

УДК 393.94

І. М. Коваль-Фучило

РЕГЛАМЕНТАЦІЇ ОПЛАКУВАННЯ У СХІДНОСЛОВ'ЯНСЬКІЙ ГОЛОСИЛЬНІЙ ТРАДИЦІЇ

У статті проаналізовано правила ритуального оплакування, які стосуються власне виконання (обов'язковість / не обов'язковість голосіння в контексті обряду; ритуальна поза голосильниці; ритуальне заспокоювання голосильниці; кореляція виконання голосіння з іншими складовими обряду) і персонажних регламентацій (кому можна / не можна голосити; кого можна / не можна оплакувати; черговість оплакування померлого).

Ключові слова: голосіння, ритуальна поза, голосильниця, померлий.

В статье проанализированы правила ритуального плача, которые касаются собственно выполнения (обязательность / необязательность плача в контексте обряда; ритуальная поза причитальщицы; ритуальное успокоение причитальщицы; корреляция выполнения причитаний с другими составляющими обряда) и персонажных регламентаций (кому можно / нельзя причитать; кого можно / нельзя оплакивать; очередность оплакивания умершего).

Ключевые слова: причитания, ритуальная поза, причитальщица, умерший.

The paper explores the rules of ritual lament concerning the actual implementation (obligation / not obligation of laments in the rite context, ritual stance of the lament-woman, ritual calming of the lament-woman, laments correlation performance with other components of the rite) and personal regulations (who can / can not lament, who can / can not mourn, a line of lamentation during rite).

Keywords: mourning, ritual pose, holosylnytsya, died.

Дослідники голосильної традиції одностайні в тому, що існування строгих правил, регламентацій щодо виконання ритуального оплакування є важливим аргументом його не-

стихійності, традиційного начала, архаїчності, обрядового походження. Традиційна культура народу за тривалий час трансформувала плач – емоційну реакцію на болісні переживання – у ритуально зумовлену обрядодію, упорядкувала її, підпорядкувала своїм потребам. Уважний погляд на ці народні інструкції щодо здійснення оплакування дає підстави твердити, що вони досить давні за походженням, причому деякі з них, як-от заборона голосити вночі, поширені в усіх слов'янських традиціях, де побутує голосіння¹.

Важливим аргументом архаїчності голосіння є пов'язаність регламентацій щодо його виконання з усіма основними кодами похоронного ритуалу: акціональним, персонажним, часовим, локативним, музичним. У цій статті розглянемо функціонування голосінь у системі акціонального й персонажного семантичних пластів української похоронної традиції.

Акціональні регламентації

Основними складовими акціональних регламентацій виконання оплакування є:

- ◆ обов'язковість / необов'язковість голосіння в контексті обряду;
- ◆ ритуальна поза голосильниці;
- ◆ ритуальне заспокоювання голосильниці;
- ◆ кореляція виконання голосінь з іншими складовими обряду.

Обрядова **регламентація обов'язкового виконання** голосіння, тобто його необхідності в контексті похорону, попри поширеність на всій етнографічній українській території, має цікаві локальні особливості. Фольклорний матеріал і етнографічні описи похоронних обрядів дають підстави виокремити критерій ступеня обов'язковості голосіння в похороні – від строгої регламентації до можливої відсутності: «Матері по померлим дітям, або дівчатам по братам чи то які інші

родині, годиться [тут і далі в цитатах підкреслення автора. – І. К.-Ф.] «причитувати», йдучи за труною; в протилежному разі люде осудять: ич, мов, яка здорова, а не тяме причитувать»²; «Над умершим голосять; обыкновенно это высокопоэтические проявления скорби; “голосиння”, впрочем, не обязательно и практикуется оно, в зависимости от того “як у кого яка удаль”» [10, с. 319]. Ці свідчення з Полтавщини й Харківщини.

Високий ступінь обов'язковості, аж до категоричного припису, характерний для поліського похорону. Світоглядні установки щодо цього правила втілилися не лише в акціо-нальному коді похоронного ритуалу – власне в оплакування, а й набули вербалізації на рівні фольклорного осмислення – у формі фразеологізмів (клішовані побажання і схвальні репліки про голосіння за батьками) і наративів, зокрема легенд. Так, відомий український мовознавець, етнограф Василь Кравченко у своїй неопублікованій студії «Вмирання, смерть, похорон та забобони, сполучені з ними» (матеріал зібрано в с. Бехи на Житомирщині) писав: «Всяке бажає вмерти дома, бо тут “доглянуть, поплачуть і гарно поховають”. В цій справі є й побажання: “Дай, Боже, добру смерть, щоб на своїй лаві вмерти”. Про того ж, хто вмер на чужині, кажуть: “Нещасний, куди заніс ти свою голову?!”. При тому додають: “Не дай, Боже, вмерти на чужій стороні – нікому його там і оплакати”. Але ж в тих випадках, коли трапиться комусь умерти в чужому селі, то побожні бабусі плачуть за ним» [19, арк. 217].

Отже, згідно з народною позицією, найгірше для людини в разі її смерті поза домом є те, що вона позбавлена нагоди бути оплаканою. Щоб не допустити цього, чужу людину оплакують «побожні бабусі». Апеляція до побожності свідчить про пов'язаність у народному світобаченні голосіння із сакральною сферою. Така атракція не випадкова, адже в уже згаданому селі Бехи Василь Кравченко записав етіологічну легенду про те, чому потрібно голосити.

«Плакати над померлим конче годиться, але чому? Про те свідчить легенда, що заховалась межи бехівців:

Колись Адамові діти, як воун вмер, над ним плакали так крепко, що волос в землю вріс³. Тоді Господь каже: “Адаме, Адаме!.. Встань, бо твоє чадо плаче!” – А Адам каже: “Господи, як треба вмирати вдруге, то не буду встават”. Господь каже:

– Будеш! (себто – вдруге помреш). То Адам не схотів устати й своє чадо утішити, а його онуки й досі плачуть за своїми батьками» [19, арк. 232].

У легенді розповідається, що першогоголосіння було виконане над першою людиною – Адамом. Воно було таке «крепке», що навіть Бог просив померлого Адама встати, але той не захотів. Наратив пов’язує походження голосіння також із персонажами із сакральної, священної царини. І хоча цей текст є вторинним осмисленням обрядодії оплакування, семантичним фундаментом є все-таки зв’язок із сакральною сферою. Подальшим розвитком цієї ідеї є вірування про здатність голосіння полегшити потойбічну долю померлого: «По небіжчикові конче годиться плакати, бо, кажуть, йому легше на тому світі, коли його оплачуть» [19, арк. 222]. У цьому записі немає уточнень, як саме оплакування може стати у пригоді в потойбіччі. Умовною відповіддю на це питання є мотивація, зафіксована на початку ХХ ст. на Гуцульщині кореспондентами Володимира Гнатюка й нами на Закарпатті на початку ХХІ ст.: сльози омивають гріхи померлого [23, с. 25; 30, с. 27], а в нашому записі – гасять вогонь, у якому горить грішна душа [5, с. 554]. Стійкий асоціативний зв’язок **голосіння** – **сльози** підтверджують численні факти української голосильної традиції. Наведемо приклади із власних записів: «І тільки починається причитання, так починається плач. Вони викликали такі емоції» (ЗВВ); «Я дуже плакала і кричала. Всі люди казали в селі, що “ми всі плакали із-за тебе, шо ти так сильно кричала, побивалася”» (ЗГА).

Критерій обов'язковості голосіння не залежав від існування на певній території інституту найманих голосильниць. Водночас простежується тенденція, що найманий, запрошений плач існував там, де вірили, що голосіння – це остання «прислуга» [23, с. 25], «услуга» [9, с. 357] померлому, а також пов'язували обов'язковість голосіння з ідеєю «заслуженості». Так, на Гуцульщині в с. Голови на початку ХХ ст. зафіксовано факт, що тут була жінка Параска Шекерик, «що її кличуть чужі до себе, щоби голосила по небіжчику». Тут також побутує звичаєва установка, що «за таким, що був злий і погано жив, не голосять: бо не варт, кажуть» [15, с. 26] ⁴.

Отже, вимога обов'язковості голосіння найсильніше виражена в поліській голосильній традиції. Тут оплакування має особливо високий сакральний статус, у його функціональному навантаженні домінує магічна функція (цей момент потребує окремого розгляду), яка визначає затребуваність, а отже, і наявність голосіння. Ця закономірність збережена і в календарному поминальному оплакуванні: «Кожну могилу повинні “возбуджати”. Коли нема до могили рідних, то її відвідують сусіди» ⁵. Наступною за критерієм обов'язковості є гуцульсько-подільська традиція, де поширене вірування про здатність голосіння і спричинених ним сліз – омити гріхи померлого. У наддніпрянській і бойківсько-подільській голосильних традиціях ці вірування виражені трохи слабше. Маємо дещо суперечливе свідчення про голосіння на Лемківщині століття тому: «За умерлими лемки в цілих горах не голосять, чути лише плач і тихе ридання. На допити, чи в давних часах голосив хто за помершим дорогою, відповідали старики, що ні, бо з сего люди сміяли би ся. Се вже такі з давен-давна звичаї, що за помершим не голосять, лише тихо плачуть. Хлопці заводять часами при яких-будь okazіях смішком» [27, с. 207–208]. Отже, голосильна традиція тут була відома й побутувала з різною активністю, оскільки має-

мо записи з інших сіл Лемківщини, а також пародійні зразки (див. [11, № 834, 832]).

Наш експедиційний матеріал дає підстави зробити ще одне припущення. У Чернігівській області інформанти наголошували, що для місцевої традиції характерна значна увага до похоронного обряду: «В нас великі похорони, страшно! По 100, по більше. Легше свадьбу адбувать. Дуже здорово треба платить, і подарки» (КВІ). Тут дуже важливою складовою обрядової традиційної культури є приготування людини літнього віку до свого похорону; добре опрацьована номінація учасників похорону, складна система вірувань, пов'язаних із культом померлих. Схожі закономірності простежуємо і в гуцульській похоронній традиції⁶. На Гуцульщині, як і на Поліссі, ми зафіксували досить добре збереження традиції оплакування. Отже, збереженість голосіння залежить від опрацьованості і стану локальної похоронної обрядової традиції загалом.

Такий важливий чинник, як **ритуальна поза голосильниці**, дослідники українського оплакування незаслужено оминали увагою.

У російській фольклористиці про цей важливий момент маємо свідчення з Вологодської області, а саме – з території міжріччя Сухони і Юга та верху Кокшенги, де відома форма виконання плачу, яку називають хльостання: «Виконавиця із криком кидається на підлогу, на лавку, на стіл – при цьому обов'язково на напівігнуті руки, до яких із плачем прихляє голову. Плечі її дрижать від ридань. Піднявшись, вона продовжує голосити, але в особливо гіркі моменти плачу знову із силою кидається на землю. Необхідне неабияке вміння, щоб під час цього не завдати собі травми, тому хльостання навчаються із дитинства /.../ Хльостаються всюди, де звучить оплакування: в хаті, на вулиці, на цвинтарі» [17, с. 84].

Із записів білоруських дослідників довідуємося, що в цій слов'янській традиції голосильниця виконувала оплакуван-

ня, стоячи біля домовини померлого – «в головах»: «Жонка падыходзіць да памёршага мужа, становіцца ў галавах і галосіць»⁷.

Водночас маємо відомості про цей важливий момент, зібрані записувачами українських голосінь. Фіксуєючи голосіння, фольклористи далеко не завжди могли описати позу, в якій голосильниця виконує оплакування. Це можливо лише під час живого виконання. Таких записів зафіксовано збирачами значно менше, аніж голосінь на замовлення. Простежується тенденція, що помітити особливості поведінки жінки під час оплакування могла лише стороння людина, у кожному разі не місцева, бо для останньої поведінка, зокрема поза голосильниці, була такою природною, що її просто не помічали. Отже, маємо таку інформацію про ритуальну позу під час оплакування. Перше свідчення – із видання Павла Чубинського – стосується поминальних оплакувань на Полтавщині:

*«Синочку жъ мій, голубе мій, орле сизокрилий!
Навалили жъ на тебе важкої землі,
Що ні встать, ані голосу подать!» –
Голосит матъ, обнимаю могилу [29, с. 711].*

Із Курщини початку ХХ ст. маємо такий запис про поминальне оплакування після Великодня: «Як тіко прийде на могилку, перекреститься, поцілує хрест той, шо на могилі, потім стане на колюшки і голосе, а далі припадає ниць до могили, поцілує землю і знов туже і причитує, хто шо здума» [28, с. 32].

Ось ще одне свідчення з Полтавщини за 1929 рік: «У Варвари вмерла дитина. Варвара тужить припадає до дитини /.../ Вже зібрались нести на кладбище. Варвара йде й тужить [далі текст голосіння]. Так дійшли аж до кладовища. /.../ Варвара дивилась на дитину й тієї самої всюди голосила. Вона декілька раз нахилялась до дитини й цілувала її. Ось уже стали заби-

вати труну. Вона, не витирпівши, знов заголосила. Голосивши вона прийшла додому» [5, од. зб. 807, арк. 44–44 зв.].

Записка-коментар із Рівненщини, 1959 рік: «Мати нахиляється над могилою, і сльози заливають її. Вона плаче» [3, од. зб. 1253, арк. 56–56 зв.] (далі – продовження голосіння).

Під час календарних поминальних голосінь у с. Сварицевичі ми спостерігали, що жінки, які виконували голосіння, перед початком оплакування цілували фотографію на надмогильному пам'ятнику або просто надмогильний хрест, виконували голосіння, схиливши голову до пам'ятника або нахилившись до могили. Жінки, які оплакували недавно померлих родичів, під час голосіння час від часу опиралися двома руками на хрест, наче для відпочинку (відеофіксацію див. на компакт-диску до збірника [11]).

Наведені факти фольклорно-етнографічних спостережень свідчать, що основними лексемами для означення ритуальної пози голосильниці є дієслівні форми, утворені від інфінитивів *припадати*, *хилитися*. У цих словах не лише відображена фізична поза голосильниці – вона справді нахиляється, а й набуває вираження ідея *стати*, *зробитися ближчою до померлого*, *наблизитися до нього*. Ця ідея засвідчує важливе значення комунікативної функції голосіння як засобу спілкування з померлими. Про її вагомую роль у контексті оплакування свідчить проникнення наведених лексем у тексти голосінь. Ось фрагмент із уже згаданого видання П. Чубинського – опис ритуальної пози під час оплакування в тексті голосіння:

*На що жь глянемо –
Споминать тебе будемо
И будемо плакати!
Ми жь до твого слідочку
Припадать будемо
И споминати тебе будемо!* [29, с. 703].

Голосіння із Чернігівщини початку ХХ ст:

*До которого міні синочка тепер припадати,
Которому синочку тепер годити?* [6, арк. 14].

Оплакування з Полтавщини (записи Павла Гнідича):

*Та я^и до дорожки препадала,
Та вашого слідочку шукала, та я^и не найду.*

У самозаписах голосінь Насті Присяжнюк маємо такі рядки:

*А я ж буду приходити свою дочечку відвідувати,
До сирії землі припадати,
Сиру землю цілувати, бо тут же мої діточки*
[3, од. зб. 449, арк. 34].

Ще частотнішими є випадки функціонування в текстах голосінь лексем із коренем -хил-. Тут можна навести чимало прикладів:

*Куди ми голову прихилимо, що ми негоднії,
Чи нам іти вмирати?..* [11, № 569].

* * *

*Да куди ж нам тепер прихилицца,
Да кому ж нам тепер пажалицца,
Ну да каму ж, мая мамочка, наше горе вызказать?..*
[11, № 586]

* * *

*Там стоять же та дубочки,
Я думаю, що мої браточки.
Я до них головочку прихилию
І всю правдочку їм розкажу*
[11, № 624].

Зрештою, ідея *похиленості* виходить за межі голосильної традиції⁸. У народній культурі і в усній словесності вона репрезентує мотиви розлуки, втрати, смутку.

Результат метафоризації, вторинного осмислення цієї ритуальної пози самими носіями традиції маємо у віруваннях, пов'язаних із віщуванням смерті: «Сич лігає, на трубу він сідає. Нахилив голову – і так ми перекладаєм, шо кажим: поховав. Бо в трубу ж нахилений» (ГРІ).

Утілення семантики відповідної пози й місця виконання голосіння, а саме – голосильниця *похилена над померлим* – відбулося в номінації голосінь як їхніми носіями, так і записувачами: «Причитание и голошение над покойниками» [8]; «Як жінка над вмерлим чоловіком примовляла» [21, с. 46]; «Плач матері над дівчиною-одиницею» [7, арк. 80]; «Похорона, або плач над дочкою» [4, од. зб. 361, арк. 21 зв.]. Кількість таких прикладів можна легко збільшити, вони зафіксовані в різний час і в різних регіональних традиціях. Для нас важливо наголосити, що в цих випадках номінація зберігає локативну семантику розташування голосильниці. Цей акціональний припис міститься в описі ігор біля мерця, які були досить популярними ще в середині ХХ ст.: «Улаштували похорони-гру і цілий день по черзі плакали-голосили над лавкою, де наче лежав покійник, вчилися, як голосити»⁹. Можна припустити, що традиція вживати прийменник *за* в номінації голосінь (Голосіння *за* матір'ю) – хронологічно пізнішого походження.

На матеріалі текстів голосінь і супровідного вербального фольклорного матеріалу ми простежили семантично-хронологічний шлях розвитку лексеми на означення ритуальної пози оплакування – *припадати*. Тут хочемо висловити припущення, що ця поширена номінація має своє джерело. Так, Л. Ленчевський 1899 року про оплакування в Старокостянтинівському повіті писав таке: «И теперь, впрочем очень редко, можно видеть, что оплакивающие своих умерших родных бьются “о земь” или “о комин” головою». Таке виконання пов'язане з фактами, зафіксованими давніми мандрівниками України, які згадували про тілесні пошкодження на по-

хороні. У наведеній цитаті чітко зазначено, що таке ритуальне биття головою є вже реліктовою формою. Зрештою, ця реліктовість не перешкодила їй виникнути знову в 1960-х роках у пам'яті Насті Присяжнюк, яка описує відповідну ситуацію оплакування хати на Поділлі через від'їзд сім'ї на Зелений Клин: «В 1901 році наші сусіди виїжджали в Асурійський край (Гасур, або Зелений Клин). Зібралось проводити цілий куток, всі родичі. Зробили обід, як за покійником. Поклали речі на віз і зібрались їхати. Перша заголосила хазяйка Васька Хілошиха Трохимець, а за нею 3 дочки, а потім родичі, всі люди плакали. А господарі об полудрабки билися й плакали» [13, арк. 36–37 зв.]. Можливо, багатократно зафіксоване українським матеріалом слово *припадати* з відчутними «больовими» конотаціями є пізнішою номінацією архаїчного ритуального самопобиття під час похорону, зокрема оплакування¹⁰.

Нетиповим свідченням виконання голосіння є факт із Буковини, зафіксований на початку ХХ ст.: «Діти виходять на двір, ловляться за руки, обходять хату три рази і голосять за батьком або мамою» [9, с. 357]. Така ритуальна обрядодія нав'язує до ідеї оберегу і, очевидно, має на меті захистити господарство від руйнівного впливу смерті.

У різночасових фіксаціях виконання голосінь у різних локальних традиціях, а також на підставі власних експедиційних спостережень можемо стверджувати, що під час тривалого оплакування присутні на похороні чи на календарному поминанні учасники завжди намагаються заспокоїти голосильницю. Попри закономірне суто людське прагнення допомогти людині пережити горе, це **обрядове заспокоювання голосильниці** має чітке ритуальне забарвлення. Підтвердженням цієї тези є три аргументи. По-перше, кількість спеціальних реплік – незначна, і їхній зміст не характеризується різноманіттям, а навпаки – це шаблонні фрази, які сформувалися внаслідок багатократної повторюваності. Ідея заспокоювання по-

лягає в аргументації даремності, марності плачу і в акценті на шкідливості його для здоров'я плакальниці. По-друге, серед носіїв фольклору побутує й подекуди набуває вербалізації уявлення про необхідність заспокоювати голосильницю. Це уявлення в різних формулюваннях навіть проникає в тексти голосінь. По-третє, про ритуальну природу заспокоювальних реплік свідчить їх вторинне осмислення й далі – проникнення в контекст наративів про пародійне голосіння.

Факти ритуального заспокоєння зафіксував 1899 року в Старокостянтинівському повіті Л. Ленчевський: «Прямо считается неприличным не плакать по умершем. Наоборот, хорошо оплакиваемого считают счастливым: “Отто счастливый! Так гарно плакалы по нему”. /.../ И тепер, впрочем очень редко, можно видеть, что оплакивающие своих умерших родных бьются “о земь” или “о комин” головою. Но сами крестьяне смеются над такими “пассионами”, как они называют такieh, и “хамынають” ([від *схаменути*. – І. К.-Ф.] уговаривают) их. Зато решительно осуждают тех, кто не умеет причитывать по покойнике, “як провадять”» [22, с. 77].

Ритуальне заспокоювання голосильниці під час похорону зафіксувала Надія Ковальчук у с. Озерськ Дубровицького району Рівненської області 25 жовтня 1998 року (див. аудіододаток на компакт-диску до [11]). У записі живого виконання після дружини голосить сестра, відтак знову голосить дружина. Після восьми хвилин плачу чути, що присутні починають заспокоювати голосильницю: «Хватит уже». Голосильниця не слухає присутніх і продовжує. Вона періодично робить паузи під час оплакування. Через 15 хвилин її знову заспокоюють: «Буде, буде, ше завтра будеш цілий день плакати, а він вже не повернецца»¹¹.

Показові свідчення містяться в самозаписах і коментарях Насті Присяжнюк: «Коли вже довго плачуть, то жінки підходять і кажуть: “Досить! Не вернемо, якби можна виплакати, то

всі б кричали» [5, арк. 36]. Із наших записів у с. Сварицевичі: «Успокойса, тобі ж діти треба годувати!» Родичка намагається переключити увагу голосильниці на дітей померлої доньки, якими їй доведеться опікуватися. Із запису цього ж оплакування: «Хватить уже, бо вже тебе трібушить» [5, № 729].

Із самозаписів Насті Присяжнюк – у коментарі до довгого голосіння тітки за племінницею: «Не плачте, не додавайте жалю батькам. Ще повинні їх заспокоювати» [13, с. 80]. А ось приклади «проникнення», вербалізації факту заспокоювання в текст голосіння:

*Ой сестро, ніхто мене не заспокоїть, не розважить,
Не буду вже я мати сестри-жалібниці* [11, № 1097].

* * *

*Ой не можу не плакати, не можу заспокоїтись.
Який же спокій таку дитину в землю віддати?*
[11, № 1134].

* * *

*...а нехай би він з нами ще побув,
але не виплачемо й не викричимо його* [11, № 1094].

Цікавими й показовими є факти автозаспокоювання голосильниці в записах на замовлення, де вона сама себе вгамовує, щоб не втратити психічної рівноваги перед записувачем: «Хвате», «Та хвате» [23, с. 375, 394] (у записах Валентина Дубравіна). Першим такі репліки зафіксував Порфирій Мартинович на Полтавщині: «Охъ Боже мій, буде вже плакаты, не поможеться... Це пісьня довга. И щодня схочемо засьпиваты й заплакаты» [2, арк. 156].

Наші респонденти під час інтерв'ю в коментарях про їхнє оплакування також говорили схожі фрази: «Кричала, кричала. З могили одтягували. Страх один! Да нічого не помогло,

однак, хоч кричи. А в мене ще тиснення, сахар – дак менший син не давав ни кричать, ни голосить» [11, № 772].

Ідея заспокоєння дуже важлива для української голосильної традиції, оскільки для останньої характерна висока емоційність текстів, особлива психічна напруга під час оплакування. Серед наших матеріалів маємо кілька свідчень про те, що голосильниці навіть втрачали свідомість під час виконання оплакування (див., наприклад, [11, № 1187]). Саме тому традиція виробила спеціальні формули, які, попри певну шаблонність, допомагають вгамувати голосильницю. Зрештою, народна дотепність виграла цікаві й навіть несподівані варіанти заспокоєння, часом не без гумористичних конотацій. Ось приклад діалогу під час календарного оплакування в згадуваних Сварицевичах:

[Голосіння за чоловіком]
... Чого ти мене не забереши до себе,
Чого ти до мене не приходиши та не забереши мене,
Моя дружино!
Моя й хорошая!
А вже ж ти мене забув,
Та ти ж мене так возив, лікував все,
А тепер не хочеш полікувати,
А я ж два рази ногу ламала,
Да Бог дав – ше й ходю,
Ох Боже!
Ох моя ж дружино,
Ох красавиць мій хорошиий!
А він мене спасав,
Ой він ж мене лічив...
Ох мій дружинько!..
А моя рідненькая,
Хорошая моя,
А шо ж ти забув про мене,
Да й не приходиши,

Да й не зовеш мене...

[Родичка] – *Забере!*

[Голосильниця] – *Забере, свахо! (голосить у відповідь)*

[Родичка] – *Забере, забере, нікуди не дінеться!*

[Голосильниця] – *Я знаю, що забере, а як трудно без його уже другий год (ЄНО).*

Наведений текст голосіння є поетичним проханням дружини до чоловіка «забрати її до себе». Родичка і близька товаришка голосильниці жартома запевнює останню, що чоловік все одно її «забере», тому вона може так не побиватися. Голосильниця чудово розуміє дружній гумор подруги, однак пояснює, чому вона голосить: їй важко без чоловіка. Звісно, такий діалог в інших умовах мав би дещо зловісний характер, проте в нашому випадку двоє жінок чудово порозумілися, для них це напівритуальна, напівдружня розмова.

Ритуальне заспокоювання голосильниці має також цікавий лінгвістичний аспект. Так, і в наративах-описах ситуації оплакування, і навіть у текстах голосінь для номінації інтенцій припинення голосіння з боку учасників обряду використано лексему *не давати*: «...менший син не давав ни кричать, ни голосить» (НЛ); «А ти ж мені ніколи ж не давав плакати»; «Ти ж мені не давав плакати ніколи» [11, № 792]. Така фольклорна модель речення, з одного боку, побудована за типом для фольклорних фактів, наприклад, фразеологізмів¹² і голосінь, конструкцією із заперечним дієсловом не давати («Та я жъ тобі, мій сыночку, не давала и плакать» [11, № 94]; «Та хіба ж я тобі їстоньки не давала?» [11, № 281], а з другого – викликає конотації з категоричною забороною чогось предметного, цілком відчутного. Такі фольклорні конструкції свідчать про архаїчність, глибоку осмисленість носіями традиції ритуальної обрядодії голосіння, наявність і продуктивність її вторинної метафоризації в традиційній культурі¹³.

Важливою акціональною регламентацією оплакування є **кореляція звучання голосінь з іншими складовими обряду**. Тобто виконання голосіння має своє визначене місце і час, воно може початися в певний момент і не перешкоджає іншим обрядодіям. Так, існує багато свідчень про те, що учасники похорону обов'язково вгамовували голосильницю, коли починалася церковна відправа: «Під час дороги на кладовище заводять тягом – хіба що утомляться дуже, то перестають на хвильку, або як “пан-отець” Євангеліє читає» [26, с. 23–24]; «І то тільки тоді так плачуть, як піп не відправляє, а наколи піп читає Євангеліє або відправляє похорон, то тоді одна другу зацитькує і перестають плакати» [20, с. 146]; «Найбільше плачуть, як вже провід на подвір'ї поставлять, як піп приїде. А як починає правити, то наказ затихнути. А як піп вийде і вкладають в труну, то всі кричать родичі-жінки, а чоловіки тільки плачуть мовчки, поки несуть на кладовисько, то плачуть. А як піп починає Євангелію читати, то замовкають»¹⁴.

Цього правила дотримуються й сьогодні: «Як Євангелію читає – не голосять, похорон правиться – не голосять, слухають похорон. Не положено» (ПГІ). Сталість і поширеність цього припису свідчить про його давність і важливість в українській голосильній традиції.

Описана регламентація не голосити під час відправи припиняє оплакування, водночас певні етапи похорону сприяють активнішому його виконанню. Наприклад, повсюдно побутує тенденція, що голосильниця завжди реагує ритуальним плачем на прихід нових учасників. Це актуалізує її спомини, стає певним стимулом для оплакування й навіть набуло вербалізації в тексті голосіння. Мотив заклику до померлого подивитися на людей, які прийшли до нього, належить до основного мотивного фонду української голосильної традиції, тобто властивий усім локальним голосильним традиціям, характеризується високим ступенем імпровізації

і тривалим хронологічним побутуванням. Тут обмежимося лише одним прикладом:

*А чого ж це ти лежиш,
Чому не шануєш своїх бояр та дружок,
Що прийшли до тебе в гості,
Моя ти дитино...*

Потім, вгледівши між тими, хто прийшов, подруг померлої по школі:

*Дунечко! Та поглянь,
Он прийшли до тебе подруги,
Щоб іти в школу [11, № 249].*

Персонажні норми української голосильної традиції

Найпоказовішими маркерами архаїчності й традиційності оплакування є регламентації цієї обрядодії, пов'язані з **персонажним кодом похорону**. Це добре розроблений і відчутно міфологізований пласт знань про голосильну традицію, який є актуальний для всіх локальних голосильних традицій. Так, майже всім носіям традиції, навіть тим, які не вміють голосити й лише чули голосіння чи хоча б трохи знають про цей звичай, добре відомо, кому можна голосити, а кому ні; за ким можна чи варто голосити, а хто «не варт»; кого найдовше і найбільісніше оплакують, а за ким і зовсім не голосять. Мовиться про традиційні культурні норми, які визначають:

- ◆ кому можна / не можна голосити;
- ◆ кого можна / не можна оплакувати;
- ◆ черговість оплакування померлого.

Персонажна опозиція **той, кому можна голосити** ↔ **той, кому не можна голосити** насамперед актуалізує родинні зв'язки померлого. Слід наголосити, що це правило працює навіть у локальних традиціях, де існував звичай найманого плачу. Тради-

ція визначає потенційних активних виконавців оплакування. Отже, згідно з народними регламентаціями, провідне місце тут належить найближчій родині: «Плачуть і голосять більш усього рідня» (Донеччина, див. комент. до [11, № 263]); «Голосить рідня або особи, близькі до помершого. Плачок не наймають» (Буковина, див. комент. до [11, № 263]); «На Україні нема професійних плакальниць, плачуть лише рідні за рідними» (Черкащина, див. комент. до [11, № 325]). Українська голосильна традиція називає також інших людей, які можуть оплакати померлого, хоча однозначно заявляє, що основним критерієм щирості голосіння є туга за померлим: «Коли яка людина помирає, то за нею дуже голосять сусіди, а головним чином хатні» (Хмельниччина, див. комент. до [5, № 1087]); «Плачуть жалібно і з усердієм тіко свої рідні: мати, дочка, систра або тетка, а вже дальні родичі плачуть з меншою охотою. Чужі баби плачуть ни всі, а тіко деякі. Плачуть тіко ті, які були дуже знакомі, часто буали в гостях і так жили ладно і то вже плачуть ни з такою охотою, як рідні, кому дуже жаль умерлого. Чужі плачуть тіко з-за того, щоб на поминках посадили їх на перве місце і получче вгощали» [27, с. 29]. Такі самі тенденції збереглися до сьогодні, проте нині, коли дитяча й молодіжна смертність, завдяки медичному обслуговуванню, значно нижча, респонденти акцентують, що голосять насамперед за молодими: «/А голосять в вас в селі за покойником?]/ – Ой! Ну як оце, примером, умре тітка Люся. Уже 93 годи. Ну, заплаче син, усе. А не дай Бог, що трагічне, да молоде вмирає – і голосять, і кричать!» (Н Л); «/Дотепер можна почути голосіння?/ – Да. Де такеє старе – не, а де молодеє умре – дак совсем невозможно!» (БКІ).

У наведеному переліку привертає увагу наявність серед потенційних виконавців оплакування сусідів. Це не єдиний випадок уваги похоронної традиції до стосунків сусідства. Так, цікавий факт ритуального акцентування на цьому моменті до сьогодні зберіг гуцульський похорон. Тут сусідів одра-

зу після родини називають серед тих, кому дають ритуальну пожертву, так звані «миски» – посуд з їжею¹⁵: «якимось фіїнам (похресники), сестрам, якщо є перві (двоюрідні) сестри, родині або добрим сусідам» (ПБВ); «дають рідним, двоюрідним, сусідам близьким, потом сусідам дальшим» (СПП). Донині повсюдно дотримуються заборони виконувати сільськогосподарську й іншу роботу, поки померлий перебуває в хаті. Ця заборона стосується й найближчих сусідів. У с. Прокурава межею дії цього припису є річка або струмок, «поки не пройде вода»: «Квіти, вазони треба з хати повиносити, бо, кажуть, вони всі всихають. Прати не можна. Сусідам навіть, поки не поховають. Не можна на городі робити. Кажуть: “Поки не пройде вода”. Так як у нас тут є потік такий, то вже за потоком – то ті можуть робити» (СНЮ).

Отже, тут сусіди є активними учасниками похорону: їх часто кличуть споряджати померлого, виносити труну з хати, копати яму. Особливий статус має сусід, поле якого межує з полем померлого. На похороні процесія вперше зупиняється на цій межі, яка має семантико-типологічну схожість із водяною перепоною і сакральними спорудами: «Перший раз домовину ставлять на межі: коли земля його закінчується, починається другого. Другий раз ставлять на воді. Ну, і біля кожного хреста чи каплички по дорозі /.../ А, і коли на межі ставлять, то дають “за прости́біг” [пожертву. – І. К.-Ф.] межівників» (ПБВ). Про важливість особи сусіда в ритуальному контексті свідчить факт, що традиція навіть виробила спеціальну назву для такої людини – *межівник*.

Ми розглянули перелік осіб, які зазвичай виконували голосіння на похороні. Однак промовистішими свідченнями міфологізації й особливого сакрально-магічного статусу голосіння є заборони на оплакування. Основним правилом тут є заборона голосити вагітним, а раніше ще й зарученим дівчатам. Ці особи через свій особливий лімінальний статус загалом у по-

хороні майже не брали участі. Це правило до сьогодні актуальне на всій території України і стосується як похоронного, так і поминального оплакування: «Наречені не голосять, хоч би як жаль було» [17, с. 301]; «Перед вшановуванням Куста всі жителі села [Сварицевичі. – І. К.-Ф.] (крім вагітних жінок, дівчат, які заручилися) обов'язково йдуть на кладовище “возбудіті”, “возбуджати” рідних»¹⁶; «Вагітна у нас була оце моя невестка Надя – дак она і на кладбище не ходила, і не прощалася. /.../ Приехала на похорон – помогала, а до батька не пудходила, не прощалась і на кладбище не ходила. Це точно» (НЛ); «Я й не приказувала. Це був 47-й год, я була беременна Васильком. На кладбище неззя беременним ходить» (ЯКІ). Заборона голосити названим лімінальним категоріям (вагітним жінкам і зарученим дівчатам) ставить обрядодію оплакування в один типологічно-семантичний ряд з іншими важливими складовими ритуального акціонального коду, на які існують заборонні регламентації. Так, наприклад, рідним заборонено робити домовину, перекладати тіло в домовину, нести гріб із померлим.

Наступною персонажною опозицією, важливою в регламентуванні оплакування, є формально-семантична пара **той, кого можна оплакувати ↔ той, кого оплакувати не можна**. Тут, по суті, усі локальні традиції за увесь час фольклорно-етнографічних спостережень, до наших днів включно, одностайні в забороні голосити за малими дітьми: «За маленьцьоў дитиноў ни вільно плакати, бо она шіслива у Бога, то ангилик»; «Ни плач за дитиноў, бо слозами утопиш» [25, с. 334]; «За малов дитинков гріх плакати, бо вно ни має гріхів жедних, а за маму, то лиш муси перелетіти три рази через вогонь душка за то, шо мама з ним мала муки. Витак иде до неба, бо то прото ангелик. А ек хто приказуе за маленьков дитинков, то топи его в слизах, бо з него нима шо змивати и за це має великий гріх тот, шо плачет, бо вин своєми слизами завдає дитині муки» [30, с. 27]; «От плач дітей за батьками – це Богові вгодно, бо це сльози благодатні. “А чога

за дитиною плакати? Дитина безгрішна – приймає ангельський вид. Щасливий той, хто малим помер”»¹⁷; «І батюшка казав, що не плачте, не можна плакати за дитиною. Він маленький, він ангелятко, він буде ангелом коло Бога» (СГМ). Аргументом для заборони називають особливий статус дитини – її зараховують до ангелів, яких Бог забирає до себе в рай, у чудове місце, тому немає підстав, навіть гріховно жаліти, оплакувати дитя. Про поширеність і стійкість цього народного уявлення свідчить його вербалізація в редукованому вигляді, а саме у формі звертання до померлого, у тексті голосіння:

*Мої диточки, мої ангеляточка!
Нащо жъ вы мене покынули [11, № 103].*

* * *

*Та мій анголик дорогий,
А мій анголик малесенький [11, № 363].*

* * *

*Дитиночко моя любя, ангелику мій славний,
Я гадала, синочку, що ти мене поховаєш
[11, № 944].*

* * *

*Ви в мене як соловейки, як ангелики.
Діти мої не догодовані [11, № 992].*

Ця, безсумнівно, вторинна мотивація заборони, відшліфована відомою церковною позицією про безгрішність охрещеної дитини, змушує до пошуків первинної мотивації. Про важливість для традиційної культури порушеної проблеми свідчить стійкість, частотність і однотайність мотиваційних рефлексій, пов'язаних зі смертю дитини. Роздуми про це питання виводять на глибинні традиційні народні уявлення про дитину, зумовлені її особливим магічним лімінальним статусом. Ми не маємо наміру заглиблюватися в семантичний простір цих уя-

лень, оскільки ця важлива проблема виходить за межі нашої студії. Водночас вона потребує і має своїх дослідників [12, с. 81–112]. Зупинимось на тих моментах, які важливі для пояснення первинної мотивації заборони голосити за дітьми.

Ключем для нашого трактування заборонної регламентації на оплакування дітей є розшифровка порушень цього загальновідомого правила. Розгляньмо приклади. У 1924 році на Житомирщині було зафіксовано голосіння матері за вмираючою дитиною. Про це свідчить ремарка перед текстом: «Як жінка оплакує малу дитину, що вмирає» [4, од. зб. 438, арк. 52]. У супровідному листі до Етнографічної комісії ВУАН записувач Й. Валовой написав: «Надсилаю запис, де оплакується дитину. На жаль, я не можу записати це нотами. Це дуже цікавий речитатив». Тобто зафіксоване оплакування є не звичайним плачем, а ритуальним оплакуванням, оскільки про це свідчить відповідне музичне виконання. Водночас, що найважливіше, він виконаний в абсолютно заборонений період – під час вмирання дитини, а згідно з часовими регламентаціями, голосити в такі моменти заборонено. Усе-таки мати через великий жаль порушує цю серйозну заборону. На нашу думку, формування табу на голосіння за дітьми й вмотивування його твердженнями про майбутнє посмертне райське життя померлої дитини мало на меті заспокоїти матір, яка через жаль і розпач також могла стати втраченою для громади, суспільства. Бачиться, що описані «ангельські» мотиваційні рефлексії існують у прагматичному полі психокомпенсаторної функції традиційної обрядової культури і мають на меті зберегти здоров'я і життя молоді матері, що втратила дитину¹⁸.

Нашу тезу підтверджують численні заборони матері йти на цвинтар за першою дитиною в день похорону: «На поминах і в задушні дні не заводять. Мати не йде за “деревищом” і не заводить за першою дитиною» [26, с. 24]; «/А казали, що за першою дитиною мамі не можна було плакати?/ – Плакати – плакала,

а не йшла на могилки» (ЄМА). Така семантично-обререгова прагматика зумовлює заборону на оплакування вагітним жінкам: важкі психоемоційні переживання шкідливі як для вагітної жінки, так і для майбутньої дитини.

Ще одним підтвердженням нашої тези про прагматичну підставу табу на голосіння для матері є комплекс уявлень про оплакування самогубців. Не вдаючись до аналізу міфопоетичних уявлень про цю особливу категорію померлих, розглянемо матеріал, який стосується нашої теми. Із Гуцульщини початку ХХ ст. маємо такі свідчення: «Хто собі сам жите відби́ре, то за ним плакати ни вільно, бо він того ни варт» [25, с. 334]. У цій персонажній заборонній регламентації маємо актуалізацію семантики «заслуженості» померлим, щоб за ним голосили. Згідно з народними уявленнями, самогубці не заслуговують на це. Проте існують свідчення про оплакування таких померлих:

Шо ж тебе штовхнуло на таке?

Так не знаю.

Я ж тебе гляділа і жаліла тебе.

Не вгледіла і не вжаліла (БКІ).

* * *

Ой доню моя ріднесенька, доню дороженька!

*Ой що ти наробила, нащо ти сиріточок лишила?*¹⁹

В обох випадках – це голосіння матері, яка, попри всякі заборони, через превеликий жаль порушує традиційні норми. Отже, заборона оплакувати дітей і самогубців разом із правилом не плакати надто довго є прагматичною мотивацією, захисним механізмом традиційної культури, що має на меті зберегти здоров'я й життя матері, яка втратила дитину. Водночас це не протирічить системі вірувань про особливий магічний статус дітей і самогубців у системі народних вірувань і уявлень, які існують у пасивній пам'яті носіїв фольклору і набувають вербальної актуалізації під час похорону.

Показовим свідченням традиційного начала обряду голо-
сіння є існування норм щодо **черговості оплакування помер-**
лого. Тут маємо два типи регламентацій. Поширеним є прави-
ло, що першими голосять найближчі родичі, а відтак – дальші:
«Першенство мають найблизші родички померлої людини:
мати, дочка і сестра, а також невістка, внучка, невістка (бра-
това), тітка, баба, вуйна, стрийна, стрийчина, уйчина, тітчи-
на, зовиця, свість, свекра, теща, сваха, кума, сусіда. Заводять
найблизші, а дальші тоді, як нема ближших, або як дійсно дуже
любили померлого, при величавім похороні для збільшення
паради» [26, с. 24]. Надія Ковальчук, яка здійснила запис голо-
сіння на похороні чоловіка ([11, № 699], див. також запис голо-
сіння і відповідного контексту на компакт-диску), засвідчила,
що між дружиною й сестрою померлого під час оплакування
виникала певна напруженість щодо того, хто має право пер-
шим голосити й довше оплакувати.

Інша регламентація – голосити починають найстарші учас-
ники обряду: «Зачинають голосити найстарші присутні» [9,
с. 357]. Водночас друге правило не суперечить першому, згідно
з яким оплакування розпочинає найближча родина, оскільки
із цього ж регіону маємо інформацію, що «голосить рідня або
особи, близькі до помершого. Плачок не наймають» [9, с. 357].
Традиційна норма, згідно з якою першими починають голосо-
ити люди літнього віку, належить до блоку уявлень і правил, які
стосуються персонажного коду похоронного обряду, а саме,
що основними розпорядниками і в багатьох ключових момен-
тах виконавцями на похороні (приготування тіла, нічне си-
діння біля померлого, читання молитов) повинні бути особи
саме цієї вікової категорії. Зрештою, у нашому випадку важли-
во наголосити, що показовими є не певні правила та рекомен-
дації щодо послідовності оплакування, а власне увага традиції
до цієї складової похоронного обряду.

ПРИМІТКИ

¹ Цікаві праці із цієї проблеми маємо в російській фольклористиці [1; 14].

² Записав П. Сікало в м. Сміла на Полтавщині в 1925 році [5, од. зб. 756, арк. 208 зв.].

³ Вислів «волос в землю вріс» – це в розумінні, що «так дуже плакали Адамові діти за своїм батьком, що аж волосся на голові стовч стало» (примітка В. Кравченка).

⁴ Ідея «заслуженості» відома також в інших регіонах України, про що йтиметься в аналізі функціонального навантаження голосінь.

⁵ Записав С. Шевчук у с. Сварицевичі Дубровицького р-ну Рівненської обл. в 1987 році [3, од. зб. 1196, арк. 1].

⁶ Цій темі ми присвятили спеціальну студію [18].

⁷ Записи В. Сисова (Фонди рукописів і фонозаписів Інституту мистецтвознавства, етнографії і фольклору АН Білорусі. – Ф. 8, оп. 91, спр. 254, арк. 8).

⁸ Про її активність і живучість у голосильній традиції яскраво свідчить коментар за 1987 рік до опису обряду календарного оплакування із с. Сварицевичі: «Діти повинні схилити голови, чоловіки стояти нерухомо, а жінки голосять» [3, од. зб. 1196, арк. 1].

⁹ Самозаписи Насті Присяжнюк [13, арк. 25 зв.].

¹⁰ Додатковим аргументом цього твердження є народні фразеологізми на зразок «хоч головою об стіну бийся» для номінації плачевного становища людини.

¹¹ Див. коментар до праці «Голосіння» [11, № 699].

¹² Пор. поширені прислів'я на зразок: «Б'ють і плакати не дають».

¹³ Ще більше доказів для підтвердження цієї тези містить символізація обрядового оплакування, пов'язана з магичною функцією голосіння.

¹⁴ Із самозаписів Насті Присяжнюк [13, арк. 36–37 зв.].

¹⁵ Детальніше про це див. в матеріалах АНФРФ ІМФЕ [7].

¹⁶ Записав Степан Іванович Шевчук у 1987 році під час включеного спостереження в с. Сварицевичі Дубровицького р-ну Рівненської обл. на Трійцю (Зелену неділю).

¹⁷ Із самозаписів Насті Присяжнюк [13, арк. 100].

¹⁸ Ця сама оберегова прагматика зумовила появу легенд про особливу Божу опіку над дітьми, народженими поза шлюбом, зафіксованими на початку ХХ ст. Цікавим є образ Божої Матері, яка в особливий спосіб опікується такими дітьми: коли щось погане має статися з ними, то вона один черевик взує, а другий – уже ні, і так біжить до Бога просити за нешлюбну дитину.

¹⁹ Із самозаписів Насті Присяжнюк [13, арк. 71].

ЛІТЕРАТУРА

1. *Алексеевский М. Д.* «Чтобы слезы не капали...»: регламентирование выражения эмоции при ритуальном оплакивании покойника // *Славянская традиционная культура и современный мир. Сб. научных статей.* – М., 2009. – Вып. 12. – С. 334–346.
2. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 11-4, од. зб. 611.
3. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 14-3, од. зб. 1196; од. зб. 1253; од. зб. 449.
4. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 1-5, од. зб. 361; од. зб. 438.
5. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 1-7, од. зб. 756; од. зб. 807.
6. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 29-3, од. зб. 227.
7. АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 6-3, од. зб. 66.
8. *Беньковський І.* Оплакивание умерших. Причитание и голошение над покойниками // *Киевская старина.* – 1896. – № 9. – С. 250–261.
9. *Бордейний І.* Похоронні звичаї й обряди в селі Молодієві Черновецького пов. // *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди // *Етнографічний збірник.* – Л., 1912. – Т. 32.
10. *Васильєв М. К.* [Документи, известия, факты] // *Киевская старина.* – 1890. – № 8.
11. *Голосіння / упоряд. І. Коваль-Фучило ; [наук. ред. Л. Іваннікова] ; НАН України, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського.* – К., 2012. – 792 с. + компакт-диск.
12. *Гузій Р.* З народної танатології: карпатознавчі розсліди. – Л. : Ін-т народознавства НАН України, 2007. – С. 81–112.
13. ДАВО. – Ф. Р-5105, оп. 1, од. зб. 86.
14. *Добровольская В. Е.* Запреты и предписания, связанные с исполнением похоронно-поминальных причитаний, в традиционной культуре Центральной России (материалы Владимирской и Ярославской областей) // *Славянская традиционная культура и современный мир. Сб. научных статей.* – М., 2009. – Вып. 12. – С. 319–333.
15. *Дудек П.* Про плачок на Гуцульщині // *Свенціцький І.* Похоронні голосіння // *Етнографічний збірник.* – Л., 1912. – Т. 31. – С. 25–26.
16. *Ефименкова Б. Б.* Текстологическое исследование // *Ефименкова Б. Б.* Севернорусская причеть. Междуречье Сухоны и Юга и верховья Кокшенги (Вологодская область). – М., 1980. – С. 7–87.
17. *Кисельська О.* Похоронні звичаї й обряди в селі Товмачику, Коломийського повіта // *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди // *Етнографічний збірник.* – Л., 1912. – Т. 32. – С. 299–302.
18. *Коваль-Фучило І.* Похоронний обряд на Косівщині: семантика й номінація // *Народна творчість та етнологія.* – 2013. – № 6. – С. 65–89.

19. *Кравченко В.* Вмирання, смерть, похорон та забобони, сполучені з ними // АНФРФ ІМФЕ. – Ф. 15-3, од. зб. 158.
20. *Кузеля З.* Посижінє і забави при мерци в українськїм похороннїм обрядї // Записки Наукового товариства іменї Шевченка. – 1915. – Т. 122.
21. *Курило О.* Матеріяли до українськїї діялектології та фольклористики. – К. : ВУАН, 1928.
22. *Ленчевський Л.* Похоронніє обряди и поверья в Староконстантиновском у. Волынской губ. // Киевская старина. – 1899. – № 7 (Т. 66).
23. *Михалецький О.* Голосїня в Тростянци, Снятин. пов. // *Свенцицький І.* Похоронні голосїня // Етнографічний збірник. – Л., 1912. – Т. 31. – С. 25.
24. Обрядові пісні Слобожанщини (Сумський регіон) / фольклорні записи та упорядкув. В. В. Дубравїна. – Суми, 2005.
25. *Онищук А.* Похоронні звичаї й обряди в селі Карлові Снятинського пов. // *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник. – Л., 1912. – Т. 32. – С. 231–252.
26. *Охримович О.* Голосїня в селі Волосянці, пов. Стрий // *Свенцицький І.* Похоронні голосїня // Етнографічний збірник. – Л., 1912. – Т. 31. – С. 23–24.
27. *Перейма Т.* Похоронні звичаї й обряди в селі Ропици Руській Горлицького пов. // *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник. – Л., 1912. – Т. 32. – С. 203–209.
28. *Тарасевський П. К.* Про голосїня в с. Шебекині, Курс[ької]. губ. // *Свенцицький І.* Похоронні голосїня // Етнографічний збірник. – Л., 1912. – Т. 31. – С. 29–33.
29. *Чубинський П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. – С.Пб., 1877. – Т. 4.
30. *Шекерик-Доників П.* Приказованє по умерлим // *Свенцицький І.* Похоронні голосїня // Етнографічний збірник. – Л., 1912. – Т. 31. – С. 26–28.

СПИСОК ІНФОРМАТОРІВ

БКІ – Бородїна Катерина Іонївна, 1936 р. н. Записано 1 липня 2010 р. в с. Мньов Чернігівського р-ну Чернігівськїї обл.

ГРІ – Горобець Раїса Іванївна, 1940 р. н., із с. Миронївка Світловодськїї р-ну Кїровоградськїї обл. Записано 19 травня 2012 р. в с. Глинськ Світловодськїї р-ну Кїровоградськїї обл.

ЄМА – Єфимець Марїя Андрїївна, 1941 р. н. Записано 12 червня 2011 р. в с. Сварицевичі Дубровицькїї р-ну Рівненськїї обл.

ЕНО – Єфимець Ніна Олександрівна, 1937 р. н., народилася в Дніпропетровську, з 1969 р. – у Сварицевичах. Записано 12 червня 2011 р.

ЗВВ – Зайченко Віра Володимирівна, 1938 р. н., вища освіта, наук. співробіт. Чернігів. істор. музею, народилася в с. Масяни Чернігівського р-ну Чернігівської обл. (нині – територія м. Чернігова). Записано 30 червня 2010 р. в м. Чернігові.

ЗГА – Зікрач Галина Афанасіївна, 1949 р. н. Записано 15 вересня 2011 р. в смт Високопілля Високопільського р-ну Херсонської обл.

КВІ – Кравченко Валентина Іванівна, 1940 р. н. Записано в червні 2010 р. в с. Стольне Менського р-ну Чернігівської обл.

НЛ – Новак Людмила, 1936 р. н. Записано 1 травня 2011 р. в с. Велика Кошелівка Ніжинського р-ну Чернігівської обл.

ПБВ – Петричук Богдан Васильович, 1989 р. н., народився в с. Бабин, вища освіта. Записано 2012 р. в м. Косові Івано-Франківської обл.

ППІ – Петровська Ганна Іванівна, 1940 р. н. Записано 3 липня 2010 р. в с. Козацьке Ніжинського р-ну Чернігівської обл.

СГМ – Світлична Галина Миколаївна, 1947 р. н. Записано у вересні 2011 р. в с. Кам'янка Апостолівського р-ну Дніпропетровської обл.

СНЮ – Сидорак Наталія Юріївна, 1949 р. н. Записано 2012 р. в с. Прокурава Косівського р-ну Івано-Франківської обл.

СГП – Стефурак Ганна Павлівна, 1939 р. н. Записано 2012 р. в с. Хімчин Косівського р-ну Івано-Франківської обл.

ЯКІ – Якимець Катерина Іванівна, 1925 р. н. Записано 20 травня 2012 р. в смт Власівка Світловодського р-ну Кіровоградської обл.

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

АНФРФ ІМФЕ – Архівні наукові фонди рукописів і фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України

ДАВО – Державний архів Вінницької обл.

SUMMARY

The paper explores the rules of ritual lament concerning the actual implementation (obligation / not obligation of laments in the rite context, ritual stance of the lament-woman, ritual calming of the lament-woman, laments correlation performance with other components of the

rite) and personal regulations (who can / can not lament, who can / can not mourn, a line of lamentation during rite).

Researchers of the lament tradition are unanimous that the existence of strict rules, regulations to implement the mourning ritual is an important argument in its traditional principles, archaic, ritual origin. The traditional people culture during a long time, transformed crying – the emotional reaction to painful experiences – into the ritual caused doing, compiled it, took control of its needs. Close look at these people's instructions for making mourning gives reason to argue that they are quite old in origin, some of which, such as the prohibition of wailing at night, common to all Slavic traditions in which exists ritual cry.

An important argument of cry archaic is interconnection regulations for its implementation with all major funeral ritual codes: acting, personal, temporal, locative, music. The article analyzes the laments functioning in acting system and personal semantic layers of Ukrainian funeral traditions.

Ceremonial regulation to enforce cry, that its necessity in the context of a funeral, despite the prevalence of the entire Ukrainian ethnographic territory has an interesting local features. Folk material and ethnographic descriptions of funeral rites give reason to distinguish mandatory criterion of mourning in funeral from strict regulation to the possible absence.

The high degree of commitment, even to the categorical order, is characteristic to polissa funeral. Ideological installation on this rule embodied not only in acting code of burial ritual (actually in mourning, but also at the level of verbalization became a folk understanding) in the form of phraseology (cliche wishes and positive replica of mourning for parents) and narratives, including legends.

Prohibition for children and suicide mourn plus the rule not to cry too long is pragmatic motivation protective mechanism of traditional culture, which aims to preserve the health and life of the mother who lost her child. However, this does not preclude the belief system of special magical status about children and suicides in the system of people's beliefs and perceptions that exist in the passive memory of people and get verbal actualization at the funeral.

Keywords: mourning, ritual pose, holoslynytsya, died.