

Адносіны вернікаў усходніх абрадаў у Рэчы Паспалітай да смерці, пахавання і „вечнага” жыцця ў святле тэстаментнага 16 – 18 ст.

Тэстаменты як гістарычная крыніца ў польскай гістарыяграфіі пачалі выкарыстоўвацца з пачатку 20 ст. і цікавасць да іх не аслабла да сённяшняга дня. Аднак польскія гісторыкі звычайна вывучалі акты апошняй волі, складзеныя католікамі і пратэстантамі. Вынікам найчасцей былі публікацыі тэстаментнага. Апошнія вывучаліся таксама як крыніцы па гісторыі права, мовы і тагачасных звычаяў. Варта ўспомніць працы Пшэмыслава Дамбкюўскага або Аттона Хэдэмана¹.

Гісторыкі культуры, такія як Эдмунд Кізік, Юліуш Храшчыцкі, Анджэй Карпіньскі, Багдан Рок, Анджэй Паспех, Катажына Зеліньска, карысталіся тэстаментамі пры вывучэнні абраднасці і ментальнасці каталікоў і пратэстантаў². Яны агаворвалі пытанні, звязаныя са шлюбамі, выселлямі, хрэсцінамі, пахаваннямі, а таксама з сямейным жыццём вернікаў названых канфесіяў. Але да гэтага часу ніхто не аналізаваў з гэтага

¹ Dąbkowski P. Prawo prywatne polskie. T. 1. Lwów, 1910. T. 2. Lwów, 1911; Hedemman O. Testamenty braskawsko-dziśnieńskie XVII – XVIII w. jako źródło historyczne. Wilno, 1935; Zob. Jawor G. Stałe formuły w testamentach polskich // Rozprawy Komisji Językowej. T. 12. Wrocław, 1981. S. 217 – 233.

² Kizik E. Wesele, kilka chrztów i pogrzebów. Uroczystości rodzinne w mieście hanzeatyckim od XVI – XVIII wieku. Gdańsk, 2001; Tenże. Śmierć w mieście hanzeatyckim w XVI – XVIII w. Studium z nowożytnej kultury funeralnej. Gdańsk, 1998; Chrościcki J. A. Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej. Warszawa, 1974; Karpiński A. W walce z niewidzialnym wrogiem. Epidemie chorób zakaźnych w Rzeczpospolitej XVI – XVIII wieku i ich następstwa demograficzne, społeczno-ekonomiczne i polityczne. Warszawa, 2000; Tenże. Zapisy pobożne i postawy religijne mieszczek polskich w świetle testamentów z drugiej połowy XVI – XVII wieku // Tryumfy i porażki. Studia z dziejów kultury polskiej XVI – XVIII w. Red. Bogucka M. Warszawa, 1989; Rok B. Zagadnienie śmierci w kulturze staropolskiej czasów saskich. Wrocław, 1991; Póspiech A. Pułapka oczywistości. Pośmiertne spisy ruchomości szlachty wielkopolskiej z XVII wieku. Studia i materiały z historii kultury materialnej. T. 64. Warszawa, 1992.; Zielińska K. Więzy społeczne na Mazowszu w połowie XVII wieku w świetle testamentów konsystorza pułuskiego // Przegląd Historyczny. 1986. T. 77. Z. 1.

пункту погляду тэстаменты вернікаў усходніхцэркваў на тэрыторыі Рэчы Паспалітай. Адсюль вынікае неабходнасць правядзення даследавання актаў апошняй волі праваслаўных і уніятаў у кантэксце абраднасці, звычайў, рэлігіі і ментальнасці.

Мэтай гэтага артыкулу з’яўляецца прадстаўленне на падставе актаў апошняй волі адносінаў да смерці праваслаўных і уніятаў. Таксама будуць акрэслены магчымыя змены адносінаў да смерці і яе разумення ў аўтараў тэстаментаў, якія спавядалі розныя кірункі ўсходняга хрысціянства. Акрамя таго ўдакладнім адносіны аўтараў тэстаментаў да пахавання і звязаных з ім абрадаў, апішам асобныя элементы пахавання, спецыфіку малітваў за памёрлых, якая вынікала з дактрыны і літургіі ў праваслаўі і грэка-каталіцтве.

Аднак найперш трэба звярнуць увагу на спецыфіку тэстаментаў як гістарычных крыніцаў. Акты апошняй волі мелі аднабаковы і шаблонны характар. Яны ўтрымліваюць як асабістыя погляды аўтараў на зямное і “вечнае” жыццё, так і элементы, якія ўвайшлі ў структуру гэтых дакументаў пад уплывам традыцыі і нормаў права.

Крыніцазнаўчую аснову гэтай працы склалі тэстаменты вернікаў усходніхабрадаў з тэрыторыі ВКЛ і рускіхземляў Кароны, складзеныя ў 16–18 ст. Прааналізаваны 82 шляхецкія і мяшчанскія тэстаменты, надрукаваныя ў 19–20 ст.³ 24 шляхецкія тэстаменты былі напісаныя ў 16 ст., 29 – у 17 ст., і 2 – у 18 ст. Сярод мяшчанскіх тэстаментаў найбольш з 17 ст. – 17, 18 ст. датуецца 8 дакументаў і толькі 2 тэстаменты належаць да 16 ст.

Інфармацыі пра адносіны праваслаўных і уніятаў да смерці ў тэстаментах знаходзяцца ў “распараджэннях душы і цела”, “рэфлексійных частках”, а часам і ў “маёмасных распараджэннях”. Смерць мела духоўнае і матэрыяльнае вымярэнне. Першае было праявай рэлігійнасці і свядомасці надыходу смерці, а другое было звязанае з лёсам цела пасля смерці. Вельмі часта смерць выступала ў штодзённым жыцці падчас войнаў, эпідэміяў і голаду⁴. Яна прысутнічала і ў доме, які звычайна быў месцам развітання аўтараў тэстаментаў з зямным жыццём. Тут яны маглі

³ Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею (АВАК). Вильна, 1867-1908; Архив Юго-Западной России издаваемый Временною Комиссиею для разбора древних актов (АЮЗР). Киев, 1859-1886; Историко-юридические материалы извлечённые из актовых книг (ИЮМ). Витебск, 1880–1895; Археографический сборник документов относящихся к истории северо-западной Руси издаваемый при управлении Виленского учебного круга (АСД). Вильна, 1867–1890; Акты относящиеся к истории южной и западной России собранные и изданные Археографическою комиссиею (АОЮЗР). Т. 1. Санкт Петербург, 1863; Archiwum Książąt Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie (Archiwum Sanguszków). T.4. Lwów, 1890.

⁴ Kuchowicz Z. Człowiek polskiego baroku. Warszawa, 1983. S. 332.

развітацца з блізкімі і блаславіць іх. Смерць у атачэнні сям'і ў эпоху Новага часу лічылася годнай і ганаровай. У шпіталях сярод чужых людзей паміралі самыя бедныя, а таксама ахвяры эпідэміяў. Смерць па-за домам мяшчаніна і шляхціца часта была вынікам хваробы падчас падарожжа або ваеннага паходу. Смерці ў такіх умовах баяліся асабліва. Смерць у дарозе пагражала шляхціццы Ганне Камар (1655), якая цяжка захварэла ў прыдарожнай карчме падчас уцёкаў з Аршанскага павету на Падляшша ад маскоўскіх войскаў⁵. У падобнай сітуацыі апынуўся шляхціц Дзмітры Станіслававіч Белашыцкі (1682), які захварэў ідучы на храмавае свята да Меляшкewічаў пад Мазыром, каб удзельнічаць у пакланенні абразу Божай Маці⁶. Раптоўная смерць пераікодзіла выканаць усе патрэбныя фармальнасці.

Сама смерць звычайна выклікала зацікаўленне атачэння, стварала атмасферу рэўнага прыгнячэння сваякоў і знаёмых нябожчыка, схіляла да роздумаў пра жыццё і яго заканчэнне. Рэакцыя людзей на смерць, незалежна ад веравызнання, была звязаная з болем ад страты блізкай асобы.

Вернікі ўсходніх абрадаў, падобна як вызнаўцы іншых хрысціянскіх канфесіяў, трактавалі смерць як неад'емны элемент людскога жыцця. Пры жыцці думалі пра смерць, адным з доказаў таму была практыка напісання тэстаментаў і змяшчэння ў іх апісанняў пахавання і малітваў за ўпакой душы. Яшчэ пры жыцці рыхтаваліся надмагільныя пліты, як гэта зрабіў трокскі цівун Самуэль Агінскі (1654). Ён наказаў паставіць на сваёй магіле пліту, якая раней была зроблена каралеўскімі рамеснікамі⁷. У самых актах апошняй волі тэстатары выяўлялі свядомасць немінучасці смерці. Гэтая свядомасць была найчасцейшым “элементам роздумаў” у аналізаваных тэстаментах. Яна прысутнічае ў 89% з іх, якія былі напісаныя шляхтай у 16 ст. З дакументаў наступнага стагоддзя веру ў немінучасць смерці выказалі 84% тэстатараў шляхецкага стану і ўсе аўтары са стану мяшчанскага. Гэтае змяншэнне можна патлумачыць з'яўленнем у 17 ст. іншага разумення смерці. У “рэфлексійных элементах” мяшчанскіх тэстаментаў з 18 ст. адносіны да смерці выказваліся радзей, але заўсёды датычыліся немінучасці. Перакананне ў непазбежнасці смерці вернікаў усходніх канфесіяў добра паказваюць словы шляхціцкі з Палацкага ваяводства Кацярыны Буйніцкай, напісаныя ў 1661 г.: “Памятаючы пра тое, што для кожнага жывога чалавека няма нічога больш рэўна-

⁵ ИЮМ, Т. 26. Витебск, 1895. С. 390 – 391. Даты змешчаныя ў дужках каля прозвішча, азначаюць час напісання тэстаменту. Даты пададзены паводле юліанскага календара.

⁶ АЮЗР. Ч. 4. Т. 1. Киев, 1867. С. 165.

⁷ АВАК. Т. 12. Вильна, 1883, С. 563.

га, чым смерць...”⁸ Шляхцянка са Смаленскага ваяводства Аўдэнцыя Міладоўская (1668) пісала пра смерць: “Чалавек, [...] нават у найдаўжэйшым жыцці павінен канец свой знайсці”⁹.

У аналізаваных шляхецкіх тэстаментах 17 ст. заўважальна пэўная розніца ў разуменні смерці і адносінах да яе. Смерць успрымалася як мэта зямнога жыцця і прадназначэнне чалавека. Аўтары тэстаментаў разумелі смерць як непазбежную з’яву, якая не лічыцца ні з грамадскім становішчам, ні з сумленным або грэшным ягоным захаваннем у жыцці. Такія адносіны да смерці выказалі два шляхціцы: Іван Юр’еўскі (1622) з Полацкага ваяводства і Лука Хацкоўскі (1678) з Аршанскага павету¹⁰. Для шляхцянікі з Віцебскага ваяводства Ганны Зеляпугі (1669) смерць была непасрэдным вынікам хваробы. Тэстатарка ў акце апошняй волі пісала: “Южны здаровы чалавек спадзяецца хваробы, а хворы – смерці...”¹¹ Гэтае перакананне было звязана з нізкай эфектыўнасцю медыцыны ў Рэчы Паспалітай 16–17 ст., адсутнасцю гігіены і папулярнасцю знахарства¹². Пацыенты не заўсёды вытрымлівалі працэдуры лячэння.

Аўтары аналізаваных дакументаў часта лічылі прычынай смерці старасць. Прыкладам, шляхцянка Варвара Шэмэтз роду Агінскіх (1651), з увагі на “сталыя гады” спадзявалася хуткай смерці¹³. Віленскі купец Сямён Гуковіч (1778) лічыў смерць спадчынай бацькоў-нябожчыкаў¹⁴. Мяшчанін з Вільні Самуэль Вочачка ў тэстаменце ад 1657 г. пісаў: “...Хто не хоча пагадзіцца са смерцю, той найперш павінен не пагадзіцца на жыццё”¹⁵.

Тэстатары разумелі смерць таксама ў рэлігійным кантэксце, што вынікала з хрысціянскай веры ў смяротнасць цела і несмяротнасць душы. Для душы цела было толькі абалонкай, якая з часам зношваецца, пасля чаго душа яе пакідае для новага і лепшага жыцця. Якраз таму для аршанскага шляхціча Лукаша Хацкоўскага (1678) смерць была свайго роду “адпачынкам” пасля зямнога жыцця¹⁶.

Для тэстатараў зямное існаванне ў перспектыве вечнага жыцця часта было “марнасцю” (*vanitas vanitatum*) і “юдоллю”. Такія адносіны да чалавечага жыцця праваслаўным і унітам прапанаваў Стары Запавет.

⁸ ИЮМ. Т. 26. С. 240.

⁹ ИЮМ. Т. 26. С. 256.

¹⁰ ИЮМ. Т. 26. С. 369; Т. 23. Витебск, 1892. С. 345.

¹¹ ИЮМ. Т. 26. С. 322.

¹² Bystroń J. S. Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII. Т. 1. Warszawa, 1976. С. 423, 433

¹³ АВАК. Т. 12. С. 548.

¹⁴ АВАК. Т. 9. Вильна, 1878. С. 546.

¹⁵ АВАК. Т. 9. С. 490.

¹⁶ ИЮМ. Т. 26. С. 369.

У марнасці жыцця бачылася адна надзея – збаўленне душы¹⁷. Істотна, што марнасць чалавечага жыцця характэрная для аналізаваных шляхецкіх і мяшчанскіх дакметаў 17 – 18 ст. Таксама як і жыццё цела чалавека было “марным”, яго называлі “цялесным” або “грэшным”. Згаданы Хацкоўскі, як і іншыя тэстатары, асабліва з 17 ст. разумелі смерць як “разлучэнне душы і цела”. Яны марылі, каб пасля смерці іх душа трапіла ў Царства Нябеснае, дзе б набыла шчаслівае “вечнае” жыццё. Толькі грахоўнае жыццё магло зрабіць для душы немагчымым райскае існаванне. Тэстатары прызнаваліся ў грахах, але вера ў бясконцую літасць Бога дазваляла ім спадзявацца на “вечнае” жыццё. Адным з прыкладаў такіх адносінаў да смерці былі словы шляхціца Канстанціна Фёдаравіча Чапліца-Шпаноўскага (1601): “Маючы надзею певную у милосердыю Его (Бога – В.З.) светом, иж ся надо мною грешнымъ змиловати, описавши злости мои, до хвалы Своее Святое духа моего приняти рачить”¹⁸. Дапамагчы грэшнікам выратавацца павінна было заступніцтва перад Богам Маці Божай, Хрыста і ўсіх святых. У просьбах да святых “патронаў” маліцца за іх тэстатары не называлі імёнаў. Толькі два з аналізаваных тэкстаў утрымліваюць імёны святых: Міхал Богуш Багавіцінавіч (1529), аддаў сваю душу ў апеку Міколы Цудатворцы, архангелу Міхаілу і Яну Багаслову¹⁹, а віленскі мяшчанін Сямён Гуковіч (1778) прасіў пра выбачэнне грахоў св.Сымона²⁰.

На працягу ўсяго Новага часу ў тэстаментах праваслаўных і уніятаў зрэдку з’яўлялася таксама акрэсленне смерці як “прызванне душы да святой хвалы” Хрыстом ці Богам²¹. У такіх выпадках тэстатары былі пэўныя, што іх душа не трапіць ў пекла. Адсутнасць згадак пекла ў тэстаментах сведчыць, што сярод праваслаўных існаваў страх перад ім. Баючыся пекла, тэстатары спадзяваліся на лепшае ўкладанне пазазямнога жыцця. Адсутнасць тэмы пекла вынікала таксама са значэння тэстамента як апошняга парахунку з зямным жыццём. У актах апошняй волі тэстатары выконвалі зямныя фармальнасці і выказвалі глыбокую веру ў божую міласэрнасць, што па іх адчуваннях давала права да вечнага жыцця. Тут варта напамніць, што праваслаўная царква захавала ў сваім вучэнні агульнахрысціянскі дуалізм жыцця пасля смерці, які апіраецца на дагмаце пра існаванне неба і пекла. Яна не прыняла ідэі чысцілішча, у якім душа нясе кару за грахі. Праваслаўныя верылі, што душы, якія не атрымалі адпушчэння грахоў, або не былі пакараныя за іх ў зямным

¹⁷ Rok B. Zagadnienie śmierci. S. 53.

¹⁸ АСД. Т. 1. Вилна, 1867. С. 227.

¹⁹ АОЮЗР. Т. 1. С. 75.

²⁰ АВАК. Т. 9. С. 546.

²¹ ИЮМ. Т. 26. С. 375.

жыцці, не могуць цярпець дадаткова пакуты ў чысцілішчы. У такім выпадку Бог, які патрабуе людскіх пакутаў, быў бы занадта крыважэрным і неміласэрным. Калі б катаванні былі адзіным сродкам вымалення грахоў, то царква і малітвы аказаліся б непатрэбнымі²². Адмаўляючы чысцілішча як кару за грахі, праваслаўныя прызнавалі пасмяротнае “ачышчэнне”, якое “аздараўляе” душу, пазбаўляючы яе ўсіх заганаў. Стан паміж смерцю і божым судом быў творчым перыядам, таму трэба было маліцца за нябожчыкаў²³.

З рэлігійным разуменнем смерці было звязана трактаванне яе як наступства грэха першых людзей Адама і Евы. Віленскі мяшчанин Сямён Азарыч лічыў (1636) смерць вынікам “злачынства” Адама²⁴. Азарыч – адзіны сярод аналізаваных тэстатараў, хто напісаў пра смерць у падобным аспекце. Смерць разумелася таксама як дар Божы ці прысуд Творцы. Так успрымалі смерць луцкі епіскап Кірыла Цярлецкі (1598) і згаданы Азарыч²⁵. Шляхціч з Менскага павету Марцін Васільевіч Садоўскі (1593) пісаў: “Тот долъ каждый грешный человек Пану Богу отдати повинен...”²⁶ Можна меркаваць, што для тэстатара смерць была выплатай доўгу за атрыманы дар жыцця.

Аўтары аналізаваных тэстаментаў хоць былі свядомыя немінучасці смерці, баяліся яе прыходу. Аднак страх прысутнічае не ва ўсіх дакументах. Страхад няведання часу прыходу смерці выказвалі ў сваіх тэстаментах шляхта і мяшчане ў 16 – 17 ст. Шляхта баялася нечаканага прыходу смерці таксама з нагоды клопатаў пра захаванне родавых уладанняў.

Каб падрыхтавацца да магчымай нечаканай смерці трэба было зараней скласці тэстамент. Маючы гатовы тэстамент чалавек мог не баяцца, што смерць застане яго знянацку, і ён не паспее выканаць усе належныя фармальнасці. Пра сувязь тэстаменту са смерцю ў такім аспекце сведчаць словы оўручскай шляхцічкі Таццяны Прыгарніцкай (1719): “Я, памятаючы пра тое, каб смерць мяне на старасці гадоў не заспела непрыгатаванай, [...] вырашыла сабе парадак пры жыцці сваім учыніць...”²⁷ У тэстаментах змяшчаліся маёмасныя рашэнні, рэгуляцыя даўгоў, спыненне існуючых спрэчак і развітанне з сям’ёй, што супакойвала *moribunda* і дазвалялі яму займацца толькі справамі ратавання душы. Напісанне тэстаменту было апошняй павіннасцю чалавека, таму пасля

²² Radolińska W. Czyściec // Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski. Red. Lazari A. T. 2. Łódź, 1999. S. 386.

²³ Evdokimov P. Prawosławie. Warszawa, 1986. S. 419.

²⁴ АВАК. Т. 9. С. 471.

²⁵ АСД. Т. 1. С. 271; АВАК. Т. 9. С. 471.

²⁶ АВАК. Т. 33. Вільна, 1908. С. 133.

²⁷ АЮЗР. Ч. 4. Т. 1. С. 390.

гэтага аўтары давяралі душу Богу, як тое зрабіла старая панна шляхецкага паходжання Соф'я Герчык (1661)²⁸.

Тэстамент як элемент падрыхтоўкі да смерці трактавалі падручнікі *ars bene moriendi*, разпаўсюджаныя ў 16 – 17 ст. не толькі ў Рэчы Паспалітай. Праваслаўныя тэстатары былі знаёмыя з такімі як: “Кладовая различных актов, которые при сватовстве, свадьбах, банкетах, погребениях и тому подобных светских забавах привычно отправлять”, выданы ў Вільні (1641) і таксама трактат з 17 ст. Юлія Сяменскага пра арганізацыю пахавальных хурачыстасцяў – “*Dyariusz pogrzebowej pompy*”²⁹. Быць гатовымі да смерці вучылі не толькі падручнікі па адыходу ў іншы свет. Праваслаўным і уніятам такі наказываў Бог праз Святое Пісанне. Праз таямніцу смяротнага часу Бог прымушаў чалавека заўжды помніць пра смерць і рыхтавацца да яе. Свядомаць гэтай боскай кары меў пінскі земскі суддзя Даждзьбог Масневіч, які ў 1651 г. напісаў: “*Wyrokiem Nawysszego Pana Boga kazdemu na swiecie żyjącemu człowiekowi kres u koniec życia naznaczona jest śmierć, ale ktorego czasu ten kres u pozw powołania Panskiego przysć ma, nie jest oznaymiona u żaden człowiek o powołaniu swym wiedzieć nie może u owszem Naywysszy Pan przez Pismo Święte nawpominać nas raczy, abysmy koźdey godziny gotowemi na powołanie Panskie byli, upominając nas, że iako śmierć u kres życia naszego tajemne przysć ma, zaczym aby my zawsze gotowemi byli*”³⁰.

Часткай рэлігійнай працэдуры смерці было святое прычасце, а ў час хваробы “намашчэнне хворых”. Аднак толькі адзін з аўтараў аналізаваных дакументаў, менавіта, шляхціц Дзмітры Белашыцкі, напісаў пра прыняцце святаго прычасця ў час хваробы³¹. У час хваробы прымалі “намашчэнне хворых”, якое ў каталіцкім касцёле называлася “апошнім намашчэннем”. Пра “намашчэнне хворых” праваслаўны тэолаг Паўла Еўдакімаў пісаў: “Гэтае таінства можа быць паўторана, таму адсутнічае лацінскае значэнне “апошняга” намашчэння, прызначанага толькі для паміраючых”³². Для праваслаўных яно было перш за ўсё просьбай да Бога аб выздараўленні, але дазваляла адначасова атрымаць адпушчэнне грахоў³³. Цікава, што згаданы тэстатар атрымаў апошняе намашчэнне ад аднаго святара, калі праваслаўная царква патрабавала ўдзелу ў тым сямі

²⁸ ИЮМ. Т. 26. С. 251.

²⁹ Котлярчук А. С. Праздничная культура в городах России и Белоруссии XVII века: официальные церемонии и крестьянская обрядность. Санкт-Петербург, 2001. С. 66.

³⁰ АСД. Т. 6. Вильна, 1869. С. 344-345.

³¹ АЮЗР. Ч. 4. Т. 1. С. 166.

³² Evdokimov P. Prawosławie. S. 383.

³³ Evdokimov P. S. 383 - 384.

святароў. Дадаткова пры астатнім намашчэнні ўжываўся разбудаваны цырыманіял і чытанне сямі фрагментаў Евангелія. Гэты рытуал ва уніяцкім касцёле быў спрошчаны Замоўскім сінодам у 1720 г., які дазволіў удзелу ім аднаго святара³⁴. Выпадак Белашыцкага паказаў, што прыярытэтам была не працэдура, а само ўдзяленне паміраючаму святых таемніц.

Тэстатары баяліся смерці і адказнасці за грэшнае жыццё. Хоць у тэстаментах дамінавала чаканне смерці, але ў рускіх тэстатараў 16–18 ст. жыла надзея на выздараўленне і працяг жыцця. Яе выразам было значэнне тэстатарамі магчымасці змены зместу тэстаменту. Уключаліся словы: “Калі Пан Бог верне да ранейшага здароўя”. У 18 ст. з’явіліся больш непасрэдня выказванні пра прагу да жыцця. Напрыклад, мяшчанін Сямён Гуковіч (1778) быў так задаволены “аздобамі гэтага свету”, што калі б мог, то жыў бы вечна³⁵. Магілёўскі бурмістар Малахія Гутравіч Казкевіч (1702) лічыў смерць няшчасцем. Ён некалькі разоў паўтараў просьбу да Бога, каб працягнуў яго жыццё і дазволіў самому распарадзіцца маёмасцю. Свой тэстамент закончыў такімі словамі: “Цяпер скончыў свой тэстамент, а дай Божа яшчэ пажыць і самому ўсё зрабіць як найлепей”³⁶. Просьба Казкевіча вынікала з клопату пра забеспячэнне нашчадкаў і жонкі на выпадак сваёй смерці. Тэстатар хацеў забяспечыць таксама свае матэрыяльныя каштоўнасці Казкевіч пісаў тэстамент падчас хваробы, але бачыў магчымасць выздараўлення. Згаданая фармулёўка была ў пэўным сэнсе выразам прагі жыцця. Апякуючыся лёсам родных і маёмасці пасля сваёй смерці, тэстатары імкнуліся захаваць непарыўную сувязь з зямной рэчаіснасцю. Гэтаму імкненню не маглі перашкодзіць ні перспектыва “вечнага” жыцця, ні пануючая ідэалогія *vanitas*.

Метафізічныя і эсхаталагічныя адносіны да смерці ўплывалі на лёс цела пасля смерці чалавека. Па прычыне хрысціянскай веры ва ўваскрашэнне, целы не крэміраваліся, а атчаліся асаблівай апекай. Пахаванне цела ў зямлі тэстатары матывавалі тым, што з яе яно паўстала: “Цела, якое з зямлі, зямлі аддаю”. Прысутнасць у тэстаментах распараджэнняў пра пахаванне было як выразам клопату пра цела пасля смерці, так і жадання перажыць пахаванне ў вымярэннях зямнога часу. З матэрыялізаваным аблічам смерці мелі дачыненні не самыя тэстатары, а іх блізкія і сябры. Яны звычайна атрымлівалі ў спадчыну не толькі маёмасць, але і абавязак арганізацыі пахавання. Выканаўцаў свайго пахавання тэстатар вызначаў па ўласным жаданні, якое абмяжоўвала кола жывых сваякоў і

³⁴ Rok B. Zagadnienie śmierci. S. 116.

³⁵ АВАК. Т. 9. С. 546.

³⁶ ИЮМ. Т. 11. Витебск, 1880, С. 205, 221.

ступень сваяцтва. Найчасцей, пахаванне арганізоўвалі бліжэйшыя сваякі (сужэнец ці дзеці)³⁷. Сярод дзяцей часцей на арганізатараў пахавання выбіралі сыноў, чым дачок. Кабеты – тэстатаркі наказвалі пахаваць іх мужам ці сынам, а пры іх адсутнасці – зяццям. Неаднаразова пахаванне арганізоўвалі дзеці, з якімі тэстатар жыў разам³⁸.

Выканаўцамі пахавання прызначалі таксама блізкіх сваякоў, адносіны з якімі былі не найлепшымі. Так зрабіў шляхціц з ваколіцаў Оўруча Сямён Мартынавіч Ляўкоўскі (1680), які меў з братам маёмасны канфлікт. Тэстатар, баючыся, што брат Пётр не згодзіцца яго пахаваць, вызначыў надтым апеку іншых сваякоў³⁹. Часта да дапамогі ў арганізацыі пахавання тэстатары прыцягвалі выканаўцаў тэстаменту⁴⁰. Магнат Богуш Карэцкі (1576) наказаў апекунам выдаць грошы прыгатавання на пахаванне, а саму ўрачыстасць наказаў арганізаваць вызначаным слугам⁴¹. Старыя панны наказвалі пахаваць іх сваяку, які апекаваўся імі пры жыцці. У горшай сітуацыі былі тыя, хто не меў сям’і. Яны прасілі пахаваць іх сяброў альбо манахаў, якім аплочвалі выкананне астатняй паслугі. Марына Гастомска, сястра мітрапаліта Рагозы ў 1592 г. вызначыла ўзнагароду апекунам за працу, выкананую пры арганізацыі пахавання⁴². Часцей за гэта плацілі духоўным установам, чым асобным людзям. Напрыклад, берасцейская мяшчанка Ганна Кабылінская (1702), даручаючы арганізацыю пахавання манахам пры царкве св. Сымона Слупніка ў Берасці, аддала за гэта свой дом на берасцейскім рынку⁴³.

Ад вызначаных выканаўцаў тэстатары патрабавалі “сумленнага” або “прыстойнага” пахавання. Такія патрабаванні былі характэрныя для тэстатараў-шляхціцаў 17 ст. Сярод іх каля 31% жадалі “годнага” пахавання. У папярэднім стагоддзі такое распараджэнне запісалі толькі каля 19% тэстатараў. Мяшчане таксама, хоць і ў меншай ступені, жадалі ганаровага пахавання. Колькасць такіх жаданняў вырасла ў тэстаментах з 7% у 17 ст. да 16% у 18 ст. Само жаданне “сумленнага” пахавання магло быць праявай адсутнасці даверу да спадкаемцаў і апасеннем “нягоднага” пахавання. З тым астатнім было звязана апасенне, каб парэшткі памерлага не былі проста пакінутыя, як тое задаралася пад час памораў. У гэтых катастрофахцелы памерлых часта ляжалі на вуліцах і падворках. Так было, напрыклад, у гарадах ВКЛ у 1710 г.⁴⁴

³⁷ ИЮМ. Т. 20. Витебск, 1890. С. 475; АВАК. Т. 9. С. 472.

³⁸ ИЮМ. Т. 26. С. 257.

³⁹ АЮЗР. Ч. 4. Т. 1. С. 135.

⁴⁰ АСД. Т. 6. С. 55.

⁴¹ АЮЗР. Ч. 1. Т. 1. Киев, 1859. С. 96.

⁴² АСД. Т. 6. С. 288.

⁴³ АСД. Т. 11. С. 52.

⁴⁴ Rok B. Zagadnienie śmierci. С. 166.

Элементарам “прыстойнага” пахавання было выкананне яго паводле канонаў веравызнання тэстатара. Жаданне арганізацыі пахавання паводле ўсходняга абраду выказала 52% тэстатараў-шляхціцаў 16 ст. У наступным стагоддзі паводле абрадаў Усходніхцэркваў хацелі быць пахаванымі 62% тэстатараў-шляхціцаў і 46% тэстатараў-мяшчанаў. Павелічэнне колькасці распараджэнняў пра абрад пахавання было звязана з Берасцейскай уніяй. З нагоды існавання уніяцкай веры і розных кірункаў пратэстантызму, а таксама бесперапынных войнаў і частых эпідэміяў тэстатары баяліся пахавання па абраду не іх рэлігіі. Акрамя таго пасля Берасцейскай уніі ў некаторых усходніх частках Рэчы Паспалітай было праблематычна знайсці праваслаўнага святара. Такое апасенне выказала ў тэстаменце шляхцінка Ганна Камар (1655), якая ў выпадку немагчымасці знайсці праваслаўнага святара дазваляла пахаваць яе уніяцкаму духоўнаму⁴⁵. Распараджэнні пра пахавальны абрад вынікалі таксама са звычкі да традыцыйнага абраду пахавання. Змяншэнне колькасці такіх распараджэнняў у мяшчанскіх дакументах 18 ст. (16%) было вынікам фармалізацыі тэстаментнаў. У гэты час усталявалася традыцыя арганізацыя пахавання і дэтальвья ўказанні не былі патрэбныя.

Тэстатары, якія не пкідалі грошай на пахаванне, узнагароджвалі толькі святароў. Напрыклад, збяднелая ўдава шляхецкага паходжання з Трокскага ваяводства Ганна Чаркас (1662) пісала: “[...]na kutyru topogrzeb moy nie wiksey nie leguik, tyłko p̄rom, za prask onych, sukienkk moi№ anskotow№, star№, a wiksey nie, bo iadnych sum pienik̄nych, ani inszych rzeczy ruchomych nie mam”⁴⁶. Калі тэстатары па прычыне беднасці не маглі выдаць грошай на пахаванне, то звярталіся да літасці сваякоў, як тое зрабіла шляхцічка Аўдоця (Awdencja) Міладоўская (1668)⁴⁷. А Ганна Свірская (1588) не выдзеліла ў тэстаменце грошы на пахаванне, паколькі зрабіла тое ў напісаным раней рэстры⁴⁸. Здаралася, што тэстатары не вызначалі грошай на пахаванне, а наказвалі арганізаваць “годнае” пахаванне за частку пакінутай маёмасці⁴⁹. Часам, калі маёмасць не была дастаткова вялікай, адзначалася, што кошты пахавання павінны быць дастасаваныя да „премощенъя убогае маестности”, як напісаў шляхціч Міхал Дзмітровіч (1626)⁵⁰. Падобных праблемаў не мелі заможныя тэстатары, якія дамагаліся пахавання адпаведна іх багаццю і паходжанню. Такого пахавання з усімі цырымоніямі захацеў кіеўскі шляхціц Адам Маркевіч

⁴⁵ ИЮМ. Т. 26. С. 392.

⁴⁶ ИЮМ. Т. 26. С. 221.

⁴⁷ ИЮМ. Т. 26. С. 257.

⁴⁸ АСД. Т. 6. С. 55.

⁴⁹ АВАК. Т. 12. С. 549.

⁵⁰ ИЮМ. Т. 21. Витебск, 1891. С. 446.

(1653): “Ciaio zaś [...], z należytym ceremoniami ma być pogrzebione, [...] nie iaiuinёс koszu moiego i summ niёу mianowanych”⁵¹. Такім чынам, кошты пахавання залежалі як ад жадання тэстатараў, так і ад іх заможнасці.

Калі не хапала наяўных грошай, тэстатары прызначалі на пахаванне пазыкі, якія іхнія спадкаемцы павінны былі атрымаць аддаўжнікоў⁵². Каб спагнаць грошы патрэбны быў час, таму пахаванне тэстатара магло адбыцца нашмат пазней яго смерці. Прызначэнне на пахаванне пазычаных некаму грошай у пэўнай ступені гарантавала іх зварот. Нават, калі сям’я арганізавала пахаванне за свае грошы, то потым старалася кампенсаваць страты, спаганяючы доўг. На падставе названых у тэстаментах сумаў, прызначаных на пахаванне, удалося ўстанавіць, што сярэднезаможны шляхціч у 17 ст. за правядзенне абраду пахавання плаціў духавенству каля 10 коп літоўскіх грошаў. У 16 і 18 ст. платы былі такімі рознымі, што сярэдняю вызначыць не ўдаецца.

Таксама сітуацыя выглядае ў аналізаваных мяшчанскіх дакументах. Сярэдні кошт пахавання шляхціца ці мяшчаніна на аснове тэстаменту вызначыць цяжка, бо тэстатары, у залежнасці ад сваёй заможнасці, па-рознаму разумелі паняцце “пахаванне”. Можна толькі канстатаваць, што сумы, прызначаныя на пахаванне, былі невялікімі ў параўнанні з багаццем заможных тэстатараў. У даследаваных тэстаментах не выступалі сумы большыя чым 200 коп літоўскіх грошаў. Таксама цяжка на падставе гэтых крыніцаў вызначыць якога кшталту былі аксэсуары, купленыя да пахавання.

У тэстаментах вернікаў усходніх канфесій захаваліся толькі агульныя звесткі пра цырымонію пахавання. Таму цяжка вызначыць якія-небудзь змены абраду ў перыяд ад 16 да 18 ст. Як у шляхецкіх так і мяшчанскіх тэстаментах адсутнічае інфармацыя пра адзенне памёрлага, асвятленне царквы або колер труны, што ўтрымліваюць тэстаменты каталікоў⁵³. У аналізаваных крыніцах няма пацвярджэння погляду Юліўша А. Храсціцкага, што тэстаменты ўтрымліваюць “багацтва звычайу” і “прапановаў па інсцэнізацыі пахаванняў”⁵⁴. Праваслаўныя тэстатары не надавалі вялікай увагі знешнім формам пахавання, і звычайна пакідалі сям’і свабоду дзеяння ў гэтай справе. Яны канцэнтраваліся найперш на жаданні “сумленнага” пахавання ў грэчаскім абрадзе і на вызначэнні месца пахавання.

Паспрабуем на падставе звестак тэстаменту акрэсліць разуменне праваслаўнымі паняцця “пахавання” і ахарактарызаваць пахаванне па

⁵¹ АВАК. Т. 12. С. 557.

⁵² АВАК. Т. 12. С. 322.

⁵³ Testamenty szlachty krakowskiej. S. 78.

⁵⁴ Chrościcki J.A. Pompa Funebris. S. 66.

ўсходняму абраду ў 16 – 18 ст. У прынцепах праваслаўныя і ўніяты пад паняццем “пахавання” разумелі ўсе абрады, якія датычылі цела пасля смерці. Тутварта зазначыць, што існавала таксама вузкае значэнне гэтага слова, якое азначала сам працэс пахавання цела. З яго выключалася, напрыклад, дастаўка цела да царквы. Гэтае вузейшае паняцце “пахавання” выступала толькі ў 16 ст. Але віленская мяшчанка Акуліна Дарафеевічанка Струдзянка (1651) прызначыла на пахаванне 100 коп літоўскіх грошаў⁵⁵. У кошт пахавання тэстатарка, аднак, не ўключыла выдаткі на адзенне і труну, што паказвае на яшчэ адно значэнне тэрміну. Вызначаныя ёй грошы прызначаліся на аплату выдаткаў, звязаных з арганізацыяй працэсіі, біццём у званы і закупаем свечак, якія павінны былі стаяць у царкве каля труны. Трэба адзначыць, што біццё ў званы ў працэсе і пасля пахавання было найбольш пажаданым для тэстатараў элементам абраду. Аналагічна ад “пахавання” аддзяліў закуп труны і адзення мяшчанін з Вільні 18 ст. Хведар Дарафеевіч (1737)⁵⁶. Акрамя таго тэстатар не ўключыў у кошты пахавання плату за ўдзел ва ўрачыстасці сяброў рэлігійных брацтваў.

Вернікі ўсходніх царкваў не засталіся ў баку ад пануючай ў новыя часы традыцыі пышных і ўрачыстых пахаванняў. Праваслаўным і уніятам гэтаксама як і пратэстантам падабаліся багатыя абрады пахаванняў каталікоў. Перайманню праваслаўнымі і уніятамі каталіцкіх пахавальных абрадаў спрыяла таксама дамінаванне каталіцкага касцёла ў Рэчы Паспалітай 16 – 18 ст. Пра арганізацыю вернікамі ўсходніх канфесій пышных пахаванняў сведчыць змяшчэнне ў тэстаментах жадання правесці пахаванне “без усялякай помпы”. Такія пажаданні з’явіліся ў трох тэстаментах 17 ст. – двух шляхецкіх і адным мяшчанскім. Пра гэта сведчаць таксама сумы, прызначаныя тэстатарамі для пахавання. Тэстатары рэдка адкрыта казалі пра дарагое пахаванне (напрыклад, Маркевіч) ці жадалі “царкоўных апаратаў” і катафалжовай апараты”, як тое зрабіў купец Сямён Гуювіч (1778)⁵⁷. Праваслаўныя і уніяцкія багатыя мяшчане, таксама які мяшчане-каталікі хацелі багаццем пахавання быць роўнымі шляхце. Віленскі мяшчанін Сямён Азарыч (1636) прызначыў на сваё пахаванне 200 юп літоўскіх грошаў. Нават шляхта не ладзіла такіх багатых пахаванняў⁵⁸. Вынікам падабенства пахаванняў багатых мяшчанаў і шляхты была пэўная аднастайнасць пахавальнага абраду абодвух грамадскіх слаёў. Пышнасьць пахавання матывавалася перш за ўсё павагай да нябожчыка⁵⁹.

⁵⁵ АВАК. Т. 9. С. 478.

⁵⁶ АВАК. Т. 9. С. 537-538.

⁵⁷ АВАК. Т. 9. С. 547.

⁵⁸ АВАК. Т. 9. С. 472.

⁵⁹ Chrościcki J.A. Pompa funebris. S. 58.

Траўрныя цырымоніі праходзілі на працягу як некалькіх дзён да некалькі месяцаў пасля смерці тэстатара, у залежнасці ад грамадскага становішча і заможнасці памёрлага. Так, магілёўскі бурмістар Малахія Казкевіч (1702) наказаў пахаваць сваё цела праз пяць дзён пасля смерці, а шляхціц Хведар Масальскі (1617 г.) “найхутчэй” праз некалькі тыдняў⁶⁰. На рашэнне Казкевіча магла таксама паўплываць унутраная сітуацыя ў краіне. Жаданне хуткага пахавання цела часцей з’яўляліся ў тэстаментах 17 ст. Тэстатары, якія выказвалі гэтае жаданне, напэўна хацелі быць пахаванымі “без помпы”. Іншым разам працяглых пахавальных урачыстасцяў апасаліся прадстаўнікі заможных родаў. Напрыклад, Марыя Радзівіл, якая паходзіла з праваслаўнага малдаўскага роду Лупулаў, у тэстаменте 1659 г. наказала свайму швагру Багуславу Радзівілу пахаваць цела як хутчэй, а бацьку і сястру толькі паведаміць пра яе смерць⁶¹. Часам пахаванне адкладвалі да часу прыбыцця найбольш пажаданых гасцей. Так, шляхціц з ваколіц Луцка Максіміліян Геёўскі-Лаўдыкоўскі (1710) наказаў правесці пахаванне толькі пасля прыбыцця выканаўцаў тэстаменту⁶². Просьбы хуткага пахавання змяшчаліся між іншым па гігіенічных і эстэтычных меркаваннях. Выгляд цела памёрлага, закрунутага працэсам распаду, мог негатыўна паўплываць на ўспаміны пра яго.

Свецкім элементам пахаванняў быў пачастунак гасцей у перыяд ад моманту смерці да пахавання і хаўтуры. Найчасцей тэстатары згадвалі пра хаўтуры ў 17 ст., а ў 18 ст. толькі зрэдку. Звестак пра хаўтуры не было ў аналізаваных дакументах 16 ст. Пра гасцей на пахаванні клапаціўся гаспадарскі маршалак Хведар Масальскі (1617), які наказаў прыгатаваць для іх „медовь и солодовь и пива и быдла до кухни, кореня и обцихь трунков”⁶³. У гэтым выпадку пахаванне выконвала таксама таварыскую функцыю. Грамадская функцыя пахавання праяўлялася ў пачастунку для бедных. Накарміць іх пад час свайго пахавання наказаў (1640) шляхціч Рыгор Багамолец⁶⁴. Пра бедных і старцаў клапаціўся таксама Самуэль Агінскі⁶⁵. Ялмужна слаба адлюстравалася ў аналізаваных тэстаментах. Яна змешчана толькі ў двух шляхціцкіх тэстаментах. Гэта яшчэ не азначае, што ёй не надавалася ўвагі. Магчыма, яна была настолькі звычайнай справай, што пра яе не было патрэбы спецыяльна згадаць. Ялмужна таксама залежала ад заможнасці тэстатара. Больш папулярнымі былі запісы на карысць бедных, якія павінны былі быць рэалізаваныя пасля пахавання.

⁶⁰ ИЮМ. Т. 11. С. 219; АВАК. Т. 2. Вильна, 1867. С. 43.

⁶¹ АВАК. Т. 12. С. 586-587.

⁶² АЮЗР. Ч. 4. Т. 1. С. 365.

⁶³ АВАК. Т. 2. С. 43.

⁶⁴ ИЮМ. Т. 26. С. 122.

⁶⁵ АВАК. Т. 12. С. 563.

Не ўсе тэстатары, як ужо адзначалася, надавалі значэнне пышнай форме пахавання. Наказы пра абмежаванне ўсялякіх пахавальных абрадаў былі праймай аскетычнай рэлігійнасці праваслаўных і уніяцкіх тэстатараў. Рэдкамі, аднак, былі выпадкі калі тэстатары ў распараджэннях пра працэдуру пахавання пацвярджалі выказанае ў тэстаменце жаданне пахавання “без ніякай помпы”. Поўнасьцю такое жаданне пацвердзіў у сваім тэстаменце 1691 г. віленскі мяшчанін Іван Радкевіч⁶⁶. Заможная сям’я магла не выканаць такое жаданне тэстатара, каб яе не асудзілі за скупасць. Такого абвінавачвання не павінна была баяцца сям’я мяшчаніна Сямёна Азарыча, які таксама наказаў пахаваць сябе “без помпы”, але гэта выраз разумеў інакш. У тэстаменце, складзеным у 1636 г. ён напісаў: „aby chociaj bez iadnego kosztu u zbytniej ceremonii (iako lepiej u lekcezej buj moie), scio moie grzesznie tam [...] zaprowadzili, albo iakoikolwiek koncsi moie iako Jyzefowi do ziemi chananeyskiej zanienli [...], na ktury to pogrzeb prowadzenia sciaia mego, na upominki u na ubogie 200 kop [...] zapisuik”⁶⁷.

Каб захаваць сваякоў дарэалізацыі пажаданняў, іх палохалі боскім судом ці пазбаўленнем бласлаўлення. Гэта была адзіная форма націску на сваякоў у аналізаваных крыніцах. Прыняцце спадчыны не было абумоўлена рэалізацыяй пахавальнай просьбы. Часамі абмежаванне ўрачыстасцяў было выклікана станам эпідэміі ў краі. Тады рэкамендавалі ціхія і хуткія цырымоніі, а час паміж смерцю і палажэннем цела ў труну не павінен быў займаць больш чым 24 гадзіны⁶⁸. Колькасць людзей, якія прымалі ўдзел у цырымоніі абмяжоўвалася да святара, грабароў і сям’і. У час найбольшага шаленства эпідэміі адзінымі сведкамі пахавання былі грабары-магільшчыкі.

У пахаваннях бралі ўдзел як духоўныя, так і свецкія асобы. На падставе аналізаваных дакументаў не ўдалося высветліць ступень удзелу ў пахаванні сяброў арганізацыі, да якіх належаў нябожчык, напрыклад, цэхаў, рэлігійных брацтваў. Можна толькі меркаваць, што ўдзел нябожчыка ў такой арганізацыі выклікаў прысутнасць яе сяброў на пахаванні⁶⁹. Прысутнасці на сваім пахаванні сяброў брацтваў св. Іаанна Багаслова і Найсвяцейшай Дзевы жадаў згаданы вышэй Дарафеевіч⁷⁰. Тэстатар, аднак, не пацвердзіў сваёй прыналежнасці да іх. А мяшчанін Сямён Азарыч у 1636 г. напісаў, што з’яўляецца малодшым сябрам Брацтва св.

⁶⁶ АВАК. Т. 9. С. 504.

⁶⁷ АВАК. Т. 9. С. 471-472.

⁶⁸ Karpiński A. W walce z niewidzialnym wrogiem. S. 160.

⁶⁹ У пахаваннях сяброў цэхаў у Торуні былі абавязаны ўдзельнічаць іхныя браты па цэху. Пл. Statuty toruńskiego rzemiosła artystycznego i budowlanego z XVI–XVIII w. Wyd. Dybaś B., Tandecki J., Farbiszewski M. Warszawa-Toruń, 1990. S. 20.

⁷⁰ АВАК. Т. 9. С. 537.

Духа ў Вільні, але не падаў ніякай інфармацыі пра ўдзел сваіх братоў у пахаванні⁷¹. Іншыя тэстатары не пісалі ні пра сваё сяброўства ў брацтвах, ні пра ўдзел іх сяброў у пахаванні. Многія абдорвалі ў тэстаментах рэлігійныя брацтвы, што магло сведчыць пра прыналежнасць да іх. Упамянутыя запісы мелі на мэце таксама падтрымку братоў па веры.

Рэлігійны характар пахаванню надавала прысутнасць кліру, а пры пахаванні багатых тэстатараў – высокіх іерархаў касцёлу. Прысутнасць іерархаў была вынікам жадання тэстатара, каб яны вялі пахавальную службу. Такія жаданні выказвалі ў сваіх тэстаментах смаленскі ваявода Васіль Тышкевіч (1510), які пажадаў, каб адпяванне вёў сам мітрапаліт або нехта з епіскапаў⁷². У сваю чаргу прысутнасць на пахаванні Марыны Гастомскай (1592) мітрапаліта Міхала Рагозы тлумачылася тым, што ён быў яе братам. Вядзення службы канкрэтным святаром жадала найчасцей шляхта. Небагатыя шляхціцы называлі святароў царквы, у якой тэстатар павінен быў быць пахаваны, або сваіх спаведнікаў⁷³.

На пахаванні была пажадана прысутнасць найбольшай колькасці духавенства, бо лічылася, што малітвы святароў больш эфектыўныя, чым малітвы свецкіх асобаў. Даручэнне арганізацыі пахавання манахам азначала іх абавязковую прысутнасць. Манахі павінны былі прысутнічаць на памінках вленскага мяшчаніна Сямёна Дарафеевіча⁷⁴. Пастаянныя пажаданні прысутнасці святароў на пахаваннях паказваюць, што гэта быў неад’емны элемент праваслаўных і уніяцкіх пахаванняў на працягу 16 – 18 ст. Да ўдзелу ў пахаваннях прыцягваліся не толькі манахі з навакольных манастыроў, але і з аддаленых Трокскаму цівуну Самуэлю Агінскаму (1654) было недастаткова прысутнасці на пахаванні манахаў з Кронскага манастыра, у якім яго павіны былі пахаваць⁷⁵. Ён пажадаў, каб былі манахі таксама з Вільні і Еўя, якім за паслугі прызначыў па 500 польскіх злотых. Манахаў, якія прыбудуць на пахаванне, павінен быў дадаткова ўзнагародзіць сын нябожчыка. Агінскі ўсведамляў, што ягонае жаданне можа быць не выканана, таму напісаў у тэстаменце: “Jeńliby tei za daniem sobie znaż s kтыrego klasztoru s tych pomienionych duchowni przybyż, a zwiaszczа dla siuszneу iakieу przyczyny nie mogli. Byg imbkdzie zapiat.№, ie siaia mego grzesnego pochoważ nie przybyli[...]”⁷⁶.

Элементарам пахавання, які зрэдку згадваўся ў тэстаментах, было “спяванне Псалтыру пры целе” нябожчыка. Пра гэта пісаў у сваім тэста-

⁷¹ АВАК. Т. 9. С. 472.

⁷² АСД. Т. 9. Вильна, 1870. С. 72.

⁷³ ИЮМ. Т. 26. С. 98.

⁷⁴ АВАК. Т. 9. С. 538.

⁷⁵ АВАК. Т. 12. С. 563–564.

⁷⁶ АВАК. Т. 12. С. 564.

менце толькі адзін з тэстатараў мяшчанін Сямён Гужовіч (1778)⁷⁷. Гэтае спяванне адбывалася ў царкве. Малітвы пры целе павіны былі дапамагчы душы, якая паводле вучэння Айцоў царквы, тры дні пасля смерці церпіць вялікія пакуты і патрабуе дапамогі ў форме малітвы⁷⁸. З гэтай нагоды ў пахаванні ўдзельнічалі пеўчыя. Так было, напрыклад, пры пахаванні луцкага біскупа Кірылы Цярлецкага (1607)⁷⁹.

Пасля царкоўных абрадаў цела праводзілі да магілы. Праваслаўныя і уніяцкія тэстатары прыдавалі вялікае значэнне месцу пахавання. Звычайна яны вызначалі месца пахавання толькі для свайго цела. Выключэннем у гэтай справе быў віленскі мяшчанін Іван Сафрановіч, які ў сваім тэстаменце з 1681 г. вызначыў месца пахавання і для сваёй жонкі⁸⁰. Шляхта часцей чым мяшчане выбірае скляпенне царквы, якая знаходзілася на тэрыторыі маёнтку і матэрыяльна падтрымлівалася тэстатарам. Гэта былі як звычайныя царквы так і храмы пры манастырах, якія часта знаходзіліся ва ўладанні заможнай шляхты. Месцам пахавання княгіні Магдалены (1517) і Аляксандра Хведаравіча (1545) Чартарыйскіх быў Зяменскі манастыр, а Пелагеі Немірыцкай (1647) – Ляўкоўска-немірыцкі манастыр⁸¹. Такім чынам некаторыя святыні становіліся родавымі ўсыпальніцамі. Праваслаўная магнатэрыя часта выбірае месцам вечнага спачынку Кіева-Пячорскую лаўру. Там пахавалі між іншымі жонку луцкага старасты Ганну з Храбтовічаў Сангушку, маршалка вальнскай зямлі, уладзімірскага і вінніцкага старасту Хведара Сангушку і вальнскага ваяводу Богуша Хведаравіча Карэцкага⁸².

Жаданне быць пахаваным каля продкаў, сваякоў або сужэнца пачала месца пахавання. Воля аўтара тэстаменту была настолькі важнай, што ў выпадку смерці па-за межамі краіны неаднаразова рабілася эксгумацыя і цела перавозілася ў родныя мясціны. Якраз такую волю выказаў у 1653 г. шляхціц з Кіева Адам Маркевіч. Вымушаны казакамі пакінуць родны маёнтак на Кіеўшчыне ён перабраўся ў Мсціслаўскае ваяводства. У тэстаменце прасіў пахаваць сябе ў Тупічаўскім манастыры паблізу Мсціслава. А пасля заканчэння вайны цела павінна было быць перавезена па Сожы ў Межыгорскі манастыр паблізу Кіева⁸³.

Аналіз дакументаў дазваляе сцвярджаць, што сярод сваякоў імкнулася быць пахаванай шляхта 17 ст. 72% аўтараў шляхецкіх тэстаментуў

⁷⁷ АВАК. Т. 9. С. 547.

⁷⁸ У бога все живы. Православный обряд погребения. Изд. Саратовская общественная православная благотворительная организация “Благовестник”. Саратов, 2002. С. 10.

⁷⁹ АСД. Т. 1. С. 231.

⁸⁰ АВАК. Т. 9. С. 502.

⁸¹ АЮЗР. Ч. 7. Т. 1. Киев, 1886. С. 29, 17–18; АЮЗР. Ч. 4, Т. 1. С. 94.

⁸² Archiwum Sanguszków. Т.4. С. 418, 563; АЮЗР. Ч. 1. Т. 1. С. 95.

⁸³ АВАК. Т. 12. С. 557.

гэтага перыяду аддавалі менавіта такое распараджэнне. У 16 і 18 ст. падобныя пажаданні ў тэстаментах выказваліся зрэдку. Цікава, што ў мяшчанскіх дакументах 17 ст. яны цалкам адсутнічаюць. Гэта сведчыць пра тое, што шляхта надавала значна большую вагу сямейным сувязям і родавым традыцыям, чым мяшчане. Адсутнасць указання на месца пахавання ў мяшчанскіх дакументах магчыма тлумачыцца тым, што ў выпадку пахавання на могілках паблізу цэркваў месца каля продкаў магло быць занятым на той момант, калі чалавек выказваў апошнюю волю. Адсутнасць згаданых распараджэнняў у мяшчанскіх тэстаментах не выключае мажлівасць існавання родавых мяшчанскіх могілак.

“Продкам” таксама часта называлі папярэдніка на той пасадзе, якую займаў аўтар тэстамента. Так, напрыклад, называў сваіх папярэднікаў на біскупскім троне Кірыла Цярлецкі (1598, 1607), якім наказаў пахаваць сябе ў Луцкай царкве⁸⁴.

Калісьці як шляхта, так і мяшчане для месца пахавання выбіралі цэрквы ў вялікіх гарадах, дзе адбываліся галоўныя рэлігійныя ўрачыстасці, якія наведвалі масы людзей. Такім чынам іх магілы не забываліся, а царкоўныя малітвы наведвальнікаў дапамагалі душы ў загробным жыцці. Апроч таго, цэрквы, якімі апекаваліся праваслаўныя брацтвы, былі найбольш пажаданым месцам вечнага адпачынку сяброў гэтых рэлігійных арганізацый. Напрыклад, праваслаўныя віленскія мяшчане месцам пахавання часцей выбіралі царкву св. Духа. Паколькі аўтары тэстаментаў рэдка згадвалі пра ўласную прыналежнасць да брацтваў, то на падставе выказанага жадання быць пахаваным у “брацкіх” цэрквах, можна судзіць пра іх сяброўства ў гэтых праваслаўных арганізацыях. Гонара быць пахаваным у такіх цэрквах заслугоўвалі не толькі “братчыкі”, але таксама людзі, якія рабілі фундацыі на карысць святыні. Шляхціцы таксама перадавалі значныя грашовыя сумы цэрквам і манастырам, дзе жадалі быць пахаванымі.

Аўтары тэстаментаў спрабавалі прымусяць нашчадкаў выканаць іх апошнюю волю, пагражаючы Божым судом⁸⁵. Распараджэнні паміраючых наконт месца пахавання часта не выконваліся па аб’ектыўных прычынах, незалежных ад сям’і і духавенства. У 1713 г. віленскі мяшчанін Васіль Амеляяновіч распарадзіўся, каб пасля яго смерці цела пахавалі ў царкве св. Духа ў склепе Лункавічаў, а ў выпадку адсутнасці там месца – у склепе Дарафевічаў⁸⁶. Іншыя апасенні наконт месца свайго пахавання мела Марыя Радзівіл, якая ў 1659 г. прасіла, каб яе пахавалі таксама ў царкве св. Духа. Аднак у выпадку, калі б краіна ўсё яшчэ была б занятая варо-

⁸⁴ АСД. Т. 1. С. 217, 231.

⁸⁵ ИЮМ. Т. 26. С. 371.

⁸⁶ АВАК. Т. 9. С. 526.

жымівойскамі, якія маглі перашкодзіць пахаванню ў царкве, прасіла пахаваць у манастыры каля царквы, фундатарам якой збіралася стаць⁸⁷. Падобныя распараджэнні былі выключэннямі ў аналізаваных тэстаментах.

Сярод праваслаўных аўтараў тэстаментаў былі таксама і такія, што не вызначалі месца свайго пахавання. У 17 ст. такіх распараджэнняў не аддавалі пераважна жанчыны. Яны былі аўтарамі каля 85% тэстаментаў, у якіх не было гаворкі пра месца пахавання. Не ўказвалася месца пахавання таксама ў тэстаментах, што складаліся пад час вайны і эпідэміі, у няволі, бо ў такіх умовах яны не мелі шансаў на рэалізацыю. Аўтары тэстаментаў прасілі толькі пра выкананне хрысціянскіх абрадаў, што таксама магло быць праблемным. Браслаўскі кашталейн Васіль Захароўскі, які быў кінуты татарамі ў турму ў 1577 г., хацеў толькі аднаго, а менавіта, каб цела было пахавана ў зямлі. Ён згаджаўся нават быць пахаваным татарамі⁸⁸.

У перыяд эпідэміі ні тэстатар, ні яго сям'я часта не мелі ніякага ўплыву на месца і характар пахавання, бо ахвяраў хавалі на спецыяльна вызначаных могілках. Пры пашырэнні хваробы памёрлых звычайна хавалі ў брацкіх магілах. Пад час падобных катастроф ні паходжанне, ні багацце не мелі вялікага значэння⁸⁹.

Брацкія магілы становіліся апошнім прытулкам як бедных, так і багатых. У гэты перыяд забраняліся пахаванні ў храмах і на могілках каля іх⁹⁰. Аднак гэтая забарона часта парушалася. Адбываліся тайныя пахаванні на могілках і на землях паблізу дому. Разлічвалі, што пасля заканчэння эпідэміі цела можна будзе перанесці на могілкі або ў іншае вызначанае месца. Падобныя парушэнні нават караліся смерцю. Якраз таму віленскі мяшчанін (католік) Якуб Напаркоўскі (1625), калі прасіў аб пераносе цела жонкі ў віленскі бернардзінскі касцёл, прызнаўся, што пахаваў яе раней у свіране на тэрыторыі парка каля дома⁹¹. Азначаныя кары і забароны не толькі рабілі немагчымым выкананне падрабязных распараджэнняў наконт месца пахавання, але неслі ў сабе пагрозу для сваякоў тэстатара.

У аналізаваных матэрыялах зрэдку сустракаліся распараджэнні, якія датычылі знешчэнення магілы. Слоніўскі і камянецкі стараста Міхаіл Богуш Богавіцінавіч (1529) наказаў паставіць на ўласнай магіле выявы св. Антонія і Феадосія⁹². Выключэннем была воля шляхціцкі Марыны

⁸⁷ АВАК. Т. 12. С. 586–587.

⁸⁸ АЮЗР. Ч. 1. Т. 1. С. 69.

⁸⁹ Karpiński A. W walce z niewidzialnym wrogiem. S. 158.

⁹⁰ Karpiński A. W walce z niewidzialnym wrogiem. S. 155.

⁹¹ Karpiński A. W walce z niewidzialnym wrogiem. S. 156 – 157.

⁹² АЮЗР. Т. 1. С. 76.

Гастомскай, якая ў 1592 г. напісала: “Тело [...], абы погребли въ церкви мурованой соборной Св. Пречистое Богородицы въ месте Виленском и гробъ надъ теломъ моимъ ку стене церковной муремъ примуровали и камень въ тотъ муръ вмуровали”⁹³. Шляхціц з Віленскага ваяводства Рыгор Багамolec наказу пахаваць сябе каля царквы і ў гэтым месцы паставіць капліцу⁹⁴. Ужо згаданы Самуэль Агінскі набыў сабе магільны помнік яшчэ пры жыцці⁹⁵. Гэтага шляхціца таксама вельмі хвалявала месца пахавання. Наказу зачыніць капліцу, у якой будзе пахаваны, а ключ распарадзіўся перадаць сыну Каралю. Пры гэтым забараніў карыстацца капліцай сваякам, што не належалі да праваслаўя. Магіла для яго была святым месцам, якое магла зняважыць прысутнаць іншаверцаў. Жаданне тэстатара сведчыла не толькі аб тым, што прадстаўнікі яго сям’і пераходзілі на іншыя веравызнанні, але таксама ўказвала на сямейны раскол, як наступства канфесійных зменаў. Для Агінскага адмова ад праваслаўя азначала выключэнне з пэўных сфераў сямейнага жыцця. Распараджэнне трокскага цівуна не мела аналагаў у аналізаваных дакументах.

Час паміж смерцю і пахаваннем меў для тэстатараў сімвалічнае значэнне. Толькі пасля пахавання пачыналася рэалізацыя маёмасных распараджэнняў і заканчэнне ўсіх справаў нябошчыка. Магілёўскі бурмістр Малахіяш Казкевіч наказаў ўпарадкаваць усе справы маёнтку пасля пахавання⁹⁶. Аналагічна шляхціц Юры Качынскі наказаў сваякам патрабаваць галоўшчыну са сваіх забойцаў толькі пасля пахавання⁹⁷.

Значна большае значэнне для тэстатараў мела імша за душу нябожчыка, якая адбывалася перад і пасля пахавання. Каб была дапамога для душы ў форме малітвы, тэстатары яшчэ пры жыцці распараджаліся аб падобнай імшы. Жонка луцкага старасты Ганна Сангушка ў тэстаменце 1545 г. запісала: “Хотечи еще за живота своего учинити души своей помочь”⁹⁸. За гэтую службу яна пры жыцці перадала Пячэрскай царкве вёску Дэрн, а царкве св. Міколы ў Кіеве 100 коп грошай. Яшчэ 100 коп яна перадавала іншым кіеўскім цэрквам таксама за імшу. Імша павінна была дапамагчы душы атрымаць Божую ласку, пра што сведчыць формула, “каб Бог душу да славы прыняў”. Напрыклад, слоніўскі стараста Богуш Багавіцінавіч (1529) у выпадку недахопу грошай на аплату імшы наказаў прадаць збожжа⁹⁹.

⁹³ АСД. Т. 6. С. 288.

⁹⁴ ИЮМ. Т. 26. С. 122.

⁹⁵ АВАК. Т. 12. С. 563.

⁹⁶ ИЮМ. Т. 11. С. 219.

⁹⁷ АВАК. Т. 33. С. 136.

⁹⁸ Archiwum Sanguszków. Т. 4. S. 418.

⁹⁹ АОЮЗР. Т. 1. С. 76.

У аналізаваных шляхецкіх тэстаментах імшу за ўласную душу на-казвалі адслужыць каля 50% тэстатараў. У мяшчанскіх тэстаментах колькасць распараджэнняў аб імшы ўзрасла паміж 17 і 18 ст. з 69% да 100%. Гэтыя лічбы сведчаць, што праваслаўныя таксама перажывалі ў гэты час рост набожнасці. На павялічэнне жадаючых загазаць імшу магла паўплываць каталіцкая ідэя чысцілішча.

У каталіцкім касцёле імшу за душу нябожчыка служылі на 3, 7 і 30 дзень пасля смерці. Праваслаўная царква рабіла гэта на 3, 9 і 40 дзень і нават 40 дзён запар¹⁰⁰. Імша, якую служылі 40 дзён, называлася “саракавустам”. Гэта пацвярджаюць словы шляхціца Іллі Кабылінскага, які ў сваім тэстаменце 1682 г. пісаў: “Паколькі ёсць такі звычай, саракавуст, сорак службуў, той жа святар Меленецкай царквы за душу маю грэшную адслужыць павінен”¹⁰¹. Падобная фармулёўка ўжывалася таксама ў тэстаменце вышэйгаданага Лукаша Хацкоўскага¹⁰². Тэстатар таксама ўказаў прычыну, паводле якой павінен быў адбыцца саракавуст. “...Каб душа мела лягчэйшы пераход”. Хацкоўскі перадаў веру праваслаўных у тое, што душа толькі праз 40 даходзіла да г.зв. частковага суда (“мыгартства”). Адслужаны саракавуст павінен быў дапамагчы душы ў замагільным існаванні. У большасці даследаваных тэстаментаў прысутнічала толькі кароткаераспараджэнне пра саракавуст, таму цяжка сказаць, наколькі пашыраным было разуменне саракавуста як 40 набажэнстваў.

Распараджэнне пра правядзенне такой колькасці набажэнстваў таксама было звязана з коштамі, і не кожны тэстатар мог пайсці на такія вялікія выдаткі. На разуменне саракавуста таксама магло паўплываць тое, што сама праваслаўная царква пад ім разумела імшу, якая праводзілася на саракавы дзень пасля смерці чалавека¹⁰³. Самі тэстатары таксама разумелі саракавуст як “гадавы” альбо “вечны”. Усё гэта сведчыць пра разуменне саракавуста як спецыфічнай літургіі, прысвечанай нябожчыку, якая праводзілася на працягу акрэсленага перыяду. Розніца ў разуменні самога паняцця “саракавуст” указвае на тое, што самі тэстатары не ўсвядамлялі яго сутнасці. І гэта нягледзячы на агульнае шырокае яго выкарыстанне. Тэстатары канцэнтравалі сваю ўвагу на гарантыях дапамогі для душы ў форме пэўнай малітвы. Таксама часта не адзначалася малітоўная функцыя саракавуста, а падкрэслівалася неабходнасць выканання звычай. Тым не менш саракавуст прысутнічаў у мяшчанскіх і шляхецкіх тэстаментах на працягу усяго Новага часу.

¹⁰⁰ Rok B. Zagadnienie śmierci. S. 172.

¹⁰¹ АЮЗР. Ч. 4. Т. 1. С. 148.

¹⁰² ИЮМ. Т. 26. С. 371.

¹⁰³ Znosko A. Słownik starocerkiewnosłowiańsko-polski. Białystok, 1996. С. 323.

У меншай ступені ў тэстаментах згадваюцца паніхіды. У прыватнасці, сярод аналізаваных крыніцаў 16 ст. яны згадваюцца толькі аднойчы. Гэтае набажэнства наказала правесці жонка вальнскага ваяводы Магдалена Чартарыская (1571)¹⁰⁴. У дакументах 17 ст. паніхіды сустракаюцца часцей. У 18 ст. яны згадваюцца толькі ў тэстаменце віленскага мяшчаніна Сямёна Гуковіча (1778)¹⁰⁵. Аналіз крыніцаў дае падставы сцвярджаць, што паніхіды праводзіліся ў некалькіх цэрквах. Згаданая княгіня Чартарыская распарадзілася правесці паніхіды ў цэрквах Кіева, Луцка і Уладзіміра¹⁰⁶. Ніводны з тэстатараў не ўказаў, калі павінны былі адбывацца паніхіды. У адпаведнасці з царкоўнай літургіяй яны праводзіліся на трэці, дзевяты і саракавы дзень, а таксама на дзень нараджэння, на імяніны і ў дзень смерці¹⁰⁷. Цікава, што паніхіда адбывалася над целам нябожчыка¹⁰⁸. Гэта абвяргае сцвярджэнне Багдана Рока, нібыта ва Усходняй царкве не адбываецца службы над целам нябожчыка¹⁰⁹.

Імша, якая праводзілася на трэці дзень, павінна была дапамагчы нябожчыку ўзваскрэснуць па ўзору Хрыста і атрымаць “вечнае жыццё”. Набажэнства дзевятага дня праводзілася дзеля далучэння душы да дзевяці анёльскіх ступеняў¹¹⁰. Імша саракавога дня павінна была падтрымаць душу пад час г.з.в. частковага суда.

У некаторых аналізаваных тэстаментах іх аўтары апроч распараджэнняў наюнт саракавусту склалі дакладную інструкцыю адносна спосабу і часу набажэнстваў. Трокскіцэвун Самуэль Агінскінаказаў праводзіць набажэнства за яго душу і душу ягонай жонкі ў кожную сераду. Апроч таго набажэнствы трэба было праводзіць 4 разы ў год пад час самых значных святаў, на якіх прысутнічала шмат людзей¹¹¹. Для тэстатара было важна, каб душы яго і ягонай жонкі згадвала і за іх малілася як мага больш хрысціянаў. Жонка віленскага падкаморага Варвара Шьмет (1651) наказала праводзіць набажэнства за яе душу 1 раз у тыдзень на працягу года¹¹². Пры гэтым яна патрабавала, каб яе брат атрымліваў пацвярджэнне правядзення імшы ў пісьмовай форме. Апошняя сведчыць пра апасенне

¹⁰⁴ АЮЗР. Ч. 7. Т. 1. С. 29.

¹⁰⁵ АВАК. Т. 9. С. 547.

¹⁰⁶ АЮЗР. Ч. 7. Т. 1. С. 29.

¹⁰⁷ Znosko A. Słownik starocerkiewnosłowiańsko-polski. S. 224.

¹⁰⁸ Большая советская энциклопедия. Т. 19. Москва, 1975. С. 146; Bondaruk K. Nauka o nabożeństwach prawosławnych. Podręcznik do nauki religii. Cz. 2. Białystok, 1987. S. 156.

¹⁰⁹ Rok B. Zagadnienie śmierci. S. 172.

¹¹⁰ Bondaruk K. Nauka o nabożeństwach prawosławnych. S. 156-157. Па іншаму трактуюцца набажэнствы за нябожчыкаў у кнізе *У Бога все живы*. (С. 14-15).

¹¹¹ АВАК. Т. 12. С. 563.

¹¹² АВАК. Т. 12. С. 551.

В.Шэмет, што яе апошняя воля не будзе выконвацца сям'ёй і святарамі. Браслаўскі кашталян Васіль Захароўскі (1577) наказаў праводзіць імшу за ягоную душу ў кожны другі дзень тыдня¹¹³. Пры чым пад час літургіі таксама павінны былі маліцца за тагачаснага караля. Імша праводзілася ў форме акафіста Багародзіцы, які не з'яўляўся памінальным набажэнствам. Акафіст складаўся з 25 царкоўных песнопенняў і суправаджаючых іх малітваў ва славу Хрыста, Маці Божай і святых¹¹⁴. Магчыма, што гэтае жаданне было звязана з культам Маці Божай як заступніцы людзей перад Богам.

Падрабязныя распараджэнні правядзення набажэнстваў за душу аддавалі таксама мяшчане. Віленская мяшчанка Аквіліна Дарафеевічава ў тэстамента ад 1651 г. наказала выканаўцам яе апошняй волі кантраляваць, каб імша за яе душу і душу мужа адбывалася кожны квартал, а таксама ў гадавіну смерці¹¹⁵. Дарэчы, апошняе (набажэнства ў гадавіну смерці) у тэстаментах прысутнічае зрэдку. Часцей тэстатары прасілі праводзіць набажэнства за душы продкаў і сужэнцаў.

Аўтары тэстаментаў часта наказвалі ўпісаць іх імёны ў кнігі нябожчыкаў, якія вяліся пры цэрквах і манастырах. Як выключэнне выглядаюць просьбы пра запіс у гэтых кнігах сваякоў. Так, напрыклад, паступіў кіеўскі мяшчанін Сенько Грыджовіч (1507), які наказаў упісаць у кнігу нябожчыкаў сябе, сваіх бацькоў, сваякоў і дзедз¹¹⁶. Выказвалася таксама жаданне быць запісаным у некалькі кнігаў (мяшчанін Фёдар Дарафеевіч (1737)¹¹⁷. Праваслаўныя называлі гэтыя кнігі суботнікамі, рээстрамі альбо вечнымі памінальнікамі. Разам най часцей ужывалася назва “суботнік”. Магчыма яна паходзіла ад суботы, калі звычайна ў цэрквах адбывалася памінальнае нябожчыкаў і праводзіліся набажэнствы за іх душы. Тэстатары называлі іх памінкамі, памінальнікамі або паметкамі. Дарэчы, А. Дарафеевічава якая разам з тым наказаў памінаць яе душу і душу мужа ў суботу. Мяшчанін Лукаш Амелянавіч распарадзіўся згадваць яго душу па панядзелках пад час ексеніі¹¹⁸. Яна з'яўлялася малітоўным зваротам святара, у якім удзельнічаў царкоўны хор. Ексенія памінання продкаў называлася заупакойнай¹¹⁹.

Спосабам успаміну нябожчыка было запальванне свечак перад абразамі. Менавіта аб гэтым пісаў у тэстаментах шляхціц Іван Дурасевіч

¹¹³ АЮЗР. Ч. 1. Т. 1. С. 84.

¹¹⁴ Хрыціанство. Словарь. Москва, 1994. С. 15.

¹¹⁵ АВАК. Т. 9. С. 488.

¹¹⁶ АЮЗР. Ч. 1. Т. 6. Киев, 1883. С. 12.

¹¹⁷ АВАК. Т. 9. С. 527.

¹¹⁸ АВАК. Т. 9. С. 529.

¹¹⁹ Znosko A. Słownik starocerkiewnosłowiańsko-polski. S. 103.

(1678), якія наказаў запальваць у цэрквах свечы за яго душу і душы ягоных бацькоў¹²⁰. Неаднаразова тэстатары прасілі маліцца за душы сваякоў.

Імшы за нябожчыкаў і памяткі звычайна наказвалася праводзіць у цэрквах, якія павінны былі стаць месцам пахавання, альбо ў храмах, пры якіх знаходзіліся могількі. За ўсё гэта трэба было плаціць. Аўтары тэстаментаў, якія належалі да шляхецкага стану або да багатага мяшчанства наказвалі праводзіць памінальную літургію ў некалькіх цэрквах і манастырах. Лічылася, чым большай была колькасць набажэнстваў, тым большую дапамогу, яны павінны аказаць душы нябожчыка. Фёдар Сангушка ў тэстаменце (1547) наказаў правесці набажэнствы амаль у 20 цэрквах і манастырах¹²¹. Ён жа распарадзіўся аб заўпакойных імшах ва ўсіх цэрквах, што знаходзіліся на яго землях. Сярод іх была царква св. Хведара, апекуна тэстатара. Менш заможная шляхта і мяшчане абмяжоўваліся запісам пра правядзенне саракавуста альбо хаўтураў.

Адносіны праваслаўныя тэстатараў да смерці моцна нагадвалі адносіны прадстаўнікоў іншых хрысціянскіх веравызнанняў. Звычайна яны імкнуліся прымірыцца з непазбежнасцю смерці і рыхтаваліся да сустрэчы з ёй. Падрыхтоўка да смерці, што ўключала ў сябе напісанне тэстаменту і фармуліроўку адпаведных распараджэнняў адносна цела і душы было важным элементам жыцця “рускай” (праваслаўнай) шляхты і мяшчанства 16–18 ст. У 17 ст. разуменне смерці тэстатарамі істотна адрознівалася. У гэты час яе ўспрымалі як з’яву, якая аднолькава датычыла бедных і багатых. Сама смерць для аўтараў тэстаментаў была наступствам хваробы і старасці. Праваслаўныя, як і ўсе хрысціяне, верылі, што смерць з’яўляецца пачаткам “вечнага жыцця”, у параўнанні з якім зямное існаванне нічога не вартае. Пасля смерці яны разлічвалі на заступніцтва Маці Божай і святых. Праваслаўныя не прынялі ідэі чысцілішча, але маліліся за душы памерлых. Найбольш тыповыя малітвы – гэта саракавуст і паніхіды. Таксама за нябожчыкаў маліліся пад час акафісту і ектеніі заўпакойнай. Днём згадкі нябожчыкаў была субота, калі зачытваліся імёны “адышоўшых” з кніг, якія называліся суботнікамі. Памінальныя малітвы чыталіся як перад, так і пасля пахавання.

Праваслаўныя ў адрозненні ад католікаў значна менш увагі прысвячалі апісанню пахавальнага абрада. Найчасцей яны патрабавалі толькі “прыстойнага” пахавання, якое б адпавядала нормам праваслаўнай веры. Тэстатары не выказвалі ніякіх пажаданняў адносна знешняга выгляду цела або інтэр’ера царквы. Правядзенне пахавання даручалася сям’і. Найбольш пажаданым элементам пахавання звычайна былі званы. Так-

¹²⁰ ИЮМ. Т. 26. С. 375.

¹²¹ Archiwum Sanguszków. Т. 4. S. 563.

сама практыкавалася чытанне Псалтыры перад целам нябожчыка. Аба-
вязковым элементам пахавання па праваслаўнаму абраду была прысут-
насць духавенства. У пахаваннях удзельнічаў царкоўны хор. У адроз-
ненні ад католікаў праваслаўныя тэстатары менш увагі надавалі ялмуж-
не. Спецыфічныя рысы пахавання па праваслаўнаму абраду ў аналіза-
ваных дакументах малавыразныя. Дзеля іх дакладнейшага выяўлення
патрэбны працяг даследавання архіўных крыніцаў, у т.л. аналіз актаў
маёмасці, якія часта далучаліся да тэстаментаў.

**Пераклад з польскай мовы
Аляксандра Краўцэвіча і Алеся Смаленчука**

КАМУНІКАТ.ORG