

narodnyy kostyum XV – nachala XX veka. In: Kostyum v Rossii XV – nachala XX veka. M., 2000.

7. Zabelin I. E. Domashniy byt russkogo naroda v XVI i XVII stoletiyakh. T. II. M., 1872.

8. Zakharzhevskaya, R. V. Istoriya kostyuma: Ot antichnosti do sovremennosti. M., 2004.

9. Rabinovich M. G. Odezhda russkikh XIII–XVII vv. / Drevneyshaya odezhda narodov Vostochnoy Evropy: Materialy k istoriko-etnograficheskomu atlasu. M., 1986.

10. Loginov A. N. Russkaya traditsiya v odezhde donskikh kazachek XVI–XIX vv. In: Vestnik VolGU. Seriya 4. Vyp. 8. Volgograd, 2003.

11. Risunki, prinadlezhashchie k knige ob izbranii na tsarstvo velikogo gosudarya, tsarya i velikogo knyazya Mikhaila Fedorovicha. SPb., 2009.

12. Russkaya ikonopis': Kn. Evgeniy Trubetskoy. Umozrenie v kraskakh. Vopros o smysle zhizni v drevnerusskoy religioznoy zhivopisi. M., 2006.

13. Savvaitov P. I. Materialy po istorii russkikh utvarey, odezhd, oruzhiya, ratnykh dospekhev i konskogo pribora: Izvlechenie iz rukopisey arkhiva Moskovskoy Oruzheynoy palaty. S ob»yasneniyami i ukazatelyami Pavla Savvaitova. SPb., 1865.

14. Svadebnyy chin. In: Kak zhenu uchit', kak sebya lechit', kak sud'bu uznat'. SPb., 2008.

15. Sreznevskiy I. I. Materialy dlya slovarya drevnerusskogo yazyka po pis'mennym pamyatnikam. T. 2. L-P. SPb., 1902.

16. Studenetskaya E. N. Odezhda narodov Severnogo Kavkaza. XVIII–XX vv. M., 1989.

17. Fletcher D. O gosudarstve russkom. In: Rossiya XVI v. Vospominaniya inostrantsev. Smolensk, 2003.

18. Shepelev L. E. Tituly, mundiry i ordena Rossiyskoy imperii. M., 2005.

Dmitri Korenev (Oriol, Federația Rusă). Doctor în istorie, Universitatea de Stat „I. S. Turghenev” din Oriol.

Дмитрий Корнев (Орел, Российская Федерация). Кандидат исторических наук, Орловский государственный университет им. И. С. Тургенева.

Dmitry Korenev (Oryol, Russian Federation). PhD in History, Oryol State University „I. S. Turgenev”.

E-mail: boyarin@orel.ru

Вячеслав СТЕПАНОВ

ОЧЕРКИ ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНЫХ ПРАКТИК РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ МОЛДОВЫ

Rezumat

Studii cu privire la practicile funerare și comemorative prezente în mediul populației ruse din Republica Moldova

În baza materialului empiric, adunat în conformitate cu un chestionar special elaborat, în articol sunt prezentate într-o formă narativă reprezentările din practica funerară și de pomenire a populației ruse din Republica Moldova. O atenție specială este rezervată specificului denumirii obiceiurilor din mediul lipovenilor (rușilor de rit vechi).

Cuvinte-cheie: obiceiuri funerare și de pomenire, înmormântare, populație rusă, lipoveni, moarte, interacțiune interetnică.

Резюме

Очерки похоронно-поминальных практик русского населения Республики Молдовы

В статье на основе эмпирического материала, собранного по специально разработанному вопроснику, в очерковой форме представлены похоронно-поминальные практики русского населения Республики Молдова. Особое внимание уделяется специфике названной обрядности в среде старообрядческого населения.



Напутствие, написанное на воротах кладбища с. Кунича (фото автора)

Ключевые слова: похоронно-поминальная обрядность, русские, старообрядцы, смерть, межэтническое взаимовлияние.

Summary

Anthropological studies concerning funeral and commemorative ritualism of the Russian population in the Republic of Moldova

Funeral and commemorative practices of the population of the Republic of Moldova are presented in the

article in an essayistic form. They are analyzed based on empirical materials collected according to a questionnaire specially developed for this purpose. Special attention is reserved to the specifics of the name of the custom among Lipovans (Old Russian believers).

Key words: funeral and commemorative ritualism, funerals, Russians, Old believers, death, interethnic interaction.

Признаться, когда задумывалась данная публикация, была мысль придать статье более объемное звучание и постараться остановиться на проблеме, максимально в нее углубившись. Но тогда бы публикация заняла значительно больший объем. В перспективе у автора будет возможность осветить проблему более подробно на страницах готовящейся монографии, поэтому в данном материале найдут отражение основные тезисы по теме исследования.

Создатели достаточно свежего сборника «Memento Mori. Похоронные традиции в современной культуре» высказывают справедливую мысль о том, что «похоронная и поминальная обрядность – это мощный инструмент поддержания и активизации культурной памяти не только семьи, но и всего общества, ее важнейшая социальная функция. В то же время это наиболее консервативная составляющая семейной обрядности, и ее изменения, происходящие под воздействием новых социальных и экономических условий, по всей видимости, отражают коренную трансформацию глубинных пластов духовной культуры народов» [24, с. 5].

Надо отметить, что тема похоронно-поминальных практик русских достаточно хорошо разработана в российской историографии. Здесь следует назвать труды дореволюционных авторов и специалистов первой половины XX в.: Д. Н. Анучина [1]; Г. И. Куликовского [22, с. 44-60]; Г. К. Завойко [10, с. 81-178]; Д. К. Зеленина [14; 15] и др. Осмысление религиозных и языческих напластований в похоронно-поминальных представлениях осуществлено в ряде работ советских исследователей: Л. Я. Штернберга [45], С. А. Токарева [39; 40; 41]; Б. А. Рыбакова [31]; Н. Н. Велецкой [7] и др.

Новый всплеск интереса к проблеме возникает на рубеже 90-х гг., сохраняя свою устойчивость и в настоящее время. Здесь надо указать обобщающие труды И. А. Кремлевой [19, с. 248-264; 20, с. 517-532; 21, с. 70-79]; О. А. Седаковой [32]; А. К. Байбурина [4; 5]. Стали появляться коллективные труды по данной проблематике [24; 30].

Безусловный интерес представляют работы исследователей, занимающихся похоронно-поминальными обрядами регионально локализованных русских групп населения, см., например: Е. В. Арсланова [2]. Особое внимание вызывают труды иссле-

дователей, изучающих аспекты данной проблемы в непосредственной близости к изучаемому региону: Липинская В. А. [23, с. 283-331]; Г. Н. Захарченко, А. А. Пригарин [13, с. 92-115]; Г. Н. Захарченко [11, с. 129-132; 12, с. 49-50]; Ермолин Д. С. [18] и др.

Похоронно-поминальная обрядность народов Пруто-Днестровского междуречья и Левобережного Поднепровья освещалась в трудах авторов разного времени. Отдельные, эпизодические зарисовки похоронно-поминальных практик молдаван, русинов, украинцев, болгар и русских можно встретить в трудах писателей-этнографов XIX – начала XX вв. Н. С. Державина [9, с. 149-152], А. С. Афанасьева-Чужбинского [3]; П. Нестеровского [26]; Л. С. Берга [6] и др. дореволюционных авторов.

Освещению похоронно-поминальных обрядов молдаван посвящены разделы обобщающего труда «Молдаване» [16, с. 284-287; 43, с. 389-396].

В постсоветский период с подъемом этнонационального самосознания появляется серия работ, направленных на изучение специфики этнических культур полиэтнического пространства Молдовы и ее пограничья: гагаузов [44, с. 648-653; 27, с. 393-413; 28, с. 408-425]; болгар [34, с. 50-67; 35, с. 492-527]; русских и украинцев [37, с. 47-51], ромов [47, р. 72-73] и др. народов Молдовы; рассмотрение влияния современных СМИ на восприятие и трансляцию представлений о смерти [38, с. 43-44; 48, р. 68-69]; интерпретацию образа смерти в фольклоре [36, с. 149-158].

Важным показателем развития этноконфессионального самосознания старообрядческой интеллигенции стало появление книг о традиционно-бытовой культуре старообрядцев [29, с. 136-151]³.

По теме исследования похоронно-поминальных практик полиэтнического населения Республики Молдова автором был разработан вопросник, состоящий из 227 вопросов. Данная публикация посвящена очерковому освещению похоронно-поминальных практик русского населения Республики Молдова, среди которого наиболее консервативными, безусловно, являются представители старообрядчества. В ходе экспедиционной работы названная проблематика была изучена в старообрядческих пунктах: Кунича [50], Покровка [55], Егоровка [56], Старая Добруджа [54], старообрядческих общинах двух городов Бендеры – [58] и Тирасполь [57]. Исследовались также русское село Малый Молокиш и русское население двух наиболее крупных городов Республики Молдова – Кишинева [51] и Бельц [59]. В каждом населенном пункте было охвачено углубленным интервью от семи до двенадцати респондентов. Исследования по теме осуществлялись на протяжении пятнадцати лет.

Русское этническое сообщество в контексте исследуемой темы может быть разделено на следующие составляющие, а именно: старообрядцы,

предки которых начали расселяться на территории Пруто-Днестровского междуречья и Левобережного Поднестровья с XVII столетия, после церковного раскола; компактно проживающие потомки этнических русских, переселенных в Бессарабию в период крепостной зависимости (с. Малый Молокиш, Рыбницкий район), и, наконец, отдельно можно говорить о русском населении городов. Русское население, за исключением староверов¹, исторически проживало преимущественно в городах², хотя встречаются и отдельные населенные большинством русского не старообрядческого населения села; в качестве примера можно назвать указанный выше Малый Молокиш.

Наибольший консерватизм в представлениях о потустороннем мире и похоронно-поминальных практиках продемонстрировали представители старообрядчества. На них и будет сосредоточено основное внимание в статье.

Но, тем не менее, даже представители старообрядчества испытывают влияние соседей, особенно в местах непосредственного слияния двух разноэтнических населенных пунктов (например: Пояна (укр. население) – Кунича (русское – старообрядческое население)) [37, с. 47-51].

Похоронно-поминальные практики любого этносоциального сообщества можно поделить на подготовительную стадию, предсмертную стадию, стадию самой смерти и, наконец, поминальный цикл.

Все, связанное со смертью, потусторонним миром – тем, что по-разному интерпретируется, но откуда никто не возвращался, всегда вызывало страх и осторожность в народе: «Бог все видит и бережет нас!», – так прозвучал комментарий старообрядца, подвижника веры, популяризатора русской культуры в Молдове, писателя С. Придорожного [50].

У староверов к смерти начинали готовиться около пятидесяти. А истово верующие – и раньше. Мужчина после тридцати должен был обязательно носить бороду, «иначе настоятель в храм не допустит и отпевать не станет!». Исследователи Г. Н. Захарченко и А. А. Пригарин зафиксировали аналогичную информацию [13, с. 92-115] – еще одно замечание, которое довелось услышать от респондентов в Старой Добрудже, Покровке и Куниче, подтвердил в беседе один из лидеров русского движения в Молдове, выходец из Куничи, Петр Донцов: «Наши святые отцы очень строги и требовательны».

После пятидесяти лет хозяйка дома готовила узел, сейчас для этого выделяют отдельную полку в шкафу или комод. Нередко в разных населенных старообрядцами селах приходилось встречать информацию, что одежду на смерть зачастую готовила мать для детей, чтобы они своими руками себе подобного не делали. Но это, скорее, один из сценариев подготовки к таинству.

Традиционно старообрядцы хоронили умерших в специальной одежде – саване. Исключение составляют самоубийцы и некрещенные. Им саван не положен. Шился саван вручную и представлял собой одеяние до пят из льна или иной ткани белого цвета. Мужская одежда включала рубаху, кальсоны и обязательно пояс. Женская – длинную рубаху, платок и пояс. На ноги надевали носки и тапочки⁴.

Гроб раньше тоже делали заранее. В Куниче, например, загодя готовили доски на гроб. Сейчас обычно его заказывают по факту смерти. Гроб обычно делали из сосновых досок, а дно изготавливали из камыша или виноградной лозы (с. Егоровка и др.). Позже, под влиянием советского времени, гробы стали обивать материей.

В среде старообрядцев, в сравнении с другими представителями русской этносоциальной общности, многие представления о смерти черпаются, как и прежде, из видений, снов и т. п. Вероятно, этому, в немалой степени, способствует обостренное чувство религиозности изучаемого сообщества. «Снится мне, что пасу худобу (скот – В. С.). А мысль, что скот пришел. А я думаю, что, если был еще пастух, а его нет. Скот и ушел. А у меня бабка, вот какая плохая, может, я скоро один останусь...» [55]. Или иной пример: «Дядя видел воду на потолке. К смерти это было...», – вспоминает Анатолий Архипович из Екатериновки [56].

Другой респондент, из Тирасполя, рассказывала, как она гадала (что, собственно, порицается) во время соборования (помазания тела священным елеем). «Если соборуют, я прихожу. Если красные буквы (в Псалтыри – В. С.) – *будет жить – черные, будет мертв*» [57].

Образ смерти рисовался в воображении верующих таким: костлявая, страшная и неизбежная. Для примера – еще одна зафиксированная притча:

«Вот я Вам расскажу: крепкий, сильный, здоровый мужик, говорил:

– Да, не боюсь я смерти! Я такой молодой, крепкий.

И вот, через несколько дней ему в двери постучали...

– Кто там? – спрашивает мужик.

– Это я, твоя смерть пришла!

А он расхохотался и говорит:

– Иди, косатая, я не собираюсь...

Потопталась смерть немного на пороге и ушла. А через несколько дней опять приходит, стучит:

– Вот проведать тебя пришла!

А тот уже не того, слез! Башмак схватил, бросил в нее, она и ушла.

Через несколько дней снова приходит, уже ближе появляется:

– Ну, что, будем разговаривать?

Опять он ее прогнал. Прошло еще несколько дней, вновь появилась. Уже у изголовья стала:

– Ну, что? Мой ты!

– Уходи, выживу!

Опять ушла. Через некоторое время приходит, а человек уже весь осунулся, глаза поблекли, руки не шевелятся.

– Твой я, твой!..

Смерть она такая, она не торопит человека, но человек к этому подходит» [57].

Верующие, особенно старообрядцы, уделяют серьезное внимание тому, чтобы человек уходил в мир иной крещеным. Потому новорожденных старались покрестить буквально при рождении, особенно если ребенок рождался слабеньким. Не всегда была возможность пригласить для этих целей священника, потому повивальная бабка при рождении сразу читала молитву над новорожденным и брызгала на него святой водой. Такие дети считались обретенными силу креста⁵, и если они по какой-либо причине не выживали, их можно было хоронить на кладбище, а не в стороне, как поступали в некоторых селах с некрещеными младенцами (с. Покровка). В ряде населенных пунктов, считавшихся ранее старообрядческими (с. Чобручи, г. Тирасполь), была зафиксирована информация о том, что умерших некрещеными младенцев зачастую хоронили в огороде. До сих пор еще встречаются отдельные могильные холмики, а кое-где они перепаханы. На них нельзя было устанавливать надгробные кресты, поэтому спустя несколько поколений они зачастую выравнивались, а место захоронения забывалось. Регламентацию несанкционированных захоронений ввела советская власть, и подобного рода практика прекратилась.

Многие исследователи обращают внимание на пограничные зоны жилого пространства, одной из которых является порог, сакральное место между внутренним миром дома и внешним пространством [15, с. 116].

Усадьба выступает своего рода буферной зоной между внутренним пространством проживания (домом) и внешним миром. Практика захоронения некрещеных младенцев в усадьбе представляет собой наследие древних представлений о единстве рода [4, с. 138] и является рудиментом древних религиозных представлений [4, с. 138, 170]. У старообрядцев практика захоронения в усадьбе может еще объясняться их замкнутым образом жизни, еще более способствующим сохранению древнеродовых представлений⁶.

Раньше старообрядцы в большинстве своем старались не обращаться к врачам, больше шли в храм, рассчитывая на исцеление словом Божиим. Так же поступали и священники, которые обычно не обращались к светской медицине. В настоящее время тоже можно встретить подобные примеры, хоть и в меньшем проявлении. Так ушел из жизни отец Макарий. Пытаясь сохранить ему жизнь, дети, несмо-

тря на его отказ, отправили его в больницу, где ему хотели поставить капельницу. Чувствуя, что силы покидают его, он попросил минуту на то, чтобы помолиться. После чего закрыл глаза и умер. По словам его внуки, врачи такой смерти не видели [57].

Считается, что предсмертная исповедь облегчает процесс перехода души в иной мир, особенно трепетно к этому относятся староверы. Для этого к больному приглашали священника.

В ходе сбора полевого материала приходилось слышать немало примеров о том, что чувствующие смерть пожилые люди выходили в огород, обходили его и дом, как бы прощаясь с ними, затем собирали своих близких, говорили напутственные слова и, попрощавшись, уходили в иной мир.

О смерти человека судили по отсутствию пульса, для проверки еще подносили зеркало к носу и рту. Внимательно следили, чтобы глаза были закрыты. Практически повсеместно у жителей полиэтнической Молдовы бытует мнение, что открытые глаза умершего могут привести к следующей смерти среди близких.

Если, по каким-либо причинам с умершим не успели попрощаться, это делали в церкви во время отпевания, заупокойной панихиды, когда шло последнее целование. Родственники, все кто знал человека, молятся «выплаченной» иконе, делают три земных поклона, а потом подходят к умершему и кланяются: «Прости!». «Может, нечаянно обидел, может, нечаянно оскорбил, за все живое – прости!». «Согласно нашей вере, – рассказывали прихожане тираспольского старообрядческого храма, – человек слышит, пока он не предан земле, после он уже ничего не слышит» [57].

Во время прощания с усопшим через него часто передавали привет другим почившим, родственникам, друзьям.

У старообрядцев, как и у остальных православных Молдовы, сложилось устойчивое представление о том, что грешные люди, занимавшиеся при жизни наведением порчи, ведьмачеством, гаданиями и т. п. деяниями, уходили из жизни гораздо тяжелее. Долго мучились. Старожилы вспоминали, что в первой половине XX в. часто применялась практика пробивания дыры в потолке для облегчения исхода души у подобных людей (г. Бендеры, г. Тирасполь, с. Покровка, с. Кунича и др.). Был и другой путь, когда силу передавали, чтобы, наконец, уйти. В этом случае избранника или избранницу умирающий брал за руку и передавал свои знания, после чего уже спокойно покидал этот мир.

Наряду с религиозными старообрядческими канонами в народе сложились устойчивые представления-запреты. Например, считается, что нельзя смотреть на покойника через окно: это может привести к появлению болезней и конечному летальному исходу. Ни в коем случае нельзя пере-

ходить дорогу похоронной процессии, нельзя подходить к вырытой могиле раньше, чем поднесут гроб с умершим, – «это его путь!» [58].

Особое отношение как у староверов, так и у представителей других этноконфессиональных культур Молдовы было к некрещеным людям и лицам, ушедшим в мир иной посредством самоубийства. Некрещеных детей хоронили на границе, у кладбищенской ограды. Так же поступали с наложившими на себя руки. Считалось, что самоубийцы гневят Бога, и от этого может быть засуха.

Известны случаи, когда могилы самоубийц поливали водой или просто обрызгивали, чтобы пошел дождь.

Как бы ни были консервативны старообрядцы, но, тем не менее, этнокультурное окружение, конечно, оказывает на них свое влияние⁷.

В Молдове сохранилось мало представлений о нечистой силе в виде упырей. А вот в отдельных регионах Украины и соседней Румынии, подобные представления имеют место: «Я за упырей слыхала, мне тетушка одна рассказывала. После войны были люди, которые знали нечистого. И их земля не принимала. Стало быть, нужно было кол забивать, тогда его зарывать. В середину кол, в груди забьешь и тогда зарывать. Рассказывали, что и мужчины были такие...» [53].

В Тираспольской старообрядческой церкви был зафиксирован рассказ, в виде поучительной легенды, о том, как среди староверов близ Тирасполя, в Загорном⁸, жила пожилая женщина и, судя по рассказу, обладала большой вредоносной силой. Когда пришло время умереть, она сильно мучилась, будто ее не отпускало что-то. Просила она, чтобы кто-нибудь из близких подошел и дал ей руку⁹, но желающих не нашлось. Когда она умерла в мучениях, родственники пригласили священника сопроводить ее в последний путь. Местные старообрядческие священнослужители приглашены не были («уж очень строги они»), позвали священника из соседних Кицкан. «Там главное заплатить – и придет!». Когда на кладбище священник, перед тем как заколотить гроб, освятил умершую кадилом, гроб загорелся. Люди разбежались, священник столкнулся гробом ногой в могилу и велел зарывать... [57].

Старались, чтобы человек ушел из жизни с зажженной свечой. После смерти в разных селах по-разному обустроивали процесс перехода. В Покровке ставили воду и использовали полотенце (региональное). Когда случается неизбежное, в доме принято закрывать все зеркала, и хоть старообрядцы канонически считают телевизор и компьютер бесовскими проявлениями, от прогресса не уйти, эти технические средства уже стали элементом современного домашнего обихода, и их тоже принято накрывать полотенцами (повсеместно).

Пока умерший находился в доме, его нельзя

было ни на минуту оставить одного. Рядом должен был кто-нибудь находиться и читать псалтырь.

В отдельных населенных старообрядцами пунктах женщины должны были голосить. Про тех, у кого это не получалось, в Покровке была зафиксирована шутка: «Не умела плакать. Нанимает женщину. Договорились за мешок шерсти» [55]. А вот в Егоровке традиции голошения нет [56].

При более упрощенном варианте собравшиеся родственники, близкие и соседи вспоминали умершего возле его гроба.

Весть о смерти быстро распространялась среди населения села; если это происходило в городе, то оперативно информировались члены общины.

Дальние родственники и соседи брали на себя решение основных бытовых вопросов. В отдельных селах пожилые люди еще при жизни договаривались с теми, кого они просили их помыть после смерти, – соседями, знакомыми [54].

В большинстве старообрядческих населенных пунктов не принято отказывать в просьбе помыть умершего, это считается грехом. Старообрядцы полагают, что это один из способов избавления от грехов. Скидка делается только тем, кто боится умерших, кому становится плохо и кто не решается это делать. Считалось (и считается), что за мытьем человек, прежде всего, получал облегчение. Конечно, тех, кто мыл, одаривали. В разных селах это осуществлялось по-разному. В Покровке давали конфеты, деньги, ткань или полотенце. В Егоровке дарили через гроб курицу.

Все, что касалось умершего во время символического мытья (мыло, мочалка, губка), закапывалось в труднодоступных местах, вода выливалась туда же. Считалось, что все эти предметы, в первую очередь вода, могут принести большие несчастья, особенно если попадут в дурные руки.

По представлению старообрядцев, наличие души свойственно только человеку, а у животных души нет. При этом в г. Тирасполе, в с. Покровка, с. Кунича люди вспоминали известие о том, как Христос загнал чертей в свиней [17, 8: 28-34; 17, 8: 26-39].

Умерший лежит в комнате на лавке лицом к обрядам – так, чтобы видел образа и свет лампадки. Это правило, кстати, отличает традицию старообрядцев от массы русского населения края, как и представителей других этносоциальных групп, которые обычно укладывают умершего ногами ко входу. Причем и первые, и вторые выносят покойника ногами вперед.

Прощаться приходят как раньше, принося с собой муку, фасоль, масло, вино.

Обычно хоронили умершего на третий день, хотя в отдельных населенных пунктах есть исключения. Так, в Куниче стараются похоронить умершего на следующий день после смерти, особенно в теплое время года. Соответственно, могилу отправ-

лялись копать обычно за день до похорон [50].

Серьезное внимание уделяется старообрядцами снам, на протяжении сорока дней и позже. Считается дурным знаком, если приснившийся покойник просит что-либо. Наоборот хорошим предзнаменованием является, если умерший дает живому что-то и если живой это берет.

Интимная связь во сне с умершим трактовалась как причина возможной болезни (с. Егоровка) [56].

При выносе тела из дома у старообрядцев обычно ничего не принято раздаривать. Исключение представляют села, попавшие под молдавское влияние. Например, в с. Егоровка при выносе тела принято дарить ковры, а в Куниче этого не делают, несмотря на то, что в соседней украинской Пояне, с которой село граничит, составляя общую площадь, этот обряд знаком и выполняется. Как писал еще в XIX в. А. Афанасьев-Чужбинский, «что ни город – то норы, что ни село – то обычай» [3, с. 17].

После выноса тела траурная процессия направляется в церковь на отпевание. Отпевать или нет умершего в церкви, решают священнослужители. Показательно к решению данного вопроса, например, относились и относятся в Егоровке:

– если человек жил благочестиво, ходил на исповедь, ежегодно причащался, то его несут отпевать в церковь;

– если он делал это нерегулярно, отпевают на дому.

– если самоубийца или умер от перепоя, то не отпевают. Для таких людей в церкви заказывают сорокоуст Пассию Великому, выводящему души из ада. Молятся в церкви на протяжении сорока дней.

В старообрядческой традиции обычно не принято останавливаться по ходу движения траурной процессии, как это делают обычно молдаване, украинцы, болгары и гагаузы, раздавая поману (от рум. *romană* – милостыня) и устилая перекрестки и колодцы рушниками с калачами, конфетами и мелкими деньгами. Хотя назвать это повсеместным правилом нельзя. Например, в Егоровке принято останавливаться на перекрестках и оставлять монеты у колодцев, вместе с платком и калачом. По молдавской традиции в этом селе из ветки делают «ром» (рум. – фруктовое дерево) – ветку украшают конфетами, сладостями, тканью. Умершего обычно несут на носилках, хотя в Покровке и Куниче старожилы вспоминали, что стариков носили на полотенцах, без носилок. Если умирала женщина, ее несли женщины, если мужчина – мужчины. Время и здесь расставляет свои акценты: если в селе кладбище расположено в отдалении, сегодня используют автомобиль, который тоже охватывается обрядовыми действиями. В Егоровке перед началом движения процессии перед капотом автомобиля выливается чайник воды.

В похоронной процессии обязательно несут

перед гробом икону и крест, хоругви (их специально приносят из церкви).

Обычно процессия останавливается лишь перед входом на кладбище.

На кладбище священник читает молитву и запечатывает могилу, чего не делается в России¹⁰. Так в Куниче, Егоровке, в целом ряде других старообрядческих сел на гроб в могилу льют опаус (масло с вином) – так называемое маслособорование. При этом все участники церемонии бросают в могилу по три горсти земли, принимая, таким образом, участие в коллективном запечатывании, вместе со священником.

В отличие от большинства населения старообрядцы устанавливают крест в ногах умершего. Делается это для того, чтобы во время второго пришествия Христа воскресший встал, взял крест и пошел «на восход». Таким образом устроены старообрядческие кладбища. На многих из них, на могильных крестах, особенно давних, как, собственно, и на погостах других народов, проживающих в крае, можно встретить только начальные буквы фамилии и имени умершего. Объясняется это во многом малограмотностью народа, который с трудом мог написать только инициалы. Кроме того, в селе все друг друга знали, и это, в какой-то мере, облегчало определение того, кому принадлежит могила.

В селе, в отличие от крупных городов, таких как Кишинев, Бельцы, Тирасполь, хоронили родственников возле родственников. Оттого на кладбище возникали определенные островки близких. Это позволяло живым еще лучше ориентироваться в пространстве кладбища.

Возвращаться стараются не оглядываясь, чтобы не притянуть покойника.

Возле дома умершего всех ждет человек с ведром воды, для обязательного омовения рук. Обычно поминки проходят в доме усопшего. Но в последнее время некоторые семьи предпочитают заказывать стол в кафе или ресторане. Блюда зависят от того, в какое время осуществляются поминки в пост, в мясопустную или сыропустную неделю; религиозный календарь имеет для старообрядцев в данном вопросе первичное значение. В пост на стол ставят постные голубцы, борщ, рыбу в разных видах. В дни, когда разрешено употреблять мясо, участникам поминок предлагают холодец, голубцы с мясом, нут с мясом, борщ на мясном бульоне и лапшу, запеченную в печи. Обязательным блюдом является коливо из зерен пшеницы или рис (вероятно, заимствование от молдаван). Эти блюда делаются сладкими и всячески украшаются. Пить старообрядцам на поминках возбраняется, поэтому на стол принято ставить только воду, соки и компоты.

Но и здесь народ пошел на хитрость. Например, в Егоровке стали делать два стола. На первом столе все чинно, по церковному уставу. На нем при-

сутствуют те, кто поет на клиросе, помогает в церкви. Они едят, слушают поучения. Тут следует заметить, что данная форма трапезы присуща именно старообрядцам и не встречается среди других православных. После того, как они поели, раздают хлеб, деньги, кому-то полотенца, то есть поману, как у молдаван, и люди в основном расходятся. А вот второй стол делают уже с алкоголем. За ним собираются родственники, соседи, пьют по стакану и больше. Это вошло в традицию¹¹ [56].

В народе верят, что до 40 дней душа покойника находится на земле. Для нее на столе после похорон оставляли полную кружку воды, свечу и калач. Судили, что если поутру количество воды уменьшилось – душа пила.

Раньше поминали умершего на 3-й, 9-й и 40-й дни. Сейчас чаще на 9-й и 40-й. В эти дни кладут вечером. На сороковой день в ряде старообрядческих населенных пунктов под влиянием молдавской традиции одаривают женщину, если умерла женщина, одевая ее полностью, мужчину, если умер мужчина, соответственно.

От сильных переживаний близким иногда снится умерший. Из-за этого некоторые пугаются. Для того чтобы избежать подобного, в Пояне зафиксировано такое представление – необходимо кому-либо подарить *паляницу* с луком. Причем дать ее нужно через забор или ворота. В Куниче аналогичная реакция на подобное – дарение нескольких луковиц.

Что касается русского населения не старообрядческого вероисповедания, то оно в большинстве своем значительно переняло традиции похоронных обычаев от тех народов, с которыми наиболее контактирует. Естественно, в силу преобладания молдавского населения, особенно в Пруто-Днестровских районах республики, это сказалось на общем распространении элементов молдавской похоронно-поминальной обрядности и представлений, связанных с этим комплексом знаний, на соседние, более малочисленные, этнические группы населения и этносы. Причем, даже в местах компактного проживания русских не старообрядцев, например в с. Малый Молокиш, можно встретить немало заимствований из молдавской традиционной культуры проводов и поминаения усопших [52].

Что касается городского русского населения, тут следует сделать некоторое пояснение. Русское население городов формально проживает компактно, но оно менее спаяно и более разобщено духовно. Нельзя забывать, что русские проживают в Молдове уже не один век. В городах давно сформировался определенный процент русских, родившихся и выросших в Молдове, причем не в первом поколении. Все это в немалой степени способствовало тому, что многие элементы традиционной бытовой культуры доминирующего этноса сказались

на семейных ценностях местных русских. Речь идет о свадьбах в молдавских традициях или с соответствующими элементами, кумэтриях, крестинах и, конечно, похоронах.

Здесь же следует указать на продолжающееся влияние советской идеологии, которая воспитала у отдельной части русского, и не только, населения атеистические ценности, которые сказываются и на взглядах на похоронно-поминальные традиции.

Похороны без священника и отпевания в церкви, похороны с музыкой и гражданской панихидой до сих пор не редкость. Также как не редкость люди, не умеющие креститься. Наследие времени дает о себе знать¹².

Ограниченный объем данной публикации не позволяет подробно остановиться на анализе собранного материала. В заключение тезисного изложения для образности восприятия проблемы хотелось бы привести слова поэта А. С. Морева:

Два кладбища есть
В деревне нашей.
Одно моложе,
Другое старше.
Одно со звездами,
Другое с крестами.
На одном солдаты,
На другом – крестьяне.
Одно кладбище близкое,
Другое за рощей.
Одно с обелисками,
Другое попроще.
Одни могилы широкие,
Другие узкие.
В одних русские
И в других – русские [25].

Примечания

¹ Во время кампании 1792 г. с турками генерал-аншеф А. В. Суворов способствовал созданию и заселению старообрядцами двух городов на Днестре: Бендер и Тирасполя. Старообрядцы проживали и продолжают проживать и в других городах Республики Молдова – в Кишиневе, Бельцах, но разрешение на поселение, полученное от столь яркой исторической фигуры, само по себе уникально. В начале русского периода (нач. XIX в.) эти два города считались старообрядческими.

² Д. Фурман со ссылкой на V. Roman. Bucovina, Basarabia, Moldova. București, 1995. P. 70, подчеркивает, что в 1912 г. молдаване составляли только 14% жителей городов края, в то время как евреи насчитывали 37%, русские 24%, украинцы 16%. [42, с. 279]. На действующем сайте Департамента статистики Республики Молдова констатируется, что молдаване, гагаузы и болгары живут в основном в селах, а русские, румыны и украинцы – в городах. См.: www.statistica.md/newsview.php?0|=ro&id=2358 (дата обращения – 12.03.2016 г.).

³ Петр Донцов и Дмитрий Николаев являются авторами книги о культуре старообрядцев «Мир старообрядчества Молдовы» (Кишинев, 2015), в которой имеются разделы «Погребение» [29, с. 136-146] и «О структуре поминальных богослужений» [29, с. 146-151]. Оба эти раздела представляют интерес с точки зрения подачи канонизированной информации о похоронных обрядах старообрядцев и различии панихид, литий и отпеваний в сравнении с новообрядческими аналогичными службами. Что же касается рассмотрения этнографической стороны подачи материала, с учетом освещения народного православия, отдельных сторон, представляющих определенную региональную специфику и межкультурные заимствования, следует отметить, что авторы просто не ставили перед собой подобной задачи.

⁴ Исследователи А. А. Галкина и А. А. Пригарин в коллективной монографии «Буджак» подробно представили специфику старообрядческой одежды на смерть: «Набор был следующим: рубашка (вошивка), суконная обувь, чулки, ленточки для пеленания тела, материя, которой покрывали умершего (зон), четки (лестовка), косынка, расшитая лентами крестом, для покрытия тела, крест, наволочка, венчик на лоб, писание в руку. Старообрядческая одежда включала сакрализованные элементы костюма: шубку и кичку – женщинам; косоворотку и, иногда, поддевку – мужчинам. <...> Умерших девушек одевали в венчальный костюм, причем девушкам брачного возраста надевали свадебное платье с фатой, а тем, кто был старше, только свадебное платье. Юношам на костюм крепили свадебный цветок» [8, с. 595]. Канонически светская одежда у старообрядцев не приветствовалась, но под влиянием времени она вошла и в столь консервативный ритуальный обиход, на что, вероятно, обратили внимание одесские исследователи. Помимо этого, важно подчеркнуть, что различные течения старообрядцев по-разному рассматривают требования к одежде «в последний путь». Так, беспоповцы отличаются тем, что надевают на умершего практически весь перечисленный коллегами гардероб.

⁵ В литературе можно встретить термин, обозначающий их конфессиональную статусность – «полукрещенные» дети, то есть окрещенные бабкой-повитухой [13, с. 111].

⁶ Исследователи А. К. Байбури [4], Л. Штернберг [45] обращали внимание на распространение подобных практик не только у русских, но и у других народов. Археологи подтвердят, что человечество зачастую проживает на культурном слое более ранних культур. Так, при формировании нового поселения некоторые захоронения порой оказывались на огородах. Отдельные захоронения случались во время вооруженных столкновений. Так, например, произошло в с. Белочи (преимущественно молдавское и украинское население) Рыбницкого района, где в зоне усадьбы оказалось захоронение казака, воевавшего с турками. Здесь нет возможности привести полную легенду захоронения и подробности, но факт налицо: на протяжении нескольких поколений жители усадьбы, в которой расположено данное захоронение, ухаживают за могилой [60].

вают за могилой [60].

⁷ Во время сбора материала в украинском селе Воронково (Рыбницкий р-н) автором была зафиксирована информация о том, что при советской власти в 50-е гг. случилась сильная засуха. Люди пошли на кладбище, выкопали женщину, которую все считали ведьмой, и полили ее останки водой. После этого, по рассказам респондентов, в селе прошел сильный ливень [49].

⁸ Поселение расположено между Копанкой, Кицканами и Слободзеей.

⁹ По поверью, распространенному и среди других народов края, тому, кто протянет руку ведьме, может передаться дар, с которым избранный остается на земле, а умирающая уходит без дальнейших мучений.

¹⁰ На этот специфический обряд обратил еще внимания классик русской этнографической мысли Д. К. Зеленин [15, с. 350].

¹¹ Важно отметить, что негативные, порицаемые церковью деяния также имеют место в среде старообрядцев; они осуждаются, но, тем не менее, имеют место. Без их освещения картина изучения традиционно-бытовой культуры старообрядцев рискует превратиться в лубочное описание.

¹² На трансформации современной похоронной обрядности, в частности в городской среде, детально останавливается А. Соколова. Несмотря на то, что она освещает ситуацию в Селивановском районе Владимирской области, а также в Меленковском районе Владимирской (2010) и Тульской областей (2010) [33], многие стороны, воспринятые населением в советский период: гражданская панихида, отпевание на дому без посещения похоронной процессией церкви и одновременное переориентирование на традиционность, с сохранением элементов консервативного советского взгляда на обрядность (отдельной части населения), судя по результатам исследования коллеги, имеют распространение, выходящее за пределы изучаемого нами региона, что показывает зависимость даже этой, столь консервативной обрядности от влияния времени. Конечно, на данной специфике, а также на особенностях городской и сельской обрядности следует остановиться отдельно в другой публикации.

Литература

1. Анучин Д. Н. Сани, лады и кони как принадлежности похоронного обряда. Археолого-этнографический этюд. В: Труды Московского археологического общества. Т. XIV. М., 1890, с. 81-226.
2. Арсланова Е. В. Обряды жизненного цикла старообрядцев-липован Астраханской области (родильно-крестильные и похоронно-поминальные). Астрахань: Издатель Сорокин Р. В., 2010. 348 с.
3. Афанасьев-Чужбинский А. С. Поездка в Южную Россию. Ч. II. Очерки Днестра. СПб.: Сатурн, 1863. 178 с.
4. Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1983. 191 с.
5. Байбури А. К. Ритуал в традиционной куль-

туре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.

6. Берг Л. С. Бессарабия. Страна. Люди. Хозяйство. Петербург: Огни, 1918. 253 с.

7. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М.: Наука, 1978. 107 с.

8. Галкина А. В., Пригарин А. А. Русские. В: Буджак. Историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМИЛ, 2014, с. 555-603.

9. Державин Н. С. Болгарские колонии в России. В: За народни умотворения и народопись. Българската Академия на науките в София. МАРТИЛЕН. Книга ХХІХ. София, 1914. 259 с. и иллюстрации.

10. Завойко Г. К. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии. В: Этнографическое обозрение, 1914. Вып. 3-4, с. 81-178.

11. Захарченко Г. М. Традиційна поховальна обрядовість українців: за матеріалами експедицій на Одещині. В: Етнічність в історії та культурі: матеріали і дослідження. Одеса: Гермес, 1998. 206 с.

12. Захарченко Г. Н. Семантика воды в похоронных обрядах болгар юга Украины. В: Одеська болгаристика. Науковий щорічник. Одеса, 2004. Вип. 2, с. 49-50.

13. Захарченко Г. Н., Пригарин А. А. Похоронно-поминальные обряды русских-старообрядцев Придунавья: структура этноконфессиональной выразительности. В: Кодова словенска култура. Београд, 2004, бр. 9, Смрт, с. 92-115.

14. Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Вып. I. Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916. См.: Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. Москва: Индрик, 1995. 432 с.

15. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М.: Наука. 1991. 511 с.

16. Зеленчук В. С. Верования и обряды, связанные со смертью и похоронами. В: Молдаване. Кишинев: Штиинца, 1977, с. 284-287.

17. Евангелие от Матфея, 8: 28-34; Лука, 8: 26-39.

18. Ермолин Д. С. Погребально-поминальная обрядность албанцев Буджака и Приазовья (вторая половина XIX – начало XXI вв.). Автореф. дисс. канд. истор. наук. СПб., 2011. 26 с.

19. Кремлева И. А. Об эволюции некоторых архаичных обычаев у русских. В: Русские: семейный и общественный быт. М.: Наука, 1989, с. 248-265.

20. Кремлева И. А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды. В: Русские. М.: Наука, 1997, с. 517-533.

21. Кремлева И. А. Похоронно-поминальная обрядность у русских: связь живых и умерших. В: Православная жизнь русских крестьян XIX-XX вв. Итоги этнографических исследований. М.: Наука, 2001, с. 72-88.

22. Куликовский Г. К. Похоронные обряды Обонежского края. В: Этнографическое обозрение, 1890. Вып. 1, с. 44-60.

23. Липинская В. А. Культурно-бытовые традиции русских-липован в Румынии. В: Русские в современном мире. М.: ИЭА РАН, 1998, с. 283-331.

24. Memento Mori. Похоронные традиции в со-

временной культуре. Сост. А. Д. Соколова, А. Б. Юдкина; отв. ред. Д. В. Громов. М.: ИЭА РАН, 2015. 294 с.

25. Морев А. С. Бабка рассказывала. В: <http://tomtar.livejournal.com/20849.html> (дата обращения – 04.07.2015 г.).

26. Несторовский П. А. Бессарабские русины. Варшава: Сатурн. 1905. 178 с.

27. Никогло Д. Е., Степанов В. П. Похоронно-поминальная обрядность. В: Гагаузы. Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М.: Наука, 2011, с. 393-413.

28. Никогло Д. Е., Степанов В. П. Похоронно-поминальная обрядность. В: Гагаузы в мире и мир гагаузов. Отв. ред. М. Н. Губогло. Комрат-Кишинев: Tipogr. Centrală, 2012, с. 408-425.

29. Николаев Д., Донцов П. Мир старообрядчества Молдовы. Кишинев: Grafic-Design, 2015. 254 с.

30. Похоронно-поминальные обычаи и обряды. М.: ИЭА РАН, 1993. 400 с.

31. Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1988. 786 с.

32. Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004. 319 с.

33. Соколова А. Похороны без покойника: трансформации традиционного похоронного обряда. В: Антропологический форум, № 15, 2011, с. 187-202.

34. Степанов В. П., Петренко М. В. Духовная культура. Семейная обрядность: Похоронно-поминальная обрядность. В: Очерки истории и этнографии с. Кирнички в Бессарабии. Одесса, 1998, с. 195-209.

35. Степанов В. П. Похоронно-поминальная обрядность. В: Чийшия. Одесса: Астропринт, 2003, с. 492-527.

36. Степанов В. П. Образ смерти и потустороннего мира в анекдотах студенческой молодежи. В: Slova și muzica populară – componentă culturală a proceselor civilizatoare. Materialele conferinței științifico-practice. Chișinău: AȘM, 2008, p. 149-158.

37. Степанов В. П. Похоронно-поминальная обрядность жителей сел Пояна и Кунича в Республике Молдова. В: Старообрядчество Молдовы: опыт прошлого, задачи настоящего. Мат-лы II Междунар. конф. по проблемам старообрядчества. Кишинев: Русское духовное единство, 2012, с. 47-51.

38. Степанов В. П. «Смертельный» интернет. К вопросу о трансляции темы смерти в глобальной сети: надэтнический фактор. В: Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiul artelor. Tezele comunicărilor conferinței științifice cu participare internațională. Ediția a VI-a. Chișinău, Institutul Patrimoniului Cultural, 2014, p. 43-44.

39. Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX века. М.: Наука, 1957. 158 с.

40. Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М.: Наука, 1964. 400 с.

41. Токарев С. А. Погребальные обычаи, их смысл и происхождение. В: Этнографическое обозрение, 1999, № 5, с. 42-47.

42. Фурман Д. Молдавские молдаване и молдав-

ские румыны. Влияние особенностей национального сознания молдаван на политическое развитие Республики Молдова. В: <http://www.intelros.ru/pdf/prognosis/01/furman.pdf> (дата обращения – 11.02.2016 г.).

43. Чобану-Цуркану В. Похоронно-поминальная обрядность. В: Молдаване. Ред. М. Н. Губогло, В. А. Дергачев. М.: Наука, 2002. 542 с.

44. Шабашов А. В. Гагаузы. Одесса: Астропринт, 2002. 744 с.

45. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л.: Изд-во Института народов Севера, 1936. 603 с.

46. Roman V. Bucovina, Basarabia, Moldova. București, 1995. 168 p.

47. Stepanov V. Ritul funerar și pomenirea morților la țigani din Soroca. В: Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiul artelor. Tezele comunicărilor conferinței științifice cu participare internațională. Ediția a IV-a. Chișinău, Institutul Patrimoniului Cultural, 2012.

48. Stepanov V. Perceperea umoristică a morții și vieții de apoi în mediul ortodox al Republicii Moldova. В: Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiul artelor. Tezele comunicărilor conferinței științifice cu participare internațională. Ediția a V-a. Chișinău, Institutul Patrimoniului Cultural, 2013.

Экспедиционные материалы

49. с. Воронково Рыбницкого р-на. Республика Молдова. Материалы архива автора за 1999 г.

50. с. Кунича Каменского р-на. Республика Молдова. Материалы архива автора за 2002 г.

51. г. Кишинев. Материалы архива автора за 2008, 2013 г.

52. с. Малый Молокиш Рыбницкого р-на. Республика Молдова. Материалы архива автора за 2009 г.

53. с. Серикей. Румыния. Совместная экспедиция с Н. Душаковой. Материалы архива автора 2009 г.

54. с. Ст. Добруджа Сынжерейского р-на. Республика Молдова. Материалы архива автора за 2010 г.

55. с. Покровка Дондюшанского р-на. Республика Молдова. Материалы архива автора за 2011 г.

56. с. Егоровка Фалештского р-на. Республика Молдова. Материалы архива автора за 2012 г.

57. г. Тирасполь. Материалы архива автора за 2014 г.

58. г. Бендеры. Материалы архива автора за 2014 г.

59. г. Бельцы. Материалы архива автора за 2015 г.

60. с. Белочи Рыбницкого р-на. Республика Молдова.

References

1. Anuchin D. N. Sani, lad'ya i koni kak prinadlezhnosti pokhoronnogo obryada. Arkheologo-etnograficheskiy etyud. In: Trudy Moskovskogo arkheologicheskogo obshchestva. T. XIV. M., 1890, p. 81-226.

2. Arslanova E. V. Obryady zhiznennogo tsikla staroobryadtsev-lipovan Astrakhanskoy oblasti (rodil'no-krestil'nye i pokhoronno-pominal'nye). Astrakhan': Izdatel' Sorokin R. V., 2010. 348 p.

3. Afnašev-Chuzhbinskiy A. S. Poezdka v Yuzhnyuyu

Rossiyyu. Ch. II. Ocherki Dnestra. SPb. Saturn, 1863. 178 p.

4. Bayburin A. K. Zhilishche v obryadakh i predstavleniyakh vostochnykh slavyan. L.: Nauka. Leningradskoe otделение, 1983. 191 p.

5. Bayburin A. K. Ritual v traditsionnoy kul'ture. Strukturno-semanticheskiy analiz vostochnoslavvanskikh obryadov. SPb.: Nauka, 1993. 240 p.

6. Berg L. S. Bessarabiya. Strana. Lyudi. Khozyaystvo. Peterburg: Ogni, 1918. 253 p.

7. Veletskaya H. H. Yazycheskaya simbolika slavyanskikh arkhaischikh ritualov. M.: Nauka, 1978. 107 p.

8. Galkina A. V., Prigarin A. A. Russkie. In: Budzhak. Istoriko-etnograficheskie ocherki narodov yugo-zapadnykh rayonov Odesshchiny. Odessa. SMIL, 2014, p. 555-603.

9. Derzhavin N. S. Bolgarskie kolonii v Rossii. In: Za narodni umotvoreniya i narodopis». Bylgarskata Akademiya na naukite v Sofiya. MARTILEN. Kniga XXIX. Sofiya, 1914. 259 p. i illyustratsii.

10. Zavoyko G. K. Verovaniya, obryady i obychai velikorossos Vladimirskoy gubernii. In: Etnograficheskoe obozrenie, 1914. Vyp. 3-4, p. 81-178.

11. Zakharchenko G. M. Traditsiyna pokhovaľna obryadovist' ukraїntsiiv: za materialami ekspeditsiy na Odeshchini. In: Etnichnist' v istorii ta kul'turi: materiali i doslidzhennya. Odesa: Germes, 1998. 206 p.

12. Zakharchenko G. N. Semantika vody v pokhoronnykh obryadakh bolgar yuga Ukrainy. In: Odes'ka bolgaristika. Naukoviy shchorichnik. Odesa, 2004. Vip. 2, p. 49-50.

13. Zakharchenko G. N., Prigarin A. A. Pokhoronno-pominal'nye obryady russkikh-staroobryadtsev Pridunav'ya: struktura etnokonfessional'noy vyrazitel'nosti. In: Kodova slovenska kultura. Beograd, 2004, br. 9, Smrt, p. 92-115.

14. Zelenin D. K. Ocherki russkoy mifologii. Vyp. I. Umershie neestestvennoy smert'yu i rusalki. Pg., 1916. Sm.: Zelenin D. K. Izbrannye trudy. Ocherki russkoy mifologii: Umershie neestestvennoy smert'yu i rusalki. M.: Indrik, 1995. 432 p.

15. Zelenin D. K. Vostochnoslavvanskaya etnografiya. M.: Nauka. 1991. 511 p.

16. Zelenchuk V. S. Verovaniya i obryady, svyazannye so smert'yu i pokhoronami. In: Moldavane. Kishinev: Shitiintsu, 1977, p. 284-287.

17. Evangelie ot Matfeya, 8:28-34; Luka, 8: 26-39.

18. Ermolin D. S. Pogrebal'no-pominal'naya obryadnost' albantsev Budzhaka i Priazov'ya (vtoraya polovina XIX – nachalo XXI vv.). Avtoref. diss. kand. istor. nauk. SPb., 2011. 26 p.

19. Kremleva I. A. Ob evolyutsii nekotorykh arkhaischnykh obychaev u russkikh. In: Russkie: semeynyy i obshchestvennyy byt. M.: Nauka, 1989, p. 248-265.

20. Kremleva I. A. Pokhoronno-pominal'nye obychai i obryady. In: Russkie. M.: Nauka, 1997, p. 517-533.

21. Kremleva I. A. Pokhoronno-pominal'naya obryadnost' u russkikh: svyaz' zhivykh i umershikh. In: Pravoslavnaya zhizn' russkikh krest'yan XIX-XX vv. Itoghi etnograficheskikh issledovaniy. M.: Nauka, 2001, p. 72-88.

22. Kulikovskiy G. K. Pokhoronnye obryady Obonezhskogo kraya. In: Etnograficheskoe obozrenie, 1890. Vyp. 1, p. 44-60.

23. Lipinskaya V. A. Kul'turno-bytovye traditsii russkikh-lipovan v Rumynii. In: Russkie v sovremennom mire. M.: IEA RAN, 1998, p. 283-331.
24. Memento Mori. Pokhoronnye traditsii v sovremennoy kul'ture. Sost. A. D. Sokolova, A. B. Yudkina; otv. red. D. V. Gromov. M.: IEA RAN, 2015. 294 p.
25. Morev A. S. Babka rasskazyvala. In: <http://tomtar.livejournal.com/20849.html> (visited 04.07.2015).
26. Nestorovskiy P. A. Bessarabskie rusiny. Varshava, Saturn. 1905. 178 p.
27. Nikoglo D. E., Stepanov V. P. Pokhoronno-pominal'naya obryadnost'. In: Gagauzy. Otv. red. M. Guboglo, E. Kvilinkova. M.: Nauka, 2011, p. 393-413.
28. Nikoglo D. E., Stepanov V. P. Pokhoronno-pominal'naya obryadnost'. In: Gagauzy v mire i mir gagauzov. Otv. red. M. N. Guboglo. Komrat-Kishinev: Tipogr. Centrală, 2012, p. 408-425
29. Nikolaev D., Dontsov P. Mir staroobryadchestva Moldovy. Kishinev: Grafis-Design, 2015. 254 p.
30. Pokhoronno-pominal'nye obychai i obryady. M.: IEA RAN, 1993. 400 p.
31. Rybakov B. A. Yazychestvo Drevney Rusi. M.: Nauka, 1988. 786 p.
32. Sedakova O. A. Poetika obryada. Pogrebal'naya obryadnost' vostochnykh i yuzhnykh slavyan. M.: Indrik, 2004. 319 p.
33. Sokolova A. Pokhorony bez pokoynika: transformatsii traditsionnogo pokhoronnogo obryada. In: Antropologicheskiy forum, № 15, 2011, p. 187-202.
34. Stepanov V. P., Petrenko M. V. Dukhovnaya kul'tura. Semeynaya obryadnost': Pokhoronno-pominal'naya obryadnost'. In: Ocherki istorii i etnografii s. Kirnichki v Bessarabii. Odessa, 1998, p. 195-209.
35. Stepanov V. P. Pokhoronno-pominal'naya obryadnost'. In: Chiyshiya. Odessa: Astroprint, 2003, p. 492-527.
36. Stepanov V. P. Obraz smerti i potustoronnego mira v anekdotakh studencheskoy molodezhi. In: Slova și muzica populară – componentă culturală a proceselor civilizatoare. Materialele conferinței științifico-practice. Chișinău: AȘM, 2008, p. 149-158.
37. Stepanov V. P. Pokhoronno-pominal'naya obryadnost' zhitel'ey sel Poyana i Kunicha v Respublike Moldova. In: Staroobryadchestvo Moldovy: opyt proshlogo, zadachi nastoyashchego. Mat. II Mezhdunar. konf. po problemam staroobryadchestva. Kishinev: Russkoe dukhovnoe edinstvo, 2012, p. 47-51.
38. Stepanov V. P. «Smertel'nyy» internet. K voprosu o translyatsii temy smerti v global'noy seti: nadetnicheskii faktor. In: Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor. Tezele comunicărilor conferinței științifice cu participare internațională. Ediția a VI-a. Chișinău, Institutul Patrimoniului Cultural, 2014, p. 43-44.
39. Tokarev S. A. Religioznye verovaniya vostochnoslavianskikh narodov XIX – nachala XX veka. M.: Nauka, 1957. 158 p.
40. Tokarev S. A. Rannie formy religii i ikh razvitie. M.: Nauka, 1964. 400 p.
41. Tokarev S. A. Pogrebal'nye obychai, ikh smysl i proiskhozhdenie. In: Etnograficheskoe obozrenie, 1999, № 5, p. 42-47.
42. Furman D. Moldavskie moldavane i moldavskie rumyny. Vliyanie osobennostey natsional'nogo soznaniya moldavan na politicheskoe razvitie Respubliki Moldova. Available at: <http://www.intelros.ru/pdf/prognosis/01/furman.pdf> (visited 11.02.2016).
43. Chobanu-Tsurkanu V. pokhoronno-pominal'naya obryadnost'. In: Moldavane. Red. M. N. Guboglo, V. A. Dergachev. M.: Nauka, 2002. 542 p.
44. Shabashov A. V. Gagauzy. Odessa: Astroprint, 2002. 744 p.
45. Shternberg L. Ya. Pervobytnaya religiya v svete etnografii. L.: Izd-vo Instituta narodov Severa, 1936. 603 p.
46. Roman V. Bucovina, Basarabia, Moldova. București, 1995. 168 p.
47. Stepanov V. Ritul funerar și pomenirea morților la țigani din Soroca. In: Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor. Tezele comunicărilor conferinței științifice cu participare internațională. Ediția a IV-a. Chișinău, Institutul Patrimoniului Cultural, 2012.
48. Stepanov V. Perceperea umoristică a morții și vieții de apoi în mediul ortodox al Republicii Moldova. In: Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor. Tezele comunicărilor conferinței științifice cu participare internațională. Ediția a V-a. Chișinău, Institutul Patrimoniului Cultural, 2013. 126 p.

Ekspeditsionnye materialy

49. s. Voronkovo Rybnitskogo r-na. Respublika Moldova. Materialy arkhiva avtora za 1999 g.
50. s. Kunicha Kamenskogo r-na. Respublika Moldova. Materialy arkhiva avtora za 2002 g.
51. g. Kishinev. Materialy arkhiva avtora za 2008, 2013 g.
52. s. Maly Molokish Rybnitskogo r-na. Respublika Moldova. Materialy arkhiva avtora za 2009 g.
53. s. Serikey. Rumyniya. Sovmestnaya ekspeditsiya s N. Dushakovoy. Materialy arkhiva avtora 2009 g.
54. s. St. Dobrudzha Synzhereyskogo r-na. Respublika Moldova. Materialy arkhiva avtora za 2010 g.
55. s. Pokrovka Dondyushanskogo r-na. Respublika Moldova. Materialy arkhiva avtora za 2011 g.
56. s. Egorovka Faleshtskogo r-na. Respublika Moldova. Materialy arkhiva avtora za 2012 g.
57. g. Tiraspol'. Materialy arkhiva avtora za 2014 g.
58. g. Bendery. Materialy arkhiva avtora za 2014 g.
59. g. Bel'tsy. Materialy arkhiva avtora za 2015 g.
60. s. Belochi Rybnitskogo r-na. Respublika Moldova

Veaceslav Stepanov (Oriol, Federația Rusă). Doctor habilitat în istorie, profesor, Universitatea de Stat „I. S. Turghenev” din Oriol.

Вячеслав Степанов (Орел, Российская Федерация). Доктор исторических наук, профессор, Орловский государственный университет им. И. С. Тургенева.

Vyacheslav Stepanov (Oryol, Russian Federation). Habilitation in Historical Sciences, Professor, Oryol State University „I. S. Turgenev”.

E-mail: stepansky@mail.ru