

– Чого ж мені його боятися? Я бідна вдова, а він таких, як я ніколи не зачіпає.
– На тобі, жінко, для дочки шістнадцять карбованців, раз їй шістнадцять років. І, не йди в найми, а підеш і купиш для доньки намисто, хустинку і чобітки. А мене згадаєш добрим словом, бо я – Кармелюк.
Жінка впала в ноги, плачучи, дякує йому, але він підняв її, та й каже:
– Я не пан, а такий, як і всі, нещасний. І не треба мені кланятись. Бувай здорова!
І пішов собі в Дубину» [3, с. 53].
Як правило, образ Устима Кармалюка подоляни передавали з глибокою шаную та повагою.
На наш погляд історико-героїчні перекази подільського регіону є похідними із минулого, а факти, які відшукуємо в них, пояснюються респондентами як реалія і в жодному випадку не є вигадкою.

Таким чином, група історико-героїчних оповідей неказкової прози в системі українського фольклору виконує чотири найбільш значимих функції – пізнавальну, виховну, естетичну та інформативну. Саме вони визначають жанрові особливості історичних переказів, які полягають у своєрідному відображенні наявних у часі історичних персоналій, фактів про місця, обставин і т.п. Сьогодні вони дають, наведеним у народних текстах, історичній основі оцінку подій та явищам, які увиразнюють зміст пережитого з покоління у покоління. Основним в структурі цього жанру є одноепізодичність, колоритне змалювання дійсності та узагальнена форма композиції.

Список використаних джерел

1. Дей О.І. Легенди та перекази // Легенди та перекази. – К.: Наук. думка, 1985. – С. 7-36.
2. Зап. 1981 р. від Бронської Броніслави Станіславівни, 1897 р.н., осв. початкова, колгоспниця, українка, у с. Рахнівка Дунаєвського р-ну Хмельницької обл. // Рукописні фонди Навчально-наукової лабораторії етнології Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Зшиток №1. – С. 31. Далі подаємо скорочено: РФ ННЛЕ, зшиток №1. – С. 31.
3. Зап. 19.08.2006 р. Микуляк О.Л. від Шевчук Ніни Семенівни, 1987 р.н., осв. 3 кл., доярка, українка у с. Лідихівка Теофіпольського р-ну Хмельницької обл. // РФ ННЛЕ, зшиток №121. – С. 53.
4. Зап. 25.11.2004 р. Підпригора Л.С. від Гусько Марії Микитівни, 1922 р.н., осв. 7 кл., ланкова, українка, у с. Шидлівці Чемеровецького р-ну Хмельницької обл. // РФ ННЛЕ, зшиток №113. – С. 190.
5. Зап. 12.12.2001 р. Попіль О.М. від Редевич Катерини Іванівни, 1947 р.н., осв. вища, вчитель, українка, у с. Новокостянтинів Летичівського р-ну Хмельницької обл. // РФ ННЛЕ, зшиток №103. – С. 89.
6. Сокіл В. Українські історико-героїчні перекази: структурно-семантичний та поетичний аспекти. – Львів, 2003. – 320 с.

The group of historical translations is analysed in the article. In the noted thematic group genre varieties are selected and given them structural analysis. A research source was become by folk-lore materials written in on Podillya.

Key words: folkloristik, Podillya, folk translation, unfairy-tale prose.

УДК 393.9(477.43/.87)

В. В. Щегельський

Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка

УКРАЇНСЬКА НАРОДНА ЗАБАВА «ЛУБОК» ТА ЇЇ ТРАНСФОРМЕРИ В РОДИННО-ОБРЯДОВИХ І ПОБУТОВИХ ІГРАХ НА ПОДІЛЛІ

Автор статті на основі попереднього наукового доробку дослідників похоронних обрядів, а також власних розвідок, робить припущення про часову перехідність ігор та забав при мерці «Лубок» (як загальна назва забав) в інші родинні обряди та дитячі ігри на Поділлі.

Ключові слова: гра, похорон, трансформація.

Дослідження родинної обрядовості українців, а саме похоронних звичаїв, не було б вартісним без урахування доробку попередників, який ґрунтується на дотихчасових етнографічних матеріалах та їх джерельній базі, фіксованій у час «живого» побутування поміж поселенців.

Як зазначає З. Кузеля, похоронні звичаї не одразу притягнули до себе увагу дослідників, а починаючи з 50-х років XIX ст. вже ввійшли у студії. До цього часу «перші наші етнографи [вибирали], або зверхній перебіг похоронного обряду, або характеристичні вірування, що могли бути схоплені принагідно і не вимагали більшої знайомості народного життя» [6, с. 133].

Одними з перших до вирішення цієї проблеми стали докладні описи українського похоронного обряду здійснені О. Терещенко, К. Шейковським, О. Торонським, І. Гальком, Г. Купчанко, П. Чубинським, Б. Грінченком, М. Сумцовим, М. Пачовським, А. Свидницьким, Є. Сіцінським, І. Свенціцьким, О. Котлярєвським, В. Гнатюком та ін.

Вагому допомогу в цій справі надавали дописувачі: вчителі, прості селяни, (випадкові люди до забави не допускалися), котрі на місцях збирали інформацію, даючи відповіді на питальники, які були запропоновані їм зацікавленими у вивченні цієї родинної звичаєвості науковцями.

Невіданість «того світу» формувало у людській свідомості вікові архетипи сприйняття такої події та норми поведінки у виниклій ситуації.

Загальнопоширене переконання, що не належить тужити за мерцем, бо це для обох сторін некорисно: особливо-ж турбують мерця сльози родини.

А ще вірили, що той, хто сильно тужить за покійною людиною, може дістати Перелесника («летавець» – різновид злого духу, що, як зірка, падає з неба та відвідує людей, прибираючи вигляд рідних, близьких, коханих). Втілюючись в її образ, Перелесник міг вступати у подружнє життя з живими людьми. ... Вигнати Перелесника з хати, де він оселився, дуже важко» [14, с. 223].

Також, «щоб померлий не повернувся, за ним не треба плакати, бо «приплачеш», бо мертвому важко носити сльози виплакані за ним; «Не завертай плач додому» [3, с. 124]; «се ж відгуки віри в окреме життя небіщика-духа, якого на тім світі стрітять рідні і приятелі і він оповість їм про горе живих і, взявшись за ручки з ними, може й у гості прийде» [10, с.7].

Проте сум – це прояв психологічної реакції на втрату «проникнутої болем душі, що довгий час жила фізично і морально в нерозривній злуці з покійником» [1, с. 2].

У поганських слов'ян хоронили покійників на полях, у лісах, пускали на воду (в ріку), виносили в гори, вірячи, що гори (а далі хмари) є оселею покійників. Про такий звичай ми дізнаємося із легенди про те, як відправляли старих людей на «лубку» в гори, та згадок про спуск померлих на низини для віддання їх землі.

Такі поховання померлих у лісах, на полях строго переслідувалося церквою з тієї причини, що церква не мала змоги контролювати цей обряд із усталеними звичаями, таким чином, це давало підтримку язичництву з його правилами проведення здійснення похоронного обряду. Тоді як похорон на церковному цвинтарі, під наглядом служителів церкви – виступає досить дієвим способом для утвердження нової релігії і виховувало в язичникові почуття поваги до нової святині – церкви.

З. Кузеля у праці «Українські похоронні звичаї й обряди в етнографічній літературі» зазначає: «Велика дискусія розвинулася приміром на тему, чи в нас у старину вбивали старців, «сажали на лубок». Першу звістку про се подав Шишацький-Ілліч у статті «Лубок» [...], яка доступна нам нині в передруку Грінченка в 2 томі Етногр[афічних] Матеріалів [...], де надруковано теж оповідання як «Син батька на лубку вивозив» [...], а по нім Л. Литвинова, в статті: «Як сажали в старину старих людей на лубок» [6, с. 169], які викликали появу ряду статей, спростувань і дописів – і рішили справу негативно. У цей період здійснюються і невеликі за обсягом розвідки стосовно цієї теми: «стаття Славинського (про звороти «посадить на саночки» і «сажать на лубок») [...], І. Абрамова «Як перестали вбивати стариків в Малоросії» [...] і Н. Коробки «Малоросійська казка про вбивство стариків» [6, с. 169] та ін.

Науковці сучасності Л. Дунаєвська та Х. Катаока підтверджують легітимність причинковості появи та поширення міфу про втрату старих батьків дітьми у сиву давнину, ґрунтуючись на інформації японського письменника Січіро Фуказави в оповіданні «Легенда про гору Нара (1956)»; М. Коцюбинського – «Тіні забутих предків», Д. Фрезера у «Золотій гілці». «Про звичай фізично знищувати батьків згадується в етнографічних працях ХХ ст., зокрема у німецького релігієзнавця Карла Клемента, російського етнолога В. Єрьоміної» [2, с. 18-19].

Інтерпретація легенди про те, як у давнину діти «вбивали» (вносили на лубку) своїх немічних батьків, котрі вже не могли виконувати ніякої домашньої роботи та були «зайвим ротом» у сім'ї, на сьогодні швидше всього носить повчально-виховний характер ще раз підтверджуючий значимість повноцінності сім'ї з усталеною формою колообігової передачі досвіду прожитого життя молодшим поколінням.

Сам ритуал, здійснюваний ближніми, представлявся своєрідними прощальними проводами на «той світ», коли плач по ще живих був недоречним, тому й організовувалися веселі забави з метою не навіювати сум на провозатого.

Звичайно, сама форма організації та церемоніальний момент її здійснення отримали назву від найбільш уживаного при такій потребі предмета «луб» (лубок) – (кора певних розмірів, знята зі стовбура старого дерева) чи, як звучить у мовленні, щось лубке, наприклад, недовиправлена (невиччинина, невим'ята) правильно шкіра тварин.

З часом такий же практичний спосіб транспортування, але вже померлого до місця поховання, який існував паралельно та був перебраний у пізніших часах (враховуючи традицію та певну в тому зручність) і, звичайно, до осучасненого обряду перейшли ті ж самі забави, які вже трактувалися, як оберегові дієства душі від злих духів і з метою розрадити родину та близьких. Одночасно з «лубком» використовувалися в різних місцинах інші природні підручні матеріали: «на Верховині [...] говорять, що перед тим замість саней при спуску труни з гір використовували дошку» [4, с. 12]; «як хата високо, на ґруни, що фірою годі звести домовину – то її кладуть на «пласти» (галузи смерекові) і так поволи спускають у долину аж до дороги» [1, с. 246]; «домовину везуть або несуть. Вірять, що краще нести, «бо як везуть, то душа має ще рік пасти ту худобу, що везла її тіло» [1, с. 313].

«Звичай цей є загальний: труну везуть на санях і зимою і літом [...]. Ця дія пояснюється не повір'ям, а практичною необхідністю, яка сягає глибокої старини. Везти покійника на возі «по гірських дорогах «то і кості

розтрясає», або взагалі «не може й рушитися». Мертвий потребує тиші і спокою, а віз при гірському спускові і кам'янистих, вимитих водою дорогах, не може забезпечити «останній путь, бо трясє і дурконить» [4, с. 12].

«Вечорами коло мерця є повно людей. Одні щось розповідають, інші згадують добрі діла покійника, або співають з дяком набожні пісні. В декотрих околицях остався ще вельми старий звичай «забав». Гуцули справляють при покійнику «грушку», на Поділлі «лубок» на Уграх «лопатку», а навіть інколи заводять хороводи та танці (в горах) – наче справдешні ігрища Гомерових Греків [8, с. 21]. Як варіант загальної назви «Лубок» – форми часопроведення біля покійного на [Лемківщині] звучить: «чесати коні», «дупак», «йти на кукану» [1, с. 205]; на Гуцульщині: «процохан» (т. є. лубок або лопатки) [6, с. 159]; «ко'са» (Надвірнянський повіт); «грушка» (Косівський повіт); «превете» з волоського [грецького] [...] – сторожити, пильнувати» (Бойківщина) [6, с. 152]; «привильність» (Закарпаття); «свічене» (с. Волосянці Скільського повіта) [1, с. 227]; «посіжінє» [1, с. 252] (від того, що сходяться посидіти трохи біля померлого); «піти попрощатися; піти посидіти біля мерця» (Поділля).

А сам збір біля покійного, мається на увазі вищепераховані форми назв перебування у вечірньо-нічний час у різних етнотериторіальних проявах, «Кузеля назвав його прощальним пиром, цілим дійством, у якому «не бракує сміху, забав і музики» [9, с. 64]. Згідно з слухним переконанням вченого, метою обряду з давніх часів було його сторопіння перед демонічними силами. Разом із тим обряд мав оберігати живих від недобрих впливів самого мерця.

Вивчаючи родинну обрядовість, а саме поховальні звичаї карпатського краю, дослідник-етнолог В. Гнатюк наводить зразки ігор дорослих «Лубок» та «Грушка», які грали на похороні. З-поміж більше десятка варіантів цієї гри, яка представлена у збірнику «Народні дитячі ігри та забави пастухів Поділля та околиць», упорядкованою на основі фондових матеріалів навчально-наукової лабораторії етнології Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка варіантно-текстовою групою під загальною назвою «Лупака» [7], респонденти зазначають, що її грають на Великдень біля церкви (Хмельниччина); на пасовищі (Тернопільщина); на привильності (поминки) (Закарпаття); в будь-яку пору року (Волинь); першого та другого вечора на «посіжіння» (перебування біля покійника) (Івано-Франківщина). Зразки ігор такого ж характеру зафіксовані на території Поділля, які описані П. Чубинським [15, с. 705]. та Є. Сіцинським [12, ч. 9, 10].

Духовні священнослужителі забороняли такого роду ігри, трактуючи це тим, «що так, як тепер б'ють грушкою по плечах, так Жиди Христа били і питали «Вгадай!» і через то гріх, бо то звідси походить і ця забава. Навіть були такі випадки, що піп не хотів йти на похорон, як йому хто сказав, що там били грушки, або які забави робили» [1, с. 278].

Анатолій Свидницький у праці «Остатки от времен доисторических (Народные предания)» зазначає, що «В Подільській губернії, на межі з Херсонською, існує забава, яку називають «лубок». Вона відноситься до парубочих ігор і в ходу тільки на похоронах, т. ї. не під час самого похорону, а в тих домах, де лежить не похований покійник. [...] Грати в лубок називається «лубка бити». [...] Додамо, що рушник бачений ві сні, або полотно означає, за народним трактуванням, дорогу. В цьому випадку він, кажеться, служить символом дороги на той світ. Очевидно, що ця гра – залишок давньої тризни». [11, с. 513] «Цей замітний звичай, що колись мусів бути загальним [...], заховався ще до нині в повній чистоті лише в карпатських та прикарпатських сторонах та спорядично на Поділлі» [6, с. 144].

«На лубок сходяться, щоби домашнім журу уменшити» [1, с. 311]; «щоби зробити веселість між людьми, бо тоді і домашнім легше стає на серці» [1, с. 266]; «під ніч сходиться молодь на лубок. Парубки і дівки, самі чужі, не кровні, беруть участь у забавах, котрі відбуваються у хаті, або у хоромах, відповідно до того, чи яка гра вимагає темного, чи освіченого місця» [1, с. 341]; «[...] дяк читає Савтирю [Псалтир], як на дворі бавляться, бо у хаті є також люди, що слухають читання. Це звичайно старі, побожні, та менше рухливі, або такі, що забава їм пуста» [1, с. 288]; «бавляться в боїску (сінях)» [1, с. 205]; «як хто хоче, то наймає дяка і той цілу ніч читає псалтирю і в таким разі молодь не грається» [1, с. 341-342]; «як ночує з п'ятнадцять або й більше бабів, а хтось читає, то слухають-слухають, а далі заведуть балачку. Нараз набере одна води в рот і прискає межі очі тій, що дримає: то проганяє сон. Дають вечеряти і по чарці. Опісля знов згодом одна потягне другу за ногу по хаті, або хлюпає водою. А відтак знов дають по чарці і закуски, чи там капусти чи огірка, що не будь, як побачать, що знов дримають. Розказують теж, як то колись було за царя Добка, про панщину, а той, що читає – то читає собі» (Київщина) [1, с. 389-390].

Людська етика «дозволяє» виносити на обговорення інколи й з осудом того, що сталося тільки не з ними, але за їхньою участю. «На посіжіння лише сходяться через те найбільше, щоби забавити і де є багато забавок, «там файне посіжіння було» – говорять між собою другої днини, а де не було забав ніяких, «то ні до чого було посіжіння. Там ніхто нічого не робив, дуже сумно було», – говорять поміж собою; шкода було навіть і йти на то посіжіння» [1, с. 277-278].

У четвертомі томі «Трудів...» П. Чубинського зустрічаємо: «В Подільській губернії приходять до дому покійника не лише жінки, але й парубки, чого нема ніде в Україні. При тім заводять парубки навіть ігри: б'ють лубка. Та забава відбувається тільки при похоронах...Грають також Панфилия і Маланку» [15].

З огляду на сучасність дивними казалися би вчинки, які описав О. Яворський в Ясельським повіті (Лемківщина): «Для небіщика нема найменшої пошани. Вечером збираєся молодіж і виправляє страшні варварські жарти

з трупом. Пр. тягають мерця за ноги і кличуть, щоби встав та бавився з ними, тягають за волосся і питаються, чи відгадає, хто потяг, тягають стеблом чи галузкою з частинного дерева небіжикові попід ніс, скобочуть його, щоб засміявся і т. д. І все те дієся в очах рідні, котра одначе не може запротестувати проти того, бо не може ломати звичаю» [1, с. 210].

Така поведінка присутніх при померлому проектувалися задля покійника (на його честь), можна розглядати і як акти, спрямовані на його “воскресіння” (нове народження), “розважання”, що також могло сприйматися як захист охорони від смерті та забезпечення позитивного впливу мерця на побут живих. У китайців, як підкреслюють дослідники, теж існує віра, «що в часі похорону довкола домовини кружать злі духи, а щоб їх відігнати, підкаджують домовину пахучим зілем, заводять ігри та трублять на дутих інструментах» [8, с. 31].

«Теперішніми часами, від коли проти цих забав виступили були владики, котрі ходили сюди по наших горах, Шипицький, а найгірше Хомишин, зачали були попи й деякі попівські підлизні заказувати [забороняти] ці забави, але тепер вже ніхто того не слухає й робить знов так, як робили давніше забави» [1, с. 266]. Людська спостережливість помножена на міфолософічні знання предків, перечеила повчанням служителів християнської віри, зберігаючи усталені норми поведінки при похоронному обрядодійстві.

Респонденти засвідчують побутування забави «Плесканці» (подібна «Лубку») у Закарпатському краї (Рахівський р-н) і до сьогодні, яку грають на «привильність» (поминки) [17].

Вірування, «що померлий продовжує жити і по смерті з тими ж потребами – породило цікавий звичай – женити холостяка по смерті, якщо женитися складає закон і необхідність земного життя, подібно необхідне і в іншому світі» [5, с. 61]. «У слов’ян-язичників було вірування, що душі померлих, які не були одружені по смерті будуть вічно скитатися, не будуть прийняті в створений народною фантазією рай. Тому над неодруженими померлим справляли весільні обряди» [16, с. 52].

У передмові до «Похоронних голосінь», які зібрав І. Свенціцький, П. Тарасевський зазначає, що «на рос. Поділлі є особний обряд вінкоплетин, як на весіллі молодої, з відповідними голосіннями» [10, с. 6].

До цього часу в поховальній обрядовості українців, зокрема, подолян, побутує правило одягати померлих молодих людей у святковий весільний стрій, подібно, як і те мало б відбуватися за життя. Таке своєрідне уподібнення смерті – весіллі, як на нашу думку, можемо підтвердити ще й присутністю в обох обрядах родинного характеру народних ігор, які можуть бути тестовими варіантами, та схожі за формою організації, а також за наявністю антропо-, зооморфних та міфічних образів. Сама назва весілля походить від веселитися, відповідно і побажання присутніх прожити молодим своє сімейне життя весело, чого і зичать звичайно, душі померлого, щоб вона влаштувала своє потойбічне життя без суму, а отже, спричинення переходу душі у рай, якому притаманне веселе, без турбот земних життя.

Можна припустити, що в певний час розвитку цивілізації такі ігри побутували одночасно в обох обрядах, проте вплив служителів християнської релігії спричинив занепад такої «дикої забави» в одному з них, а саме – похоронному.

Пісні, які виконуються на весіллі не завжди веселого характеру, а от ігри, як буває повсякчас, ставлять собі за мету розвеселити гостей, що підтверджує походження самої назви. Таку ж семантику ми спостерігаємо, знайомлячись з іграми, які супроводжують вечірньо-нічне перебування біля покійника.

Усвідомлюючи, що покійна людина була тільки переселенцем на «той світ» і можливо це було своєрідне святкування цієї події.

Так, у монографічному дослідженні «Весілля в селі Зятківцях» Г. Танцюра, фіксуючи весільний обряд, не обминув увагою ігри присутні в ньому, та зазначав, що «весільні гри, подані тут, досить популярні» [13]. Представлена у його записі гра «Млин» у якій гравці відтворюють роботу механізмів млина – атрибути: лавка, стілець, чебер, перевернуті кожухи, борода із клоччя та ін., та наслідування поведінки самого мельника, що викликає неабиякий сміх у присутніх, є аналогом похоронної гри «Млин», яку варіантно представив В. Гнатюк у праці «Похоронні звичаї й обряди» [1], записаної не в одному населеному пункті карпатського краю.

У системі образів «в обрядах українського весілля та «посиживіння» при мерці перед похороном та різдвяному колядуванні – скрізь є образ «коня», якого здебільшого не маскували. За «коня» переважно обирали веселого до тепного чоловіка – аби з нього «було сміху багато. [...], а сам похоронний сміх передбачав майбутнє відродження і слугував живим оберегом від представників потойбіччя й самої смерті. [...] У давнину був звичай ховати коня разом із померлим. Такий кінь мав перенести мерця у світ інший, служити господарю й там» [3, с. 241].

На Поділлі «Лубок» як давня гра при померлому представлена рядом її текстових варіантів і самої ж назви: «Ляшок», «Лапта», «Парун», «Гадалка», «Лопо», «Лупанка», «Лупак», «Лупко», «Сліпак», «Питка», «Стояка», «Жучок», «Кнезь», «Хто підходив». У простішій формі її організації та проведення невикористовували предмети домашнього вжитку: праник, дошку, ряднину, верету, кожух та ін., що дозволяло грати її на вулиці, пасовиську та біля церкви на Великдень, як зазначають респонденти, і яка знаходить своє вираження у дитячих забавах.

Дослідники похоронних обрядів відзначають популярність на «посиживінні» гри «Перстенець», «Обручка». У вищезгаданому збірнику «Матеріалів лабораторії етнології...» блок варіантів цієї гри засвідчено назвами: «Камінчика», «Гілочка», «Шпилька», «Кольцо на ліцо», «Кольцо», «До мене», «Перстень», «Гратись дзьоба», «Ключик», «Роздавати сірника», де діти, замість основного атрибуту – «кольца», в умовах, які забезпечувалися

вулицею, пасовищем, користуються підручними матеріалами: сірник; кусочок трісочки (ключик); тонесенька паличка; маленька річ, частіше перстень; kwasолина; камінчик; шпилька; маленька річ, яка може поміститися у долонях та ін.

«В Лавочнім (Бойки) беруть участь в забавах тільки парубки, а забави зуться: Лопатки бити, Ординанц, Медведя бити, Олії бити і інші, а в кожній з них мусить бути якась бійка, якась борба, хто дужчий, або хто проворніший» [8, с. 21]. Ігрові вправи похоронного обряду з перетягуванням супротивних сторін, які представляють темні й світлі сторони: «Тягнене бога», «Ангіле кьигнут», «Бука тягнуть», «Кота тягнуть», «Бога і чорта» чи демонстрацією своєї сили та вправності: «Зв'язаний встане?», «Горілку пити», «Здоймає губами крейцар» та ін. мали б забезпечувати охорону душі, яка перебуває у домі, тому й ігри при покійникові обов'язково мали проходити у тому ж приміщенні, біля тіла. Низка змагальних (силових) ігор, у яких засвідчували свою силу, спритність та витривалість парубки, можливо, генетично пов'язана з обрядами ініціації, яку у певні моменти зросту хлопчиків забезпечували ігри на вулиці, пасовищі та ін. Відповідно й похоронна гра «лопатка» («лубок», «грушка»), від якої в багатьох місцевостях отримали назву зібрання біля мерця, первісно також мала ініціаційний характер.

На сьогодні на території Поділля вони стали рудиментами в такому обряді, та попри свою архаїчність вони полюбилися дітьми та активно представлені у їхньому побуті.

Відзначена нами перехідність ігор говорить про дію механізму трансформації, що спричиняє їхню міграцію з родинних обрядів у дитячі ігри та забави, відповідно – життєвість, а одночасно й популярність, про що ми пересвідчилися на прикладі розглянутих ігор і забав, які забезпечували оберіг душі померлого та розганяли смуток у родини, забавляли на весіллі та гаяли час у дитячих іграх, зокрема пастухів, на Поділлі. А ще вона зумовлена занепадом дійства в обряді «Лубок», «Грушка» через втручання духовних служителів у народні традиції та канонізацію похоронного обряду на християнську манеру. Інша ж причина це – впливи урбанізаційних процесів у суспільстві (це модно, а те вже старе).

Список використаних джерел

1. Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник наукового товариства імені Шевченка. – Т. – XXXI-XXXII. – Львів, 1912.
2. Дунаєвська Л., Катаока Х. Міф про страту батьків у фольклорі українців (на матеріалі подільських записів А. Свидницького і японців) // Народна культура Поділля в контексті національного виховання: Зб. наук. праць. – Вінниця, 2004. – 400 с.
3. Завадська В., Музиченко Я., Таланчук О. та ін. 100 найвідоміших образів української міфології. – К., 2002. – 448 с.
4. Изворін А. Похоронний звичай у підк. Русинів / Загальний опис – 1942. – 16 с.
5. Котляревський О. Про похоронні звичаї язичницьких слов'ян. – Москва, 1868.
6. Кузеля З. Українські похоронні звичаї й обряди в етнографічній літературі // Етнографічний збірник. – Т. – XXXI-XXXII. – Львів, 1912.
7. Матеріали навчально-наукової лабораторії етнології Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка: вип. 3. Народні дитячі ігри та забави пастухів Поділля та околиць / упоряд. В.В. Щегельський. – Кам'янець-Подільський, 2011. – 265 с.
8. Пачовський М. Народний похоронний обряд на Русі: порівнююча студія. – Львів, 1903. – 32 с.
9. Погребеник В. Етнографічно-фольклористичний набуток Зенона Кузелі // Українська народна поетична творчість. – №3. – 2006.
10. Свенціцький І. Похоронні голосіння // Етнографічний збірник. – Т. – XXXI-XXXII. – Львів, 1912.
11. Свидницький А.П. Роман. Оповідання. Нариси. – К., 1985. – 573 с.
12. Сідинський С. Народня представлення о загробномь мірѣ // Подільські Єпархіяльні Відомості. – 1886. – Ч. 28; Погребальные и поминальные обряды в Подольи // ПСВ. – 1887. – Ч. 9, 10.
13. Танцюра Г. Весілля в селі Зятківцях / упоряд., ред. М.К. Дмитренко, Л.О. Єфремова. – К., 1998. – 404 с.
14. Українська минувшина: Ілюстрований етнографічний довідник / А.П. Пономарьов, Л.Ф. Артюх, Т.В. Косміна та ін. – К., 1993. – 256 с.
15. Чубинський П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. – т. IV. – С.-Петербург, 1877.
16. Шейковский К. О похоронах в Подольской губернии / К. Шейковский // Киевский телеграф. – 1860.
17. Зап. 2009 р. Куриляк Євгенія Григорівна від Федоряк Ганни Дмитрівни, 1936 р.н., освіта середня спеціальна, вчитель музики, в с. Косівська Поляна Рахівського р-ну Закарпатської обл.

In the article on the example of folk lamentations, which are the part of funerary ritual, the factors, which caused the expression of misplaced comism there at the moment of probable sorrow for the dead person, are analyzed.

Key words: funerary ritual, lamentation, comism.