у джерелі, на похорон зібралося більше тисячі осіб, але Іван Костенецький сам відігнав цілий натовп обурених і від церкви, і від дзвіниці. До того ж можна припустити кровну спорідненість між Яковом і Федором Костенецькими. Ймовірно, що конфлікт визрів на ґрунті родинних негараздів (його передумови не становлять предмет нашого розгляду). Важливо те, що Якову Костенецькому приписали відмову ховати небіжчика саме через несплату грошей за сорокоуст<sup>207</sup>. Отже, питання про оплату церковних ритуалів у Гетьманщині було дразливим, якщо лише на ньому можна було побудувати скаргу до Генеральної військової канцелярії.

Аналіз відповідних законодавчих актів Російської імперії, дав змогу реконструювати комплекс вимог до православного вірянина та священника, який мав керувати проведенням поховального церемоніалу. У результаті законодавчої діяльності російських монархів протягом другої третини XVIII ст. постала схема поведінки священника, якої він повинен був дотримуватися відносно своїх померлих парафіян. Так, особу, старшу семирічного віку<sup>208</sup>, належало безкоштовно висповідати протягом чітко встановленого періоду (Великого, Петрівського або Успенського посту), поховати на кладовищі в труні з соснових або ялинових дошок й отримати встановлену законом платню за треби (десять копійок)<sup>209</sup>.

Проаналізовані актові матеріали свідчать про те, що дана схема в Гетьманщині досліджуваного періоду не працювала або працювала вибірково. Припускаємо, що головною перепорою на шляху реформування жалобних практик була відданість населення специфічним уявленням про престижне поховання (біля парафіяльного храму, в дубовій труні та в могилі, на якій у спеціальній каплиці будуть читати Псалтир задля спасіння душі небіжчика).

Парафіяльне духівництво потерпало від тиску церковної дисципліни та від обов'язків вести метричний і сповідний облік населення, витримувати перевірки повноти цього обліку, оформлювати клопотання про дозвіл на поховання по-християнськи тих, хто загинув наглою смертю. До того ж унормування оплати за треби було не вигідним ієреям. Таким чином, священнослужителі не були зацікавлені у впровадженні реформи жалобних практик. Крім того, виконанню імперських приписів заважала

---

<sup>207</sup> Це звинувачення могло потягнути за собою тяжкі наслідки для Якова Костенецького. Аналогічний випадок стався 1772 р. у Новгородській єпархії. Вину священника Василя Іванова було доведено, а самого ієрея позбавили сану. (ПСЗ. Т. XIX. (1770–1774). СПб., 1830. С. 658–660).

<sup>208</sup> Діти, молодші семи років, не сповідалися.

<sup>209</sup> Поховання дитини коштувало три копійки.

слабкість комунікацій, яка гальмувала доведення розпоряджень до відома населення.

У результаті інкорпорації Гетьманщини до складу Російської імперії було зроблено спробу поширити на мешканців десяти лівобережних полків просвітницькі реформи. Облаштування добре регульованої держави вимагало перетворень і в сфері жалобних практик. З метою досягнення загального блага суспільство належало перебудувати на просвітницьких засадах, але скінченність людського життя ставила під сумнів доцільність усіх суспільних перетворень. Тому смерть потрібно було вирвати із суспільного буття. Почався процес, який Жан Бодріяр назвав «соціальною дискримінацією мертвих»<sup>210</sup>.

Першим кроком до цього була спроба уніфікувати підготовку до смерті та жалобні практики, яка мала безліч перепон на своєму шляху. Однак без цієї уніфікації неможливою була б поступова заміна «прирученої смерті» «дикою смертю»<sup>211</sup>. Остання ж є основою функціонування модерних суспільств.

---

<sup>210</sup> Бодріяр Ж. Символічний обмін і смерть. С. 237.

<sup>211</sup> Філіп Ар'єс довів, що ставлення до смерті не завжди було однаковим. У Західній Європі воно змінювалося протягом «la longue durée» (часу надзвичайно довгої тривалості). Дослідник виокремив п'ять моделей сприйняття смерті. Для першої і найдавнішої з них, «прирученої смерті», характерне розуміння смерті як переходу до нового етапу буття. В умовах домінування цієї моделі відокремлення душі від тіла сприймали як акт публічний, а не інтимний. Для простолюду смерть залишалася «прирученою» з архайчних часів і аж до кінця XIX ст. Паралельно серед західноєвропейських інтелектуалів протягом XII–XIX ст. формувалися моделі «смерті своєї», «смерті далекої і близької» та «смерті твоєї». Остання модель сприйняття смерті — «смерть дика», або медикалізована — утвердилася протягом першої половини XX ст. Особливість її полягає у повному витісненні смерті з повсякдення в лікарні під нагляд медиків. Щастя людини стало вимірюватися лише повнотою її земного буття. Завдяки переосмисленню феномену смерті, люди почали не помічати її (Гуревич А.Я. Смерть как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии // А.Я. Гуревич. История — нескончаемый спор. Медиевистика и скандинавистика: статьи разных лет. М., 2005. С. 260–287).