

# Сельские кладбища в белорусской народной культуре и вне ее

**Сергей Грунтов**

Отдел народоведения,

Центр исследований белорусской культуры, языка

и литературы Национальной академии наук Беларуси

szereszew@gmail.com

**Аннотация.** Сельские кладбища традиционно привлекают исследователей белорусской народной культуры как особый тип культурного пространства, где связанные с ней формы и практики сохранились особенно хорошо. Сельское кладбище плотно ассоциируется с самим понятием «народная культура», но в действительности многие его элементы лежат вне его границ. В работе используется подход, который трактует границу не как дисциплинарное ограничение, но как способ расширения эпистемологических возможностей. На двух развернутых примерах показывается, как границы обычного понимания сельского кладбища оказываются преодолимы сразу в двух плоскостях: исследователем – методологически и представителями народной культуры – при помощи перевода кодов других культурных значений на язык своих собственных. Скульптурное «дворянское» надгробие оказывается органично включено в народную культуру, а традиционные деревянные памятники находят продолжение и развитие в дворянской и еврейской культуре.

**Ключевые слова:** кладбище, памятник, белорусская народная культура, методология, граница, материальная культура, этнология, фольклористика, история, память

До настоящего времени не издано ни одной отдельной монографии, посвященной сельским кладбищам Беларуси, при этом едва ли можно сказать, что они обойдены вниманием

исследователей – в первую очередь, этнографов и фольклористов<sup>1</sup>. Можно вспомнить статьи или разделы в книгах Михася Раманюка, Владимира Лобача, Владимира Овсейчика, Ольги Лобачевской, автора данной статьи и ряда других исследователей, которые писали или в целом о феномене сельского кладбища в народной культуре, или об отдельных его аспектах – архаических формах надгробий или поминальных практиках (Аўсейчык 2014; Грунтоў 2010, 2016; Лабачэўская 2009; Лобач 2008, 2013; Раманюк 2000)<sup>2</sup>.

В классической, сложившейся еще в XIX в. схеме описания народной культуры, которая и постулировала границы этой самой культуры, кладбище попадало сразу в несколько рубрик. Во-первых, здесь происходила кульминация погребального обряда, а также разворачивались следовавшие за ним поминальные практики. Во-вторых, деревянные надгробные сооружения, особенно «нарубы» (надгробные домики) и «приклады» (дубовые колоды) привлекали исследователей как особый пример архаики в материальной культуре. В-третьих, с кладбищем связан ряд распространенных фольклорных сюжетов, и в первую очередь – поверья о ходячих покойниках. Все это помогло сельским кладбищам стать объектом последовательного и пристального внимания как ученых, так и собирателей-любителей.

Но это же внимание, опосредованное обозначенной рубрикой, определило границы описания и интерпретации пространства сельского кладбища как такового. Какие-то темы здесь были развиты и углублены, другие оказались «слепыми зонами». В этой статье я постараюсь проблематизировать понятие «сельское кладбище» и связанные с ним определения, показать, как расширение понимания объекта открывает нам новые возможности его интерпретации.

<sup>1</sup> Два отдельных сельских кладбища, которые исследовались в историко-генеалогическом ключе, удостоились отдельных изданий (Сямашка 2013, 2014), но обобщающие работы по этой теме отсутствуют.

<sup>2</sup> Здесь приведены лишь избранные работы. Библиография темы гораздо шире, а кроме того, активно пополняется работами краеведов и исследователей-любителей.

### **Расширение понятия, множественность границ**

Белорусское сельское кладбище в его классическом виде гораздо легче схватывается как визуальный образ, чем как определение. Этнографическая литература, путевые и краеведческие заметки XIX в. содержат немало описаний того, как оно выглядит. Александр Ельский, историк и энциклопедист, живший в окрестностях Минска, описывает его так:

Рассуждая таким образом, я заметил на холме сельское кладбище, а на нем лес могильных крестов, замшелых, наклоненных в разные стороны; в центре стояла церквушка, простая по своим формам. Сегодня это уже редкость, потому что поступь времени уничтожает прошлое, а новые люди пробуют придать вещам совсем другой вид. Если бы из этих могил встали наши честные прадеды в почтенных свитах и лыковых лаптях, то, наверное, их порадовал бы вид кладбищенского оазиса, уцелевшего от изменений (Ельскі 2004, 29–30).

Именно так выглядит кладбище, связанное с архаикой и запустением, которое приковывает взгляд и заслуживает описания. Стоит обратить внимание на то, что родные Александра Ельского, как позже и он сам, также покоились на сельском кладбище при имении Дудичи, которое фактически являлось его собственным родовым некрополем (Федорук 2000, 71). Но, очевидно, это собственное кладбище он никогда не стал бы описывать как сельское, ведь при формальной соотнесенности с одним и тем же типом пространства, оно составляло совсем иной культурный ландшафт.

Даже если дать сельскому кладбищу наиболее формальное и тавтологическое определение, сказав, что это кладбище, находящееся в сельской местности, то и тогда обнаружатся несоответствия и исключения. Привычное для нас сегодня деление обжитого пространства на город и деревню едва ли релевантно для «долгого XIX века». В это время большое значение для всего региона играли местечки, которые сильно различались по размеру, уровню развития и составу населения (Соркіна 2010, 52–65). Некоторые из них были мало отличимы от городов, другие оказывались меньше средних

полесских сел. Сегодня большинство из них являются сельскими населенными пунктами и лишь немногие стали городами. Но их кладбища только косвенно соотносятся с такой градацией, и зачастую историческая часть кладбища местечка не уступает городскому некрополю, а в отдельных случаях может и превосходить его. Некрополи в Ракове, Воронче, Будславе, Гольшанах и многих других местах формально попадают в определение «сельских кладбищ», но, по сути, ими не являются. То же относится и к кладбищам, которые существовали при имениях и использовались для захоронения членов одной семьи. Они находятся в сельской местности, но едва ли это «сельские кладбища», какими мы их знаем из этнографической литературы.



Генрих Вейсенгоф. Белорусское кладбище в Русаковичах. 1889 г.

Примечательно и то, что описанное Александром Ельским сельское кладбище или подобное ему при ближайшем рассмотрении может оказаться производным его собственно взгляда, ищущего старины, но не замечающего иные детали. Замечательный пример тому – полотно «Белорусское кладбище в Русаковичах» Генриха Вейсенгофа. Мы видим высокие деревянные кресты (некоторые из них лежат на земле), покосившуюся деревянную ограду вокруг могилы, памятники, сделанные из каменных жерновов, конструкцию, похожую на *наруб* (справа) – деревянное сооружение в форме домика над могилой. Перед нами визуальная версия многих книжных описаний традиционного белорусского некрополя.

Кладбище, запечатленное художником, сохранилось. Оно находится возле его разрушенного имения Русаковичи, южнее Минска. Разумеется, деревянные кресты и нарубы не дошли до наших дней. Удивляет то, что там нет ни одного надгробия-жернова, изображенного на картине. Зато остались вертикальные каменные надгробия самих Вейсенгофов, относящиеся как раз ко времени написания картины. Итак, художник создает образ идеального крестьянского кладбища насыщая его надгробиями традиционных форм, и при этом исключает из поля зрения памятники, относящиеся к другой, его собственной культуре.

Возможно, удобнее было бы говорить не о сельских кладбищах, но о кладбищах крестьян, как сообщества носителей той культуры, которую называют традиционной. Этим мы отсекаем памятники и надгробия других сословий, пусть даже они находятся в сельской местности. Но и в таком случае противоречия окажутся неизбежны. Во-первых, крестьян в эпоху Российской империи хоронили не только на сельских кладбищах, но и на городских. Происходило это в тех случаях, когда приход, к которому относилась деревня, находился в городе, и там же располагалось единственное приходское кладбище. Особое значение это приобретало в случаях с большими католическими приходами в регионах со значимой долей православного населения. Тогда покойных могли перевозить на кладбище с расстояния в десять-двадцать километров и более. Также и кладбища местечек чаще всего служили местом захоронения населения всех окрестных деревень.

Кроме того, на протяжении всего XIX в. надгробия мещан также были преимущественно деревянными и мало чем отличались от крестьянских. Базовой формой памятника (как правило, и для шляхты) был деревянный крест, с той только разницей, что у привилегированных сословий такие кресты чаще принято было красить. Поэтому те формы, которые в этнологии традиционно принято считать «архаичными», не являлись атрибутом сугубо крестьянской культуры, в целом имевшей больше сходств, чем отличий с культурой мелкой шляхты.

Но даже если сосредоточится только на крестьянских захоронениях и только в сельской местности, то и здесь мы обнаружим различные исключения, не вписывающиеся в общую картину. Приведу два примера. На кладбище д. Кашицы Поставского р-на сохранилась метровая гранитная стела с эпитафией в двадцать строк<sup>3</sup>. Такой развернутый текст превосходит среднюю длину эпитафий на надгробиях шляхты, и тем не менее она поставлена над могилой двух крестьян – отца и сына Махнисов, умерших в 1881 г.

Другой пример – кладбища в Налибоках и соседних населенных пунктах. Здесь сохранились сотни чугунных крестов XIX в., которые производились на соседнем литейном предприятии, каждый – с эпитафией. Выборочная сверка с метриками об умерших показывает, что большинство таких крестов были поставлены над могилами крестьян-католиков как из местечка, так и из соседних деревень. Эти памятники сложно соотносятся с обычным представлением о народной культуре, ведь они изготовлены на заводе и на них присутствуют развернутые эпитафии.

<sup>3</sup> Текст эпитафии следующий: «ЗДЪСЬ | ПОГРЕБЕНЫ | РАБА БОЖИИ | КРЕСТЬЯНЕ ЗАСТЕН- | КА ПАЗДЮТОКЪ | НИКОЛАЙ ИВА- | НОВЪ МАХНИСЪ | УМЕР 14 СЕНТЯБРЯ | 1881 ГОДА И НА 75 ГО | ДУ ОТЪ РОДУ СЫН ЕГО | МАРТИНЪ УМЕР 23 ОК | ТЯБРЯ ТОГО ЖЕ ГОДА 45 | ЛЪТ ОТЪ РОДУ ХРИСТЪ | СО СВЯТЫМ(И) УПОКОЙ | ДУШИ ИХЪ ПАМЯТ | НИК СЕЙ ПОСТАВЛЕНЪ | СЫНОВЬЯМИ МИХАИЛОМЪ | НИКОЛАЕВЫМ И АНТОНОМ | МАРТИНОВЫМ | МАХНИСАМИ». Обращает на себя внимание указание на принадлежность к крестьянскому сословию обоих умерших, что так же необычно, как и сама эпитафия.



Надгробие Ивана и Мартина Махнисов (+1881),  
д. Кашицы Поставского р-на

Какую бы рамку мы не выбрали – неизбежно сталкиваемся с проблемой границы, за которой остаются те или иные объекты. Наименее продуктивным было бы трактовать их только как исключения, более или менее многочисленные, которые существенно не влияют на наше понимание объекта в границах заданной рамки. Но возможен и другой подход, в котором можно трактовать каждую выявленную границу позитивно, как, во-первых, указатель на необходимость пристального внимания к тому, что находится по обе ее стороны, а во-вторых, как возможность обратить внимание на ее проницаемость, на взаимосвязь объектов по обе ее стороны.

Обозначенная эпистемологическая установка ведет к расширению понимания объекта исследования без смены дисциплинарного поля, проявляя свой инклюзивный характер и на этом уровне. Иначе говоря, она не дискредитирует сложившиеся перспективы народоведческих наук, но помогает относиться к объекту исследования без оглядки на смежные дисциплины (историю, историю искусства, генеалогию и т. д.). Нельзя сказать, чтобы эти переходы границ не были осуществлены, и неоднократно, ведь этнология и фольклористика давно вышли за рамки, положенные в XIX в., хотя в известной степени все еще существуют с оглядкой на них. Речь скорее идет о принципиальной установке на внимание к границам как «засечкам», расширяющим наши возможности понимания объекта в целом.

Важно отметить, что предложенная установка направлена не на расширение границ объекта исследования. Она заключается в стремлении рассмотреть с обеих сторон всякую проявляющуюся в исследовании границу, а следовательно, это принципиально открытый проект, который стремится избежать обычных рамок, преодолевать их. Это также означает, что единая описательная или интерпретационная схема здесь не работает – она меняется всякий раз в зависимости от объекта и условий исследования.

Исходя из вышесказанного можно понять, что выработка правильного определения «сельского кладбища» не может рассматриваться как финальная цель. Наоборот, чем больше границ и исключений мы нащупываем, пытаясь дать очередное емкое определение, тем больше «засечек» для пристального исследования мы получаем. В рамках настоящей статьи я приведу два развернутых примера того, как высказанные соображения могут работать в отношении сельских кладбищ.

### **Женщина со змеей**

В июне 2018 г. на железнодорожной станции Вылазы, недалеко от г. Пинска, я стал свидетелем разговора трех человек, как и я ожидавших поезд. Вот его фрагмент: (две женщины (Ж1, Ж2) и мужчина (М) в возрасте около 60 лет).

Ж1. *От я сіжу, думаю о той памятник был. Белая девушка на чёрном пьедестале, а счас такие чёрные, а белого німа*



*нідэ, дэ оні поділы яго?. Стоіт дэвушка, стоіт? Отока стояла белая дэвушка, цвeтoк дeржaлa, a внізу змeя была этa... Чo, умэрлa, штo eй зрoбілy? І яны тэ ўсe пoскідалі пaмяткі, бo яны былі шчэ 1800 гoдa!*

*Ж2. Ну, хто-та ж там ухажвае...*

*Ж1. Но яна вота с Наваселля.*

*М. Каб яна жыла ў наш век, яе б спаслі!*

*Ж1. Ну вот канешна. [Маймося?] пана спаслі, укусіла, в больнице лежал... Нам расказывалі, на брычке з панамі прыехала да каплічкі туда. Каплічка там була. Вода тэкла...*

*Ж2. Там же во зделали...*

*Ж1. Отрубывлі і воды нема.*

*Ж2. Колодец, там во змея...*

*Ж1. Ной воны там расположылися, вона села.*

*Ж2. Чі шо, чі може дорогу ййі... Ну то неізнестно...*

*М. Змея сама не нападает, она захищається.*

*Ж1, Ж2. Наступіла, наступіла! И всё!*

*Ж2. Она была едінственна дочка ў родітелей.*

*Ж1. Она в Порохонске жыла. Её везлі, а на голове была корона була...*

*Ж2. Бо она была королевского роду*

*Ж1. А королева Бона подорыла землю ей эту дала ў подарок...<sup>4</sup>.*

Для того чтобы вполне понять смысл этого диалога, нужно объяснить его контекст. В четырехстах метрах от того места, где он записан, находится «сельское кладбище», относящееся к д. Староселье. Это небольшая огражденная территория родовых захоронений Свержинских и Двораковских (Lewkowska 2000, 174–176). Здесь всего восемь памятников XIX – первой половины XX в., но большинство довольно высокого уровня. Они были изготовлены в мастерских в Вильно и Варшаве, о чем свидетельствуют клейма на основаниях. Кладбище было разрушено и разграблено в 2009 г., после чего восстановлено. Дорога от деревни до станции проходит мимо кладбища, поэтому оно легко становится предметом разговора людей, ожидающих поезда.

<sup>4</sup> Зап. автором в 2018 г. на ст. Вылазы Пинского р-на Брестской обл. от двух женщин и одного мужчины, все в возрасте около 60 лет.

Строго говоря, это кладбище никоим образом не принадлежит белорусской народной культуре – деревенское, крестьянское кладбище находится отдельно, в трехстах метрах от него. И мой приезд туда был определен интересом к истории католических надгробий и эпитафии, но никак не к народной культуре. Тем не менее приведенный диалог ясно напоминает об условности проводимых нами границ. Фактически любой наличный в пространстве объект включается в поток интерпретации в народной культуре, в повседневном дискурсе, становится поводом выстраивания интерпретаций из другой логики и перспектив, подчас неожиданных.

В этой связи, возможно, будет не лишним напомнить очевидную, но и парадоксальную вещь. Взгляд из перспективы народной культуры, на культуру «высокую», дворянскую, не является ни второстепенным, ни маргинальным по той простой причине, что эта самая «высокая» культура существует сегодня лишь как научное знание о ней, как оставивший следы факт прошлого, в то время как народная культура продолжает, видоизменяясь, существовать сейчас и производить интерпретации, осваивать следы той другой, ушедшей культуры.

Итак, первая женщина говорит о наличии на кладбище изображения девушки с цветком в руке и змеей «внизу». Таким ее память сохранила этот памятник, и два других собеседника ей не возражают. На кладбище, действительно, есть такой памятник: барельефное изображение девушки, которая держит лилию в руках. Вот только ни в ногах, ни где бы то ни было еще змеи нет. Внизу изображен саркофаг со сдвинутой крышкой, из которого умершая вылетает вверх, т. е. возносится на небо, воскресает. Надгробие Марыхны<sup>5</sup> Дворковской, умершей в 1908 г., в возрасте 17 лет, было изготовлено в варшавской мастерской известного скульптора Бартоломея Мазурека. Скорее всего, это изображение является повторением композиции одного из самых ярких памятников варшавского кладбища «Повонзки» – надгробия Люси Рациборовской (умерла в 1899 г.), изготовленного в мастерской Донато Баркальи в Милане (Rudkowski 2014, 231–232). Это полноценная скульптура, где из саркофага с откинутой крышкой вылетает умершая, впрочем, без лилии в руках.

<sup>5</sup> Форма имени, производная от Марины или Марии.



Надгробие Марыхны Двораковской (+1908),  
д. Староселье Пинского р-на

Почему же сознание первой женщины так прочитывает и так запоминает изображение? Довольно яркая деталь, вылет умершей из саркофага, оказывается опущенной, зато композиция дополняется змеей, которой в действительности нет. Если бы мы не видели памятника Марыхны Двораковской, то на основании наличного описания скорее всего представили бы себе совсем другой его вид, а именно Деву Марию, стоящую на шаре со змеею (символом зла) под пятой. Такой тип изображения чрезвычайно распространен в католической визуальной культуре и нередко встречается на белорусских надгробиях. Ближайший пример можно обнаружить на католическом секторе кладбища в г. Пинске. Здесь находится надгробие Фелиции Кошевич (умерла в 1905 г.) в виде стилизованного комля дерева, на котором расположена скульптура описанного вида. Хотя голова Девы Марии отбита, но змея отчетливо видна.



Надгробие Фелиции Кошевич (+1905), г. Пинск

Итак, сознание замещает в памяти изображение непривычное (единственный пример такого надгробия в Беларуси) на привычное и понятное – образ Девы Марии, попирающей змея, который кажется тем более логичным, что умершая, согласно устной памяти, погибла от укуса змеи, возможно – это всплывает в разговоре – наступив на нее. Сознание смешивает два типа изображения (от оригинального остаются девушка и лилия), каждому из них присваивая свою интерпретацию, отличную от той, которая закладывалась первоначально. Там, где привычный к дисциплинарным разграничениям взгляд ученого разделит бы народную и «высокую» культуру, сознание человека, принадлежащего к последней, легко преодолевает границу, используя перевод знаков одной культуры на язык своей собственной.

Точно так же интерпретируется и деталь похоронного обряда, связанная с тем, что незамужнюю девушку хоронили в свадебном венце. Эта деталь сохранена в памяти и более чем

через сто лет – но превращена в корону, которая свидетельствует о королевском происхождении умершей. Основанием этому становится представление о том, что свое имя ее род получил в дар от королевы Боны Сфорцы. Невозможно понять, откуда происходит эта информация – из местных устных преданий, в которых королева Бона действительно присутствует, или из школьных уроков и краеведческих заметок в районной газете.

Упомянутая корона важна для говорящих не только потому, что наделяет умершую королевским статусом. Эта деталь сохраняется в памяти через поколения, поскольку она напрямую связана с другим распространенным в народной культуре сюжетом, который всплывает в другой части разговора. Женщины обсуждают, была ли корона настоящей, и склоняются к тому, что все же она была сделана из бумаги. Но перед нами не что иное, как (пусть и поставленная под вопрос) вера в возможность наличия в «панских» захоронениях сокровищ – золотых перстней, серебряных сабель или, как в данном случае, короны. Именно вплетенность частной детали в общий сюжет помогает ей сохраниться через поколения. Более того, она делает понятными события разграбления захоронений в 2009 г.: они предопределены возможностью наличия сокровища под землей<sup>6</sup>.

От случая частного, касающегося одного разговора и одного памятника, обратимся к примеру более общему, касающемуся отдельного типа надгробных памятников.

### **Нарубы: крестьянские, еврейские, шляхетские**

Сложно найти другой такой тип надгробного памятника, который устойчиво ассоциировался бы с архаикой в белорусской народной культуре от первого пристального внимания к ней в середине XIX в. и до настоящего времени, чем заруб. Его необычность и морфологическая схожесть с одним из наи-

<sup>6</sup> В полевой работе мне не раз приходилось сталкиваться с тем, что разграблению захоронений в наше время нередко сопутствует наличие историй о каком-то сокровище, которое было положено в гроб покойному.

более семантически нагруженных объектов народной культуры – домом, дает самые широкие возможности для интерпретации и реконструкции значений.

Исключительный интерес подчеркивает и то, что наруб сегодня – это уходящая натура, которая не воспроизводится больше как надгробная форма, сохраняется на очень немногих кладбищах и в большей степени известна по фотографиям, рисункам, описаниям. Не вызывает никакого сомнения принадлежность наруба белорусской народной культуре, а также древность происхождения (что в логике архаико-ориентированного взгляда придает объекту особую ценность). Все это так, но достаточно выйти за пределы привычного фокуса, очерчивающего народную культуру, и мы обнаружим такие же формы с другой стороны границы.

Прежде всего это относится к еврейским кладбищам, которые, как мы знаем по архивным фотографиям, в XIX в. были в значительной степени заняты деревянными надгробиями, а среди них достаточно распространенной формой был огель (ohel) – сооружение в форме домика (дословно – «шатра») над могилой. В полесских огелях, так же как и в нарубах, просматривается срубная структура и крыша, обычно крытая дранкой. Отличительной особенностью служит наличие таблички с эпитафией на фасадной части, которая повторяет форму обычной мацевы с полукруглым верхом. В иных случаях огели могли быть довольно высокими, иногда в рост человека, и сложенными из кирпича.

Примечательно, что ни исследователи белорусских традиционных надгробий, ни исследователи еврейских кладбищ не обращают практически никакого внимания на сосуществование рядом двух столь внешне схожих культурных форм, поскольку каждый в этом случае отгорожен своей собственной дисциплинарной стеной. Вопрос о взаимовлиянии остается открытым, и каждая культура утверждает древность своего типа надгробия.

Наруб известен в восточнославянском ареале с периода Киевской Руси, т. е. до того, как на этих территориях появились евреи как постоянно проживающая этническая группа со своими кладбищами. Но и еврейские огели претендуют быть формой, возникшей задолго до эпохи Киевской Руси.

Возможно предположить, что еврейский огель претерпел некоторые изменения (в отношении материала и техники постройки) под влиянием местных традиций, но на сегодняшний день без расширения фокуса внимания с каждой из сторон этот вопрос сложно прояснить.

Другой тип разделенного условной границей соседства связан с уже знакомым выделением народной и «высокой» культуры. Действительно, наруб принадлежит белорусской народной культуре – но не только ей. Первое свидетельство о нем на территории Беларуси относится ко второй половине XVI в. В своем завещании брестский землянин Александр Тхарницкий просил похоронить его «на горке, недалеко от Демешевщины, и над могилою сруб сделав, покрыть его дранкою» (Бабкова 2008, 61). Здесь вполне естественно было бы предположить, что наруб активно использовался как тип надгробия у представителей привилегированных сословий в XVI–XVIII вв. наряду с другими деревянными типами памятников.

Интерес к такой форме, но уже выполненной из кирпича, не исчез среди шляхты и в XIX в. Один из наиболее ранних примеров – надгробие поэта Францишка Карпинского в Лысково, к настоящему времени отреставрированное и известное в своем оригинальном виде по рисунку Наполеона Орды. Его форма по размерам и пропорциям напоминает наруб, но сделан он не из сруба, а кирпича. В Гродно, Вишнево, Правых Мостах, Пинске и ряде других мест сохранились кирпичные надгробные часовни, в формах, схожих с нарубом, но заметно большего размера.

Следует обратить внимание, что тесная связь наруба с семантикой дома, на которую всякий раз обращают внимание исследователи, явно присутствует и в захоронениях шляхты, в том числе в эпитафиях. Многие из них начинаются с акронима D.O.M. (*Deo optimo maximo* – Богу наилучшему, величайшему), который, как это случается с акронимами, читается также и дословно, как «дом». Более того, в XIX в. такой способ прочтения становится основным, и обычной начальной формой католической эпитафии является «*Dom wieczności...*» – «Дом вечности...». Эпитафия на упомянутом надгробии Францишка Карпинского начинается со строчки «*Otóż mój dom ubogi*» – «Вот мой дом бедный».



Наполеон Орда. Надгробие Франтишка Карпинского в Лысково.  
1877 г. Национальный музей в Кракове



Надгробие Анны Броновской (+1844), д. Вишнево Воложинского р-на





Деревянные надгробия на еврейском кладбище в г. Пинске.  
Около 1917 г.

Хотя крестьянская изба едва ли сравнима с дворянским домом, на кладбище мы наблюдаем редукцию дома к его простейшей форме – четырем стенам и крыше. Как видим, даже обращаясь к архаической форме белорусской народной культуры, мы обнаруживаем достаточно мест размыкания ее как в культуру других социальных страт, так и других этносов. По мере того как архаическая форма становится все более фактом прошлого, а традиционные подходы к исследованию ее исчерпывают свой когнитивный потенциал, размыкание и преодоление границ представляется единственным продуктивным направлением проведения исследований в данной области.

### **Выводы**

Для понимания такого объекта исследования, как «сельское кладбище» важна множественность определений и трезвое понимание недостаточности каждого из них. Эта множественность помогает определить границы, которые в предложенном здесь подходе рассматриваются не как ограничители – дисциплинарные, методологические, но и как

важные «засечки», которые можно использовать в качестве инструмента расширения исследования. Это достигается при стремлении проанализировать культурные феномены и их значения по обе стороны границы и то, как они взаимодействуют, сообщаются между собой. Приведенные примеры показывают, что потенциал и продуктивность такого метода могут быть высокими.

Очерченный подход к понимаю границы, налагаемый любым определением, может оказаться полезен и для ревизии нашего понимания понятий «традиционная культура» и «народная культура». Будучи тесно связанными, они отличаются известной размытостью своих границ, что регулярно ставит под вопрос целесообразность их употребления. В предложенном подходе любая неопределенность, множественность границ рассматривается как когнитивный потенциал, как дополнительный инструмент настройки исследовательского фокуса. И если это так, тогда то, что обычно воспринимается как слабость народоведческих наук, может оказаться их преимуществом и наметить векторы для дальнейшего развития их методологии.

### Список цитированных источников

- Аўсейчык, Уладзімір 2014. Абрад «прыкладзіны» ў беларусаў Падзвіння. *Беларускае Падзвінне: вопыт, методыка і вынікі налявых і міждысцыплінарных даследаванняў*. Ч. 1. Наваполацк, 2014, с. 144–156.
- Бабкова, Вольга 2009. Свет пачуццяў і свет рэчаў: шляхецкія тэстаменты другой паловы XVI ст. *Homo historicus 2008. Гадавік антрапалагічнай гісторыі*. Вільня: ЕГУ, с. 57–77.
- Грунтоў, Сяргей 2010. Семантыка мемарыяльных помнікаў у прасторы традыцыйнай сялянскай культуры канца XVIII – пачатку XX ст. і іх роля ў фарміраванні лакальных ідэнтычнасцей. *Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі*. Вып. 9. Мінск: Права і эканоміка, с. 263–271.
- Грунтоў, Сяргей 2016. Палескія могілкі сяла Чучэвічы ў фатаздымках і запісах А. К. Сержпутоўскага. *Зборнік дакладаў і тэзісаў VI Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі «Трады-*

*цы і сучасны стан культуры і мастацтваў», Мінск, Беларусь, 19–20 лістапада 2015 года. Мінск, с. 560–562.*

Ельскі, Аляксандр 2004. *Выбранае*. Мінск: Беларускі кнігазбор.

Лабачэўская, Вольга 2009. *Вясковья могількі: зрубныя надмагіллі. Беларускае Падзвінне: вопыт, методыка і вынікі палявых даследаванняў*. Наваполацк: ПДУ, с. 195–204.

Лобач, Уладзімір 2008. Сімвалічны статус і рытуальныя функцыі могілак у беларускай народнай культуры вярхоўяў Бярэзіны і Віліі XX – пачатку XXI стагоддзя. *Вестник Полоцкого государственного университета* 1, с. 71–82.

Лобач, Уладзімір 2013. *Міф. Прастора. Чалавек: традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у сяміятычнай перспектыве*. Мінск: Тэхналогія.

Раманюк, Міхась 2000. *Беларускія народныя крыжы*. Вільня: Наша Ніва.

Соркіна, Іна 2010. *Мястэчкі Беларусі ў канцы XVIII – першай палове XIX ст.* Вільня: Еўрапейскі гуманітарны ўніверсітэт.

Сямашка, Вольга 2013. *На «панскіх» могільках Плябані*. Мінск: Медысонт.

Сямашка, Вольга 2014. *Невядомы Ракаў: могількі пад базыльянскім крыжам*. Мінск: Медысонт.

Федорук, Анатолий 2000. *Старинные усадьбы Минского края*. Минск: Полифакт.

Lewkowska, Anna & Lewkowski, Jacek & Wojciech Walczak 2000. *Zabytkowe cmentarze na Kresach Wschodnich Drugiej Rzeczypospolitej. Województwo Poleskie na obszarze Republiki Białorusi*. Warszawa: DiG.

Rudkowski, Tadeusz Maria 2014. *Cmentarz Powązkowski w Warszawie*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

## Summary

### RURAL CEMETERIES IN THE BELARUSIAN FOLK CULTURE AND BEYOND

Siarhei Hruntoŭ

Rural cemeteries traditionally attract researchers of the Belarusian folk culture as a special type of cultural space, where the forms and practices associated with it have been preserved especially well. The rural

cemetery is closely associated with the very concept of “folk culture”, but in reality many of its elements lie outside the boundaries of this concept. The article uses an approach that treats the border not as a disciplinary restriction, but as an opportunity to expand epistemological capabilities. Two detailed examples show how the boundaries of the usual understanding of a rural cemetery can be overcome in two levels at once: by a researcher – methodologically and by representatives of folk culture – by translating codes of other cultural meanings into a language of their own. Thus, the sculptural “noble” tombstone is organically included in the folk culture, and traditional wooden monuments find continuation and development in the culture of nobility and in the Jewish culture.

**Keywords:** Cemetery, monument, Belarusian folk culture, methodology, border, material culture, ethnology, folklore, history, memory