

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра літературознавства

Магістерська робота

освітньо-науковий ступінь – магістр

на тему: **«ЗАСОБИ ВІДТВОРЕННЯ ГУЦУЛЬСЬКОГО ЕТОСУ В РОМАНІ
П. ШЕКЕРИКА-ДОНИКОВОГО “ДІДО ИВАНЧІК”»**

Виконала: студентка 2-го року навчання
спеціальності: *035.01 Філологія*
(українська мова та література);
освітньо-наукової програми:
Теорія, історія літератури та
компаративістика

Кіщук Надія Миколаївна

Керівник: Кісельова Л.О.
доцент, кандидат філологічних наук

Рецензент: Борисюк І.В.
доцент, кандидат філологічних наук

Магістерська робота захищена

з оцінкою «_____»

Секретар ЕК _____

«_____» _____ 2020 р.

Київ – 2020

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. РОМАН «ДІДО ИВАНЧІК»: ТЕКСТ І КОНТЕКСТИ	7
1.1. Історія тексту та його реценції	7
1.2. Контексти розуміння задуму. Поетика назви	11
Висновки до Розділу 1	19
РОЗДІЛ 2. МОВНОСТИЛІСТИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ТВОРУ ЯК «ГУЦУЛЬСЬКОГО ТЕКСТУ»	20
2. 1. Пареміологія: привітання, побажання та прокльони	20
2. 2. Предвічні слова	25
Висновки до Розділу 2	31
РОЗДІЛ 3. ГУЦУЛЬСЬКИЙ ДИСКУРС РОМАНУ	33
3. 1. Життєвий цикл гуцулів	33
3.2. Гуцульський рік. Свята	44
3.3. Вірування гуцулів	59
Висновки до Розділу 3	65
РОЗДІЛ 4. ХАРАКТЕРОЛОГІЯ ТА ДЕМОНОЛОГІЯ	67
4.1. Мольфари та ворожбити	67
4.2. Духи та їхня персоніфікація	74
Висновки до Розділу 4	83
ВИСНОВКИ	84
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	89
ДОДАТОК	97

ВСТУП

В українській літературі зараз помічаємо зростання зацікавленості у відтворенні гуцульського етосу в «карпатському тексті». Дослідники звертають увагу на часопросторові структури, провідні мотиви та поширені образи у літературних творах написаних про горян. Переважно до них зараховують тексти, де відтворена рецепція гуцульського світогляду «зайдеями», тобто людьми, які не належать до гуцульського мікрокосму, а ставляться до нього як до екзотичного простору. З огляду на це аналіз роману «Дідо Иванчік» Петра Шекерика-Доникова¹ набуває особливого значення, адже цей твір написаний носієм карпатського етосу і повністю оформлений гуцульським діалектом.

Актуальність дослідження. Розкриття гуцульського етосу у романі Петра Шекерика-Доникова ще не було окремою темою для дослідження. Оскільки твір написаний гуцульською говіркою, якою послуговувалися у Верховинському районі на початку ХХ ст., більшість науковців зосереджуються на окресленні фонетичних, лексичних та синтаксичних особливостей роману. Фонетичний рівень тексту розглядають у своїх працях В. Пустохіна («Гуцульські фонетичні риси в романі П. Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік»») [54] та В. Грещук («Гуцульські фонетичні риси у мові роману Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік»») [21]. Лексику твору вивчають В. Буда [4], В. Пустохіна [53], І. Думчак [26]. Синтаксичний рівень роману окреслюють Даскалюк «Аналіз семантики предиката (імператива) у текстах молитов та замовлянь гуцулів» [22] та Г. Конторчук «Порівняльні конструкції у романі Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік»») [33].

Щодо намагання поєднати гуцульський діалект, яким написаний «Дідо Иванчік» із світоглядом горян, варто згадати дослідження Н. Янчук [75], яка доводить, що серед наявних у романі фразеологізмів найбільше таких, що стосуються почуття страху та тривоги, а також окреслюють ставлення гуцулів

¹ При написанні прізвища свідомо спираємося на традицію краю

до людини (вказівка на позитивні чи негативні якості особи). Схожою є стаття І. Думчака і М. Панчишин «Концепт «ватра» в гуцульському діалекті (на матеріалі роману П. Шекерика-Доникова «Дідо Іванчік»» [26], де за допомогою похідних від слова «ватра» лексем автори намагаються розкрити ставлення гуцулів до вічного вогню та ритуалів, які із ним пов'язані. Стаття С. Яценка «Гуцульські назви продуктів харчування, страв і напоїв у романі Петра Шекерика-Доникова «Дідо Іванчик» [77] призначена не лише для дослідження лексем, якими послуговуються гуцули, а й для окреслення вірування горян. Автор присвячує окрему частину роботи розгляду лексем на позначення традицій. Наприклад, досліджує назви хлібних виробів, які пов'язані і з язичницьким періодом, і з релігійними обрядами (наприклад, паска).

Статей, які присвячені науковому дослідженню роману «Дідо Іванчік» як твору літератури, майже немає. Найбільш детальною працею є монографія Олександри Салій «“Сей край невичерпаної краси”: гуцульський текст в українській художній прозі кінця XIX – початку XX століття» [55]. Авторка простежує особливості зображення гуцульського топосу у творах І. Франка, О. Кобилянської, М. Коцюбинського, Марка Черемшини, Г. Хоткевича, Д. Харов'юка і П. Шекерика-Доникова. Роман «Дідо Іванчік» дослідниця розглядає з погляду містичного дискурсу, зосереджуючи увагу «на зв'язку людини з надприродними істотами, на різних ритуально-культових діях, магії, що пов'язано з міфопоетичною гуцульською свідомістю» [55, 289]. На відміну від О. Кобилянської чи М. Коцюбинського, для П. Шекерика-Доникова містика не є засобом для загострення сюжету, вона є правдою, яку не потрібно штучно вписувати у текст, адже вона існує у самому світогляді горян.

Дослідником творчості Петра Шекерика-Доникова є науковий співробітник музею Івана Франка у Криворівні Василь Зеленчук [28; 29]. У статті «Літературний шедевр Гуцульщини» автор наголошує на етнографічних текстах Петра Шекерика-Доникова, відмежовуючи їх від роману «Дідо Іванчік», де «кожен епізод відтворює духовний і матеріальний світ горян

давніх часів і аж до початку XX століття» [28, 5]. В. Зеленчук розглядає твір як правдиве відтворення гуцульського світогляду: в житті мольфара Иванчіка та його молитвах до Бога-Сонця розкрита справжня душа горянина.

На часі комплексне дослідження гуцульського етосу у романі «Дідо Иванчік», де увага має бути зосереджена на життєвому циклі гуцулів, поєднанні «старої» та «нової» віри у побуті горян, ієрархії мольфарів та нечистої сили, а також розкритті гуцульських вірувань через ритуали та примівки «чинатарів».

Мета дослідження полягає у аналізі способів відтворення гуцульського етосу в романі «Дідо Иванчік» Петра Шекерика-Доникова.

Завдання, сформульовані відповідно до поставленої мети:

- 1) з'ясувати історію тексту та окреслити його рецепцію в діяхронічному розрізі;
- 2) розкрити мовностилістичні особливості роману «Дідо Иванчік» та дослідити, як розкривається у них гуцульський етос;
- 3) здійснити аналіз побуту горян, описаного П. Шекериком-Дониковим;
- 4) виявити взаємодію ієрархії проявів містичного у романі «Дідо Иванчік» із сприйняттям світу душею гуцулів.

Об'єктом дослідження є роман «Дідо Иванчік» Петра Шекерика-Доникова.

Предмет дослідження – гуцульський етос, розкритий у творі «Дідо Иванчік».

Методика дослідження. Роботу виконано з використанням герменевтичного та порівняльного методів, із застосуванням лінгвістичного, ритуально-міфологічного та інтертекстуального аналізу тексту, а також техніки close reading.

Наукова новизна роботи. У дослідженні описано засоби відтворення гуцульського етосу в романі Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік». Окреслено самотність тексту, його цілісність та вартісність як літературного надбання гуцульського народу. Визначено задум тексту та доведено, що він

належить до творів літературного мистецтва, а не етнографічних записів. Також проаналізовано гуцульський дискурс, розкритий у тексті, та світогляд горян початку XX століття. Це перший аналіз роману «Дідо Иванчік», який не спирається винятково на мовні особливості тексту, а виявляє специфічні риси гуцульського етосу, відтворені в різний спосіб у літературному тексті.

Практичне значення дослідження. Окреслено нові підходи до аналізу роману «Дідо Иванчік». Це уможлиблює, по перше, розгляд творчість Петра Шекерика-Доникова як унікальної системи художньо оформлених правдивих свідчень про вірування та побут гуцулів. По-друге, за допомогою отриманих результатів можна здійснити порівняльний аналіз корпусу гуцульських текстів, написаних гуцулами та не-гуцулами про світогляд горян. Результати дослідження можуть бути використані науковцями під час розгляду варіативності компонентів гуцульського тексту та аналізу смислових кодів гуцульського світу (вірування, locus memory та міфопоетика).

Структура роботи зумовлена метою і завданнями дослідження. Дослідження складається зі вступу, чотирьох розділів, висновків, списку використаної літератури (80 позицій).

РОЗДІЛ 1. РОМАН «ДІДО ИВАНЧІК»: ТЕКСТ І КОНТЕКСТИ

1.1. Історія тексту та його рецепції

Роман «Дідо Иванчік» П. Шекерик-Доників завершує так: «Мижи новим, молодим поколінням из свойов старовітченев в серци, вірний їй аж до смерти, помали на самоті занипав. Потух, ек ватра в іспаленій перегореній колоді дерева» [68, 474]. Ці слова підтверджують той факт, що ще при житті діда Иванчіка гуцули почали відходити від віри своїх предків, поволі забували «Праведне Сонечко шенувати», зупиняти хід нечистій силі до «маржини» та господарства. За словами гуцула В. Зеленчука, зі старовіцької Гуцульщини залишилася хіба коляда, яку горяни сприймають як молитву [27]. П. Шекерик-Доників хотів за допомогою свого твору (у рукописі позиціонував його як повість, але видавці, проаналізувавши знаки тексту, назвали його романом) увіковічнити культуру Гуцульщини, яка була на межі зникнення.

Станіслав Вінценз, хороший товариш П. Шекерика-Доникова (за словами племінниці П. Шекерика-Доникова Надії Маківничук, вони були в кумах у одного газди), писав, що письменник створив твір, «який, якщо його колись відкопають, буде гордістю саморідного письменства і пам'ятником старої мови, якому немає рівного» [28, 4]. С. Вінценз був свідком написання роману «Дідо Иванчік» та неодноразово читав його розділи, тому сюжет тексту був йому добре відомий. Більше того, за твердженнями працівників музею Петра Шекерика-Доникова у Верховині, автор роману розповідав про написаний твір односельчанам та переповідав частини сюжету, а отже сумнівів у його існуванні не було. Сам текст був завершений 20 квітня 1940 р., а переданий видавцеві лише перед відзначенням 110-річчя з дня народження П. Шекерика-Доникова у 1999р. Постає питання, де знаходився рукопис, про який згадує С. Вінценз.

Варто розпочати із того, що майже 60 років текст вважали зниклим. 15 травня, менш ніж через місяць після написання роману, П. Шекерик-Доників

був арештований за антирадянську діяльність. Проти письменника, а що важливіше, політичного діяча, активного діяча Української Радикальної Партії, Української Національної Ради ЗУНР і Трудового Конгресу [71, 3837] завели «Дело №28097» за статтею 54-10 ч.2 (антирадянська пропаганда і агітація). У цій справі знаходимо перелік знайдених під час обшуку в П. Шекерика-Доникова документів: «удостоверение личности, Отношение Института Укр. Фольклору, Отношение Дома Нар. Творчества, письмо до Донценка на 2-ох листах, памятка по сбору фольклора» [50]. Окрім цього, до справи долученими є листи-доноси на П. Шекерика-Доникова, написані самими гуцулами. Як бачимо, ані антирадянських документів, ані роману «Дідо Иванчік» серед цих документів не було. П. Шекерик-Доників, передбачаючи свій арешт, закопав роман одразу після його написання.

Лише через кілька десятків років донька другої дружини П. Шекерика-Доникова від другого чоловіка, Анна, відкопала рукопис «Діда Иванчіка» і передала його Дмитру Ватаманюку (голові товариства «Гуцульщина») у згаданому 1999 році. Перше видання книги з'явилося у 2007 р. (видавництво «Гуцульщина»). Як ми бачимо, між потраплянням рукопису до видавця та його опублікуванням теж минуло немало часу (8 років), що означає, що над рукописом довго проводили підготовчу роботу. Текст не зміг зберегтися повністю, пролежавши понад півстоліття у землі, тому декілька сторінок вважаються втраченими, а їхній зміст відновлювали дослідники [50]. Частина знайденого роману була машинописна, а частина – рукописна, що також відтермінувало видання книги, адже написаний не зовсім «читабельним» почерком текст було досить складно розшифрувати (розшифровкою тексту займалася Людмила Зузяк [27]). Більше того, розділів 7-10 із третьої частини роману серед рукопису не було, тому книгу видали без них, залишивши авторський перелік розділів (наступним після розділу VI йде XI).

У такому вигляді існує друкований варіант тексту, проте нещодавно з'явилася аудіоверсія роману «Дідо Иванчік» (2019р.) [23]. У червні 2019 року Український культурний фонд надав грант на аудіооформлення твору

П. Шекерика-Доникова [14] з використанням живих музичних інструментів. Текст начитував уже згаданий нами дослідник Василь Зеленчук, записував у власній студії в горах екс-музикант гурту «Кораллі» Василь Юськів. Допомогали у створенні аудіо також звукорежисер Андрій Гавришук та фронтмен гурту «Кораллі» Мишко Адамчак.

Поки що аудіокнига «Дідо Иванчік» вважається найповнішою версією роману, адже під час роботи над записом віднайшлися раніше втрачені розділи третьої частини. З'ясувалося, що Анна подала у редакцію видавництва «Гуцульщина» не весь рукопис. Частину роману вона дала своїй сусідці Марії Григорчук (Ленюк), яка на основі цього тексту написала дипломну роботу, що вийшла друком в одному із наукових збірників «Українознавчих студій» Прикарпатського університету. Майже через 20 років В. Зеленчук випадково натрапив на ці опубліковані розділи з роману «Дідо Иванчік». За словами дослідника, він спершу вважав, що це фальсифікація, але потім переконався в автентичності тексту: «Мову неможливо підробити! Та й коли я вставив ті сторінки на місце пропуску – вони лягли по смислу ідеально» [27]. Отже, розділи роману, які донедавна вважали втраченими, тепер можна знайти в аудіокнизі.

Першочерговим бажанням творців аудіоверсії «Діда Иванчіка» було познайомити молодь із стародавніми гуцульськими традиціями, які поступово відмирають. З метою залучити до ознайомлення з гуцульським світом більше реципієнтів до Українського культурного фонду подали заявку на створення книжки-білінгви «Дідо Иванчік» (Лот 5. Культурна спадщина). За результатами відбору, книга-білінгва є допущеною до переговорних процедур (серед дев'ятнадцяти заявок, які пройшли за Лотом 5, вона є шостою).

Своїми помислами щодо перекладу роману на українську літературну мову В. Зеленчук ділився одразу після створення аудіокниги [2]. Дослідник запевняє, що із постаттю П. Шекерика-Доникова та його текстами потрібно ознайомити не лише західноукраїнського читача, а й усю Україну, а для цього треба опублікувати твори письменника не лише діалектом, а й літературною

мовою. На нашу думку, у такого перекладу є сильні та слабкі сторони. З одного боку, книга допоможе передати знання про гуцульську старовітчину і таким чином продовжити її життя. З іншого боку, втрата гуцульського діалекту, яким написаний роман «Дідо Иванчік» призведе до зменшення вартості книги, адже не всі лексеми піддаються перекладові на українську літературну мову, а деякі можна перекласти лише зі втратою значної частини сенсу, який вони культивують у гуцульському світогляді. Мова гуцулів тісно сплетена із їхнім світосприйняттям, слово та міф тут рівнозначні. Наприклад, у статті І. Думчака і М. Панчишин «Концепт «ватра» в гуцульському діалекті (на матеріалі роману П. Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік»)» [26] розкритий сенс лексеми «ватри» (культ вогню). Автори дослідження доводять, що «ватра» у романі – це не лише вогонь, адже похідними від слова «ватра» лексемами позначаються різні поняття (вічний вогонь, приміщення і місце, де постійно повинен горіти вогонь). Для горян «ватра» є «символом життя і смерті, світла і очищення, вітаїзму, єдності» [26, 307]. У ритуалах, які проводить дідо Иванчік, бачимо різні смислові навантаження слова «ватра», які майже неможливо передати лише перекладом лексеми.

На основі дослідження «Іменник у лексичній системі гуцульського говору» (моя бакалаврська робота), можна зробити висновок, що проблемою під час олітературнення роману «Дідо Иванчік» може стати окреслення понять, на позначення яких в українській літературній мові немає лексем. Сюди можна віднести лексеми на позначення тварин (*єрка* 'річна вівця до окоту' [18, 67], *озимівка* 'річне теля, яке вже перезимувало' [18, 138]); людей (*шеренітка* 'приблуда з міста' [18, 214], *деркач* 'людина, яка багато говорить'); чарівників (*бамбір* 'чоловік, який лікує традиційними немедичними засобами, перев. замовлянням' [19, 33], *примівник* 'чоловік, який лікує замовляннями' [18, 20]); посудин (продуктів: *бербениця* 'дерев'яна посудина видовженої форми з двома днами для зберігання продуктів' [49, 27], *телетка* = телетчина 'дерев'яна посудина для молока і молочних продуктів' [18, 52], *путина* 'велика дерев'яна посудина для виготовлення овечого сиру' (респондент), *дінниця* 'дерев'яна

посудина для доїння молока' [19, 236]). Втраченими можуть стати більшість лексем, які стосуються вірувань гуцулів та їхніх старосвітських традицій, наприклад, *зачінанє* 'вінкоплетини'[18, 73]; *комашина* 'поминки в день похорону' [18, 100], *посижінє* 'сидіння при небіжчикові вночі'[18, 155]).

Гуцульський світогляд виявляється не лише у «автохтонних» суто місцевих лексемах, а й у наданні нового семантичного навантаження уже наявним в українській літературній мові словам; це може ускладнити процес сприйняття роману людьми, які не належать до гуцульського мікрокосму. Загальновживаним в українській мові є слово «хід», яке містить дещо іншу конотацію для горян, адже його додатковий сенс у світі гуцулів – 'необхідність кудись іти': «Водно кудас си квапив. Викручувавси вид неї завжди йковс квапнов роботов або важним ходом» [68, 95].

Із наведених прикладів робимо висновок, що переклад роману «Дідо Иванчік», який повністю написаний гуцульським діалектом, може призвести до втрати текстом свого колориту. Шляхом часткового редукування семантичних навантажень лексем, якими послуговуються горяни, існує також ризик нерозуміння способу мислення гуцулів, спотворення гуцульського світогляду.

У реконструкції спогадів Марії Шкрібляк (племінниця П. Шекерика-Дониковаго) про роман «Дідо Иванчік» знаходимо подяку Анні Кураківській, яка знайшла і передала рукопис «Гуцульщині». Пані Марія хотіла, щоб люди читали книгу, «аби знали правду, ек ми колис жили, та най си бирше тримають свого, рідного» [59]. Роман справді розкриває читачеві правду про стару гуцульську віру та культуру, продовжуючи її тривання у сучасному світі та заохочуючи самих горян повертатися до власних коренів.

1.2. Контексти розуміння задуму. Поетика назви.

Про життя Гуцульщини писали багато. Серед письменників, у чиїх душах відгукувалася гуцульська тематика, знаходимо Івана Франка, Ольгу Кобилянську, Гната Хоткевича, Михайла Коцюбинського, Марка Черемшину, Данила Харов'юка, Петра Шекерика-Дониковаго [55]. Кожен із цих митців мав

свій власний погляд на життя та світогляд горян. Наприклад, І. Франко через символи «дешифрує сенси людського буття й органічно заходить у гуцульський текст» [55, 56], О. Кобилянська поєднує у персонажах гуцульську культуру та природу («Некультурна», «Природа»), Г. Хоткевич передає автентичність краю горян за допомогою історичних фактів, опертих на документи («Камінна душа», «Довбуш») [55]. М. Коцюбинський намагається зануритися у світ гуцулів, передаючи читачеві їхні традиції та мову («Тіні забутих предків»), а Марко Черемшина описує вітаїзм горян, які «навіть посеред жаху війни думають про завтрашній день» [55, 67] («Карби»). Проте більшість із письменників не була мешканцями Гуцулії, хоча щиро захоплювалася звичаями та характером гірського народу. Справжнє життя гуцулів, їхні вірування та побут зміг показати читачеві лише П. Шекерик-Доників. За словами дослідниці Олександри Салій, саме він став об'єднавчою фігурою гуцульського тексту, адже зміг розкрити у своєму романі «Дідо Иванчік» «силу любові і смерті, боротьбу добрих і злих сил у людській душі й у світі загалом, протистояння людини із природою та водночас їх гармонію, зіткнення язичництва і християнства, врешті, сенсовісне значення традиції, ритуалу, обряду в житті гуцулів» [55, 73].

Петро Шекерик-Доників – громадський діяч, письменник, який підтримував зв'язки з І. Франком, В. Гнатюком, М. Коцюбинським і В. Шухевичем, для яких збирав етнографічний матеріал [9, 353], а також із В. Стефаником, Марком Черемшиною та А. Чайковським. Він був актором Гуцульського театру Г. Хоткевича у селі Красноїлля та їздив із ним на гастролі. П. Шекерик-Доників був послом до польського сейму 1928-1930 рр. [71, 3837], де відзначився «гуцульським гонором». Письменник збирав фольклор та етнографічний матеріал про Гуцульщину. Разом із Товариством Приятелів Гуцульщини автор видавав «Гуцульский календарь» (1935, 1937 і 1939рр). У календарі на 1935 рік знаходимо опис усіх свят та народних прикмет. Читаємо тут також і про сакральну історію та побут горян: «Славяни, які заселяли Карпати, занималися випасом маржини и уже из за чьислѣ римских, тому 2000

літ, узад знали у Карпатах виробети бриндзу и то пішло из Румунії горами, аж до на Моравску Волошшину» [17, 129-130]. Схожою за змістом є книга П. Шекерика-Доникова «Рік у віруваннях гуцулів», де письменник детально описує поняття часу та його поділ у горян, «с'єтки» цілого року та гуцульські обряди. У цьому ж тексті знаходимо уривок зі спогадів П. Шекерика-Доникова про перший Гуцульський театр та стосунки з Г. Хоткевичем, який порадив горянам «всамперед вивчитиси представлення “Верховинці”, драми з гуцулского життя, написаної полским письменником Корженьовским» [70, 194] (після вистави Г. Хоткевич був задоволений, бо зміг показати, що гуцули можуть грати на сцені так, як європейці). Окремою частиною книги «Рік у віруваннях гуцулів» є перекази та оповідання про опришків, якими захоплювався П. Шекерик-Доників. Серед творів автора знаходимо 104 оповідання про опришків, які опубліковані НТШ, казки про тварин, розміщені у двотомнику «Українські народні байки», описи обрядів, які В. Гнатюк надрукував у першому томі «Колядок і щедрівок» [58,153], а також оповідання про перебування у Карпатах монголо-татар «На дні озера».

Письменника більше знають саме як етнографа, який збирав матеріал для Г. Хоткевича, М. Коцюбинського («Тіні забутих предків») та свого товариша С. Вінценза («На високій полонині»). В. Гнатюк зазначав, що «найкраще відданий і найчистіше захований гуцульський діалект у записах д. П. Шекерика-Доникова; всякі інші записи, крім Шекерикових, роблені інтелігентами не в фільольогічних цілях, тому й у них не все видержаний діалект у повній силі. Правда, д. Шекерик-Доників також не фільольог, але він як уроджений гуцул, який жиє постійно в родиннім селі, віддає його так гарно, що більше не можна від нього жадати» [28, 4]. Таким гуцульським діалектом письменник писав усе своє життя; щоправда, старший науковий співробітник Музею Івана Франка у Криворівні та дослідник творчості П. Шекерика-Доникова В. Зеленчук розповідає про те, що редагувати гуцульський діалект у романі «Дідо Иванчік» автору допомагав С. Вінценз, адже у той час

П. Шекерик-Доників писав публіцистичні тексти, що вплинуло на поступовий відхід від правдивого гуцульського говору [50].

Проаналізувавши творчу спадщину П. Шеккерика-Доникова, ми переконуємося в тому, що автор хотів поділитися традиціями та способом життя гуцулів з іншими людьми (письменниками, дослідниками, читачами). Він пишався тим, що є жителем Гуцульщини, і при кожній нагоді наголошував на своїй регіональності. Його «локальні тексти» вичерпно відтворюють локальні особливості краю. Таким чином, якщо послуговуватися поглядами Майкла Ковалевські, саме Гуцульщина керує текстом письменника, формуючи власний семіотичний простір, який за допомогою П. Шекерика-Доникова стає однією із варіацій усталеного набору компонентів [79]. Це не зменшує літературної вартості твору, але робить його своєрідним підмурівком усього «гуцульського тексту».

Критики часто зараховують роман «Дідо Иванчік» до етнографічних текстів, що схожі до праць Р. Кайндля [30], М. Мандибури [45], П. Арсенича [20], В. Шухевича та ін. Таке ставлення до роману можна зрозуміти, однак з багатьох причин цей текст доцільно зараховувати до творів літературного мистецтва (за Р. Інгарденом). Верифікація правди у романі «Дідо Иванчік» – це текст, а не поза-текст. За словами Р. Інгардена, правдивість квазісуджень, якими написаний твір літературного мистецтва, насамперед стосується представлення реалій певних сюжетів. До таких, наприклад, можна віднести «грій діда», поминальні чи весільні обряди, описані у романі. Кожен із цих сюжетів проживається по-різному як читачами, так і персонажами твору. У момент конкретизації реципієнт заповнює місця невизначеності, які є в художньому тексті, та виходить поза межі того, що експліцитно наявне у верстві предметів [64]. П. Шекерик-Доників здійснює маніпуляції як з часом, так і з «часовою послідовністю тривалого предмета»: розтягує, стискає, інвертує. Наприклад, у першій частині роману дідові Иванчіку 70 років, друга частина розпочинається його народженням, а остання завершується смертю діда. Стиль автора, діалект, яким написаний твір, допомагають зануритися в інший світ і відчувати, які образи

чи теми відгукуються у душі читача. За їхньою допомогою реципієнт може краще заглибитися у своє єство, зрозуміти і пізнати себе самого.

Ю. Лотман виділяє три функції тексту: творча функція (генерує нове повідомлення), функція сенсоутворення (активне існування тексту, завдяки якому відбувається розвиток культури) та функція пам'яті (текст конденсує культурну пам'ять) [43, 11-22]. Теоретик наголошує на тому, що твір, який зберігає культурну активність, з плином років лише накопичує інформацію та стає так званим покликанням не лише на себе та свої інтерпретації, а й на позатекстові історичні події та об'єкти. Якщо звернутися тут до роману П. Шекерика-Доникова, то автор часто вказує читачеві на місця пам'яті гуцулів, особливо коли йдеться про опришків та Олексу Довбуша. Письменник не описує історичні події, а зосереджується на спогадах, вибіркових фактах та сакральності вчинків «своєї сторони» [80]. Головний персонаж роману є людиною із постпам'яттю, про яку писала Маріанне Гірш [78], а тому його сприйняття опришків спирається на перетворене міфологізоване знання, яке потім трансформується у свідомості читача у власний досвід (ідеалізація схожа на ту, яку знаходимо у новелі М. Андрусика «Хрест» [3]).

Роман «Дідо Иванчік» є автобіографічним, адже П. Шекерик-Доників написав його про свого діда по матері Івана Микитейчука (1820/1830 – 1905/1910). Автор жив у сім'ї, де було багато дітей, тому його батько, вїйт Дмитро, віддав декількох своїх дітей у годіванці до багатого селянина Доника. Ці діти отримали до свого прізвища приставку Доникові. Доник хоч і не мав власних дітей, а отже, за віруваннями гуцулів, не міг дійти після смерті до неба, залишив пам'ять про себе передавши прізвище годіванцям. На цьому прикладі із життя П. Шекерика-Доникова бачимо, що процес називання та окреслення людини певним іменем та прізвищем є для гуцулів сакральним, адже potwierджує їхнє глибоко шанобливе ставлення до предків. Тому й назва роману «Дідо Иванчік» є ще одним ключем до розуміння гуцульського світогляду.

Назва роману здається простою – «Дідо Иванчік». Розглянемо перший її компонент – «дідо». Дід за східнослов'янською міфологією – дух роду, який

покликаний оберігати його від демонічних сил. Дідо Иванчік за допомогою своїх примівок та обертинів також оберігає свій рід, щоб він мав «силу і путерю», і щоб жодна нечисть його не зачепила. Окрім цього, у тексті присутня традиція «ставлені» дідуха на Різдво, а також розкладання соломи по долівці. Дідух символізує спільного предка – Діда, так само, як і Баба (обережок соломи, яким застеляють долівку). Ці своєрідні атрибути засвідчують існування культу предків [57, 8]. Поняття роду, його захисту та пам'яті предків є одними із основоположних у романі.

Процес називання для гуцулів є сакральним дійством. Вважається, що сім'ями, які після себе не залишили дітей, «не завідує Бох» [70,113]. Про них певний час пам'ятають після смерті, «а витак гет цалком забувають, бо вни ни лишили свого насіння, приплодку, тай си звели» [70, 113]. Оскільки горяни дуже шанують тяглість роду, його історію, то одним із найбільших випробувань для гуцула є залишитися без дітей. Якщо ж Бог подарував горянам дитину, «то люде про ні прудко ни забувають, бо говоре: “Ага, то того син, або донька, ци внука або и превнук” – єго имне жиє тут, на земни мижи людьми и місце си ни зводит» [70, 113-114]. Після переходу гуцулів у «нову» віру, коли дітей почали хрестити у церкві, їхнє ім'я залежало від того, якого святого пошановували у день хрещення немовляти. Старі гуцули розповідають, що батьки могли попросити попа назвати дитину іншим іменем, але лише за додаткову плату.

Петро Шекерик-Доників не вказує у романі, коли саме народився дідо Иванчік, але згадує про те, що це було влітку. Ми знаємо, що влітку, а саме у липні, святкують Різдво Івана Хрестителя (християнське свято) та Івана Купала (язичницька традиція). Сам Петро Шекерик-Доників у книзі «Рік у віруваннях гуцулів» розрізняє свята Івана (святого) та Івана Купала: «Івана завжди припадає 7.VII – є то велике урочесте с'єто, и то рокове ... Івана Купала на другий день по Івані 8. VII ... На Івана й Івана Купала люде мают багато ворожок и усеких вірувань...» [70, 52-53]. Уночі з Івана на Івана Купала люди «идут сокотити, ек папороть цвите ... Треба си добре маштерети, аби тот цвіт

уздріти, а ще гірше звихатися, аби єго урвати. Папоротиного цвіту сокотєт Арідникові служі, єк око у голові. Хто би цєс цвіт урвав, то усу би мудрість знав – але по через злі духи гляба цєго допасти» [70, 52]. Схожу цитату знаходимо у поезії Василя Герасим'юка «Папороть», де згадується про «охорону» цвіту рослини: «Про цвіт її роду свого // я спитав. Сказали живі: // “Диявола слуги пильнують його, // як око у голові”» [11, 91]. Петро Шекерик-Доників, розповідаючи про свята Івана Хрестителя та Івана Купала, зосереджує увагу на гуцульському віруванні в Арідника та його помічників. Хоча ім'я діда пов'язане із християнським святом, його діяння скоріше нагадують нам про свято Івана Купала (8.07), збирання зілля та замовляння його на захист роду. На Івана Купала мольфари, які шанують Праведне Сонечко, роблять «головне» зілля. М. Ломацький про магичні практики гуцулів пише так: «в них багато дечого з давнини, ще із поганських часів, хоча й незгідного з тим, що каже й приписує християнська церква... Але ж не може ця церква жадати, щоб нарід потоптав стару віру предківську й відрікся того, в що вірили прадіди» [39, 70].

Цікаво, що дідо Иванчік у романі говорить про себе як про «иршеного Івана», тобто хрещеного. Коли він хрестить правою долонею воду, поставлену у кухлях біля ватри (священного Вогню), «чєпелика вид граду», «гадєчої пацирки» і «тріски громовици» («річі»), то закликає її такими словами: «До схід сонця рано золоті служби служили, / За пороженного иршеного Івана / Молитви молили, поклони били» [68, 24].

Проте продовжує він примівку так: «За здоров'є Бога-Сонце просили. / Золоті служби до схід сонця видслужили / Усе лихе обполокали, обмили, / ... / Вбрід и насланє здоймили!» [68, 24].

Бог в уявленні діда Иванчика – Праведне Сонечко, але на ритуали та примівки, які прославляють Сонце, так чи інакше вплинула «нова» віра – християнство, що ми простежимо у наступних розділах.

У Головах діда Иванчіка знали як Иванчіка Люпайлюкового, про що пише автор роману. Мати Иванчіка була Маріка Люпайлючка, або як її називали гуцули, Проциха, адже її чоловік мав на ймення Процьо. За таким

ланцюжком легко простежити приналежність горянина до певної сім'ї та ще раз переконатися у тому, що горяни віддають шану своєму роду та предкам. Більше того, як можемо побачити із тексту, діда до самої старості називають Иванчіком, а не Иваном, що також є специфікою процесу називання у горян, яку П. Шекерик-Доників розкриває читачеві ще у назві роману. Отже, переконуємося, що за допомогою назви тексту автор не лише увіковічнив пам'ять про свого діда, а й дав читачеві ключ до розкодування гуцульського світогляду.

Міфологічний контекст є найважливішим для розуміння роману, про що свідчить уже його назва. За О. Лосевим, міф є «розгорнутим магічним іменем», а ім'я – онтологічним першофеноменом [41]. Тож сама назва тексту стає засобом його онтологізації, а міфопоетичні конотації, пов'язані з «Дідом», Иваном Хрестителем та Иваном Купалою, унаочнюють органічність гуцульського двовір'я, втіленого в особі головного героя.

За словами О. Салій, твір може стати здобутком гуцульського тексту лише тоді, коли він має власну літературну історію, яка забезпечує погляд із середини на життя горян. Тоді неважливо, чи автор – «зачарований красою диких гуцулів-нормадів “турист”, як Коцюбинський, чи вимушений емігрант-харків'янин, як Хоткевич» [55, 73]. Із цим твердженням складно не погодитися, проте справжніх горян, їхній характер та звичаї, їхню віру у Праведне Сонечко та пошанування власного роду можуть розкрити лише ті автори, які самі є частиною гуцульського етосу. Це ми частково бачимо на прикладі С. Вінценза та його роману «На високій полонині». Значно глибше розкритими є часопросторові та ритуально-міфологічні структури у поліфонічній системі «карпатського тексту» В. Герасим'юка, після якого «в українській літературі писати в естетиці екзотичного замилювання “локальним текстом” стає неприйнятним» [37, 185]. П. Шекерик-Доників, чий роман «Дідо Иванчік» нагадує магічний реалізм, показує нам ще іншу сторону життя гуцулів: гонорові експресивні «першунарі», з власною «правдою» та зрозумілим лише їм гумором (у якому переплітається сакральне і профанне). У їхньому

світогляді християнство переплелось з язичництвом, а шанування свого роду та походження є чи не найважливішою цінністю.

Висновки до Розділу 1

Петро Шекерик-Доників написав автобіографічний роман про життя свого діда Иванчіка, щоб зберегти для наступних поколінь знання про «старовіцку» віру. Текст є сповнений історичного, міфологічного, релігійно-філософського, соціального та природного смислових кодів [55, 309], які переплетені між собою та вказують на культуру гуцульського народу початку ХХ століття. На відміну від прозових творів про гуцулів, написаних людьми, які не є горянами, у романі «Дідо Иванчік» ми не бачимо штучного вкраплення опису ритуалів чи вірувань гуцулів, нагромадження містичного знання задля надання сюжетові гостроти. П. Шекерик-Доників правдиво описує світ горян, частиною якого він є. Це світ, де експресивність, містицизм та шанування своїх предків є органічними складовими світогляду і сприймаються гуцулами як даність.

Історія написання та опублікування роману «Дідо Иванчік» доводить, що «рукописи не горять». Текст, який вважався втраченим більше, ніж півстоліття, вдалося підготувати до друку за сім років, а перевидати ще через десять. Обидва друковані видання не містять частини роману, яка, як виявилось наприкінці 2019 року, не була першопочатково передана товариству Гуцульщина. Тому найповнішим виданням тексту є його аудіоверсія, якою опікувалися зокрема Василь Зеленчук та Василь Юськів. У розробці зараз існує книга-білінгва «Дідо Иванчік», яка має на меті розширити читацьку аудиторію тексту, хоча, на нашу думку, олітературення роману може призвести до часткової втрати сприйняття світогляду горян та їхнього бачення містичних процесів.

Одним з найважливіших для розуміння роману, є його міфологічний контекст, про що свідчить сама назва твору, пов'язана із його іменем.

РОЗДІЛ 2. МОВНОСТИЛІСТИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ТВОРУ ЯК «ГУЦУЛЬСЬКОГО ТЕКСТУ»

2. 1. Пареміологія: привітання, побажання та прокльони

Паремійний корпус мови репрезентує ментальність та етнічний код нації, тобто є прямою вказівкою на суспільний етос, який О. Донченко називає «характером» спільноти, тими нормами, які «знаходять конкретне вираження у мовленні, творчості, переживанні, боротьбі, стражданні, ставленні людини до природи, суспільства, інститутів влади, до минулого, сучасного та майбутнього...» [25, 94]. Цінності народу окреслюють буття окремого індивіда, означають його пам'ять (деформовану чи ні) та «норов». Поглянувши на паремійний корпус мови гуцулів, можна з'ясувати, які риси суспільного етосу стали опертям для самоідентифікації горян.

Пареміологію кваліфікують як маргінальну галузь, яка перебуває на межі мовознавства та фольклористики [32, 8] та вміщує «прислів'я, приказки, примовки, загадки, прикмети, повір'я, віщі сни, ворожби, задачі, головоломки, скоромовки, замовляння, небилиці, нісенітниці, казкові формули...» [32, 38] народу. П. Шекерик-Доників широко використовує такі паремійні одиниці, як жанрові різновиди приповідок (привітання, побажання та прокльони).

Початкова формула вітання у горян є стандартною, тобто вона не залежить від того, чи вітаються між собою мольфари, чи прості селяни. Перше, про що запитують гуцули одне в одного, – про здоров'я: «Єк дужий, Ива?» [68, 201], «Гаразд, єк ти дужий, Дмитрику?» [68, 201]. Потім цікавляться справами: «А миром ті, тезку?» [68, 201], «Миром, єк ти, тезочку?» [68, 201], «Єк у вас двох – діти? Челяда? Та все на газдівці?» [68, 201]. Гуцули завжди питають одне одного про сім'ю та газдівство, а особливо про «маржину», адже саме вона годує горян. За відповіддю на запитання про справи можна визначити віру гуцула: чи він поклоняється Сонцю, чи Господу Богу. Наприклад, під час зустрічі діда Иванчіка зі Шкиндею та Довгим чоловіки обмінюються такими

репліками: «Усе миром, по-старому, дєкувати праведному Сонечкови ... Єк у тебе – ци миром?» та «Миром й у мене, дєкувати Праведному, тай днинці светій, запашній» [68, 201]. З наведеної бесіди робимо висновок, що вони дотримуються «старовіччини» і шанують Сонце.

Горяни, які ідентифікують себе з «ноюю» вірою (християнством), вважають таких людей «блудцями». Заблудитися для гуцулів є одим із найгірших покарань. Не дивно, що одним із представників найархаїчнішої нечистої сили є Блуд, який являється горянам не у зоо- чи антропоморфному вигляді, а у вигляді духа (невидима матерія) [67, 23]. За легендою, Блуд – це злий дух, який під час падіння з неба завис у повітрі і тепер чіпляється за людей під час їхнього шляху (чи у дорозі, чи в житті). Баба Єлена, жінка діда Иванчіка, каже про мольфарів так: «Бігме, шо за це дивуюси Богови, бо уни ни визнают того Бога, шо учют про него попи у церкви, лиш мают собі инчего Бога. Але йкого? То лиш оден Пекун їх знаєт, бо вни лиш йиму служєт тай молєтси, а ни Богу. Єк кажет піп, светивбиси, у церкві на наказаню, - “то дикуни, а не люде”» [68, 189]. Саме тому такі «дикуни» під час вітання окреслюють схожих до себе за вірою і разом прославляють Праведне Сонечко. Баба Єлена, як представниця християнства, коли із кимось вітається, після формули про здоров'я дякує Господу Богу за те, що в її домі та домі співрозмовника усе гаразд. З іншого боку, форма привітання між гуцулами, які мають різний світогляд, скорочується до «Боже помагай» [68, 372], «Дєковать! Най и тобі Бог помагает, Иванку» [68, 372]. Означення Бога у такому випадку немає. Деякі дослідники виводять походження фрази із християнства [15, 43], проте її доцільніше вважати анахронізмом ще з язичницьких часів, адже відповідь на «Боже помагай!» у гуцулів може бути: «Казали боги, щоб помагали і ви». У цьому разі прослідковуємо поєднання «ноюї» віри зі «старою».

Здоров'я та добробуту бажають гуцули під час різного роду святкувань. Під час віншування використовують, наприклад, такі фрази: «Дай Боже й вам шєстья та здоров'я й многаліт из цими светками» [68, 78], «Дай йиму, Боже, в

голов розуму» [68, 83]. Побажання усіх благ знаходимо й у фразеологізмі «з роси і води», який зараз вживають у скороченому варіанті. У романі «Дідо Иванчік» представлена повна формула, яка пояснює значення побажання: «Най вас Бог, праведне Сонечко, у воросі ціле ваше жите благословит, абесте були плодючі, ек світа матір-земня. Дай вам Боже з роси, з води, з паші, з ліса, з рілі – усеґо добра й достатку» [68, 212]. Такими словами Иванчік благословляє молоду пару на весіллі, бажаючи їм багатства, яке для горянина є визначальним, коли йдеться про його статус у суспільстві. Гуцули шанують лише поважних газдів, адже «чоловікови лиш дотів добре на світі, доків йиго люде пизнают тай величают, бо ек коґос люде ни пизнают, то гіркий йиго світ» [68, 306]. З цієї ж причини, коли батьки на весіллі благословляють молодят калачем, майбутні «князь» та «княгиня» також бажають газдам, щоб вони були у стократ «величніші» за їхній дарунок. Калач, який потім розділять між гостями, має важливе ритуальне значення у весільному обряді, адже він символізує хорошу долю, яку усі присутні розділяють із нареченими [16, 251].

М. Лаврук у книзі «Гуцули українських Карпат» вказує, що в добрих побажаннях горяни є такими ж щирими, як і в протилежному – у прокльонах [36, 93], тому ці паремійні одиниці теж є широко поширеними серед гуцулів. Їх вживають не лише у ситуаціях, коли хтось «споблічив» співрозмовника. Часто це відбувається у побутових розмовах між «хатніми» або між сусідами: хтось коґось злякав («пужі-і-іла би ти біда голов страшна а велика» [68, 19]), намагається залякати («пужіли всеков бідов, пужів би вам медвідь ребра» [68, 204]) чи хтось забагато їсть («жеріт, жер би вас гад, йкісте бешшесно проїсні» [68, 128]). Іноді проклинають і тварин, а саме дичину, яка втекла від мисливця: «біг би їх побив на гладкій дорозі» [68, 55]». Вказані вище формули переважно не містять сильного семантичного навантаження, і гуцули їх використовують у повсякденному мовленні, коли щось йде не за планом. Єдиною, кого проклинати не можна навіть у думках, залишається худоба, адже вона, за словами горян, нікому нічого поганого не робить: «А я переверну и йиго, їв би йй штуку та калюше, екого ворога великого уредила на цес світ ... хльов, ек

шош маєт він з тобов, то най лиш тебе перевертаєт. Але худібку, то най ни казит, сказило би й йиго на спаню, бо шо уна, бідна, йиму винна?» [68, 351]. Особливої уваги потребує «маржина» на полонині, куди її виганяли на все літо. Пастухи проводять різні магічні дії, пов'язані з «підкуванням пастухів про одержання якнайбільшої кількості молока від дійної худоби» [45, 154] та її охороною. Псування маржини чи наслання на неї хвороби гуцули сприймають як найбільшу образу для господаря.

Найбільш семантично навантаженими є прокльони, які стосуються родини горян. У романі П. Шекерика-Дониковаго знаходимо їх у репліках баби Єлени до мольфарів: «А уклали бесте оден одному в лице та свому родови на гріб» [68, 388]. Шанування роду для гуцульського світогляду є одним із ключових понять. Наприклад, у новелі «Перед косовицею» В. Портяка на запитання солдата про його ім'я, малий Процик хоче сказати, що він «називається Прокіп, син Петра» [51, 39]. «Прокіп, син Петра» – фраза, яка окреслює важливість пам'яті роду та приналежності до батьківського роду – процес тривання в історії. Таким чином бачимо, що горяни крізь теперішнє бачать минуле. Окрім цього, усі часи одночасно співіснують у світобаченні гуцулів, що potwierджує поезія В. Герасим'юка «Молодий ліс»: ліс тут «об'єднує мертвих і живих, оприявнює духовний стан і характер цієї позачасової спільноти» [31, 58]. У молодому лісі ти наче провалюєшся в історію і проживаєш минуле, часи «старовіччини». Коли баба Єлена каже, щоб мольфари «уклали свому родови на гріб», це позначає знищення родової пам'яті та історії гуцула.

Ще один епізод у романі П. Шекерика-Дониковаго, де прокльони є серйозними і стосуються вірування гуцулів, це опис сварки баби Єлени та діда Иванчіка після того, як старий мольфар насміхається над молитвою до Господа Бога: «Отчінаш, татку наш. Кури крав, у міх клав. Кури кокотіли, у міх лізти не хотіли. Очінаш ожеєси, шо єс украв, принеси. Я украв ковбасу, завтра рано принесу. Амінь» [68, 31]. Єлена не стрималася і «бризнула клетьбов»: «Бийси ти головов у камінь, хоть най з оттої дурної довбні мозок виштрикнет тай очі

висекнут з голови, то ми желю ни будет, ек ес ми докорив та досолив. Хоть и зараз пропадь ми з перед ичь навіки, то голосити за тобов ни буду...» [68, 31]. Дідо продовжує дражнити бабу, після чого молитва перетворюється на фарс: «Воньо ца – біда би ти упала на голов – и сина – Ива', пусти кота, най так жєсно ни вавчіт – светого Духа – ци чюєш – амініь. Госпидку – раз ти кажу окротиси ти, яведо погана, – помилуй нас грішних – тис бес си за вилиці у дурній болі, ек ти тиснеш котика – прости, Госпидку, гріхи наші» [68, 32]. Переплетіння прокльонів та молитви є характерною рисою гуцулів, «про пасіонарність якої влучно висловився сучасний французький журналіст Томас Гуасн: “Гуцули не мають холоду в серці”» [36, 93]. Експресивність горян яскраво представлена у романі П. Шекерика-Доникова особливо у моменти піку емоцій радості чи злості.

Чим дужче сердитий гуцул у певний момент, тим гіршими стають його прокльони: від побажання біди «на голов» до смерті («аби гріб зазеленівси»). Ще страшнішими, ніж побажання смерті, гуцули вважають прокльони, які стосуються завершення життя людини, її долі перед смертю. Горяни є прив'язаними до своєї землі та роду, а отже найбільшим покаранням для них є не знайти пристановища на цьому світі. У романі П. Шекерика-Доникова навіть люди навколо злякалися, коли Дарадуда промовив до Иванчіка: «Та абес си спер аж там, де воді конец. Тай абес так ни мав ніколи пристанівку, ек вітер ни маєт» [68, 462]. Вода та вітер – символи руху, який веде в нікуди, адже ні вода, ні вітер не мають кінцевої точки, де вони закінчуються.

Гуцули послуговуються також фразами, які колись мали відтінок прокльонів, але з часом втратили його, перетворившись суто на вставлені конструкції. Наприклад, коли Юріштан робить вигляд, що його кличе вїт, то голосно кричить: «Та ни латрай на мнє тільки, латрала би ти біда на голов, таже ни оглух ес, чуєш, шо зараз йду. Ігій на те» [68, 272]. «Латрала ти біда на голов» сприймається не як прокльон, а як прояв емоційного стану. Інший спосіб використання схожих паремійних одиниць – заміна обсценної лексики. Різними варіантами того ж вислову «кріс душу, йиму маму псом» користується у

спілкуванні Шкиндя: «Кришило тай будет, а йиго ни будет, кріс душу, йиму маму мамину псом гачу» [68, 261], «Ни кажи гоп, кріс душу ти маму псом, поків ни підштрикнеш» [68, 261]. Звісно, негативна конотація у фрази залишилася, але сприймати її за прокльон горянин не буде.

Підсумовуючи вище написане, зауважимо, що паремійний корпус гуцульського діалекту, який використаний у романі «Дідо Иванчік», розкриває перед читачем світогляд та характер гуцулів. Ми вкотре переконуємося у їхній експресивності та прагненні стати знаним серед людей. Ба більше, навіть найгірший прокльон у свою сторону для гуцула буде не таким образливим, як «нечисті» слова, промовлені ворогом до худоби. Горяни шанують матінку-природу, вірять у її силу та покровительство Праведного Сонечка, яке посиляє їм здоров'я та може захистити від всього злого.

2. 2. Предвічні слова

Представники «старовіцької» віри послуговуються у своїх ритуалах предвічними словами, примівками, які їм передали предки. Слово, яке відмежувалося від ритуалу, стає міфом (Лосєв). Цей міф у світогляді гуцула не є ідеалізованим способом буття, а функціонує як реальність, яка твориться тут і зараз, він має власну «чисто міфологічну» істинність, достовірність та структуру [42]. Під час промовляння предвічного Слова горяни створюють новий світ, який існує одночасно як у минулому, так і в теперішньому, а отже час та простір у ньому є міфологічними. Дідо Иванчік пояснює значення примівок так: «примівки – то стародавні, первовічні примівки, йикими ше наші пре-предки просили Бога-Сонце для когос о поратунок, або ними кирували ничістов силов, аби на їх приказ звертала когос из ніг» [68, 283]. Гуцули у романі за допомогою примівок відвертають від себе і свого газдівства біду, наприклад, «ружу» (хвороба, рожисте запалення вен), яку наслав на худобу інший мольфар. Типи примівок розрізняємо за їхньою метою: обертин повертає наслання тому, хто його прислав, а оборона захищає від нечисті.

Зрештою, гуцульські примівки є залишками прадавньої вербальної магії; за своєю структурою це заклинання та замовляння. Про віру в потужну силу такої словесної зброї свідчить утаємниченість «предвічних слів» та самий ритуал їх промовляння.

Більшість змісту примівок у романі «Дідо Иванчік» залишається для читача таємницею. П. Шекерик-Доників не розкриває людям «предвічні» слова, бо вони відомі тільки мольфарам. Слова примівок-молитов «чінатарі» промовляють так тихо, щоб ніхто не зміг їх почути повністю. Все ж, таки знаходимо у творі невелику кількість уривків із примівок. Наприклад, дідо Иванчік говорить так: «Пропадет від тебе переполох у плите, каміне та скали дираві, там, де люде ни доходе. Де дзвони ни додзвонюют. Де кури ни допівають» [68, 6]. Схожими словами закликає головний мольфар Олексій з Плоскої Градового царя, який хотів піти градом на людську землю.

Одна із оборон від злих сил, яку знаходимо у романі, звучить так: «Моя загорода закладена. Глогом обсажена. / Єк ни мают моци-путері упирі, відьми, учені й нивчені, / Упириці, відьмиці, иршені й нииршені – / У глогу си перевертати й глодової ватри у рот брати, / Так, аби ни мали моци й путері до цієї маржини приступати / Вид сегодне до віка, на віки віков – амінь» [68, 52].

Гуцули вірять, що злі духи бояться глоду, тому вкидають його гілки також і до ватри, яку запалюють на Юрія, щоб відьми не могли забрати у корів молоко. Коровам же, навпаки, мольфари привертають манну на цілий рік: «Из дванацатьох полонин из роси, из води / Манну вам призиваю! Й прикликаю – / Ладне молоко! Жовту сметану! / Й туге масло привертаю! / ... / А упирам та відьмам кров та гній видсилаю!» [68, 53]

Після цих слів гуцул «спирає» нечистій силі шлях до «маржини» варіаціями фрази «цур, пек та осина», а також окреслює місця, куди «тиснуть» синовим кілком: «у голов, тімне, ув очі, у саме серце» [68, 197]. Ритуал вважається завершеним, коли «чінатарь» злу силу «видтев, обернув, назад видослав, видвернув» [68, 197]. Обов'язковим елементом вкінці примівки є настанова на зникнення нечистого: «Зчезни! Пропади, єк дим вид вітру, єк роса

вид сонця» [68, 185]. Взявши у руки головку часнику та голку, горянин промовляє предвічні слова на захист худоби й від земних помічників нечисті – «гадин». Дідо Иванчік проколює часник, пускаючи таким чином вогняні голки «у зуби, у жельця, у хавки, у очі» [68, 107] змії. Звернемо увагу, що часник, який у ритуалі уособлює змію, гуцули використовують також у захисті від злих духів: розкидають його надворі разом із вугликами, щоби той потрапив у рот нечисті та знищив її. Вугілля беруть із «живого вогню», який отримують шляхом викресування кресалом [8, 63].

Особливу пошану мають у гуцулів бджоли. Їм горяни теж обов'язково кладуть оборону на вечір перед Благовіщенням, бо «є такі люде погані, слих би їм пропав, шо навіть важеґа казати Божу Мушку» [68, 107]. За віруваннями горян, ті «чинатарі», які псують бджіл або крадуть їх у господаря, не зможуть після смерті дійти до Бога, бо бджоли їх з'їдять по дорозі, а в тих, кого вони не змогли з'їсти «у потойбічному світі викрадені бджоли будуть вилітати через пупець» [30, 66].

Схожими до примівок, які використовують для обертинів та оборон, є примівки, які допомагають вилікувати людину від наслання. Лікувальний ефект примовлянь заснований на тому, що Слово, вимовлене у ритуальній формі, відновлює міфологічний час початку створення світу, а разом із ним і природу захворювання та природу лікування [74]. Саме тому у предвічних словах такого типу знаходимо архаїчні (казкові) формули. Ворожба мольфара Дарадуди на лікування «стріли» складається із трьох примівок, кожна з яких розпочинається згадкою про те, де знаходиться певний предмет чи суб'єкт: чоловік, криниця, дев'ять жовнірів. Початки примівок відповідають початку чарівної казки про далеке тридесяте царство, де знаходиться змії [52, 242]. У романі «Дідо Иванчік» у першому заклинанні знаходимо такі слова: «Там, у пливим мори, на пресподним дні / Дванайцїтьма ланцями прикований чоловік» [68, 444].

Цей чоловік (злий дух) є ув'язненим, заточеним. Туди ж, на дно «плиявого» моря, мольфар заганяє «стрілу» (наслання) з голови гуцула. Далі у примівці з моря з'являється дивна істота: «...золота золотариця, / вогнева

вужиця! / Вужиця вилетіла: / З дванайцїтьма головами, / Дванайцїтьма жєлами,
/ Дванайцїтьма єзиками, / Тай прилетіла до цього слабого! / Жєлами
повижєлювала! / Єзиками повилизувала! Стрілу-насланє / На дно плиявого
моря // Забрала!» [68, 445].

Як вказує В. Пропп, усе, що хоч якось пов'язане з тридесятим царством, може ставати золотим, адже золото є печаткою «іншого» краю [52, 245]. У нашому випадку «золота золотариця, вогнева вужиця» не є чудовиськом, яке бореться проти героя. Навпаки, вона допомагає знищити наслання. На це вказує також і символіка: числом вужиці є дванадцять – символ світоустрою [34, 571], а колір – золотий – символ вищого духовного розвитку, Сонця та сонячного світла [34, 361]. Ба більше, вужиця є не лише золотою, вона – «вогнева», а вогняна змія – втілення сакрального вогню. Вона забирає «стрілу», а «чінатарь» її замикає тридев'ятими замками, щоб мати над нею владу. Процес «замикання» знаходимо у чарівних казках, наприклад, коли на дванадцять замків замикають дідька, який зображений птахом [52, 132].

Друга примівка теж розпочинається варіацією тридесятого краю (Чорногора). За віруваннями гуцулів, саме у Чорногорі живе уся нечиста сила. Продовження заклинання є схожим до попереднього, але замість закованого чоловіка на дні моря знаходимо царя у криниці. Криниця, з одного боку, це втілення святої води, з іншого – це місце, де сидить нечиста сила (дух криничник, а у нашому випадку – Цар). Розуміємо, що чорногірський цар – Градовий цар, який пускає град на землю. За те, що його град мольфар не спинив, дух обіцяє, що буде «стрілу» «вітрами видувати» [68, 447], «дожями виполікувати» [68, 447] і на дні моря її «затоп'єти, зачинати» [68, 447].

Третя примівка назавжди зупиняє «стрілу». Вона розпочинається тим, що з «плиявого» моря виходять дев'ять жовнірів (як і дванадцять, це число є сакральним, позначає безкінечну Повноту [34, 570]). Жовніри виходять з дев'ятьма золотими рушницями та дев'ятьма вогняними мечами. Вони набивають креса «срібним порохом» [68, 448], «чорним ладаном» [68, 448] та «сров пшеницев» [68, 448]. Срібло – сакральний метал, який символізує Місяць.

Золото (Сонце) і срібло (Місяць) – поєднання жіночого і чоловічого начал, вони позначають початок світобудови – створення світу. Окрім того, срібними кулями, так само як ладаном та ярою пшеницею, знищують нечисту силу (наслання). Закінчується остання частина «мальфи» згаданою нами вище обов'язковою формулою: «Тпр-р-р! / Стій! / Пек ти, осина! / Я те спираю! / На віки віков амінь застонов'єю!» [68, 449]. Далі «чінатарь» три рази плює на «стрілу» та проклинає її, щоб вона не мала «моци і путери» до хворого на неї чоловіка.

Вилікувати найгірше наслання можуть лише головні мольфари, адже тільки вони мають достатньо знань та сили для цього. Нерідко слабший «чінатарь» приходить до сильнішого за допомогою, проте у такі моменти треба уважно дослухатися до слів примівки. Наприклад, коли дідо Иванчік прийшов до Дарадуди, щоб той «вилічив» йому стрілу, яку сам же і наслав, головний мольфар погодився. Зробив він це тільки заради «доброї меринді» (великий подарунок), а насправді вирішив знищити Иванчіка. Лише за словами примівки зміг дідо Иванчік зрозуміти, що йому роблять наслання на смерть: «Иванчік виразно вчув слова примівки: “Абес йиго так кришив, / Єк камінь зерно кришит! / Абес йиго так молон, / Єк камінь муку мелет”» [68, 460].

Оскільки втекти від Дарадуди він не міг, то почав «класти» оборону проти нового наслання, яке у той же час йому робив головний мольфар. Дідо Иванчік шепотів слова оборони: «Єк ни має моци й путері / Вогнений чоловік / На вогнянім коні / Пролізти з конем в сідлі / Криз вухо ігли, / Так аби ни мало моци й путері / До мнє це Дарадудино насланнє» [68, 461]. Таким чином Иванчік зробив собі захист від наслання, а потім почав робити обретен проти примівки, щоб слова Дарадуди вплинули на нього ж самого. Як тільки Иванчік їх промовив («З губий та в груди. Ни до мене, а до тебе най це липнет» [68, 461]), Дарадуда зубами заскреготів від болю. Як ми бачимо, обретен не виконує функцію нового наслання, а лише працює так званим дзеркалом, за допомогою якого лихі наміри можна повернути відправнику.

Крім промовляння примівок, «чінатарь» може ще посилити дію наслання за допомогою «річий». Від «смертєвного наслання» [68, 466] головного мольфара Дарадуди Иванчік рятується використовуючи «видгашену» ватру, а також «градовий чєпелик» та «клябучку», які йому перед смертю віддав головний мольфар Олексій з Плоскої. Коли чорти, яких прислав Дарадуда до діда Иванчіка, дібралися по мосту (символ місця переходу між світом живих та мертвих [62, 228]) до «причівку пасіки», один із них промовив: «Гов! Тпррр! Цурік! Господочок би го побив з тридев'єтого неба, ек нас пудно зосмішив. Вертаймо, бо поклав оборону тай зробив обертин протів нас» [68, 468]. Важливо, що захиститися від нечистої сили Иванчік зміг лише залізши на «побій пасіки» – символічну гору, де й промовляв оборону та обертин. Через гору проходить центр світу, бо це місце зіткнення неба і землі, символ вічності та чистоти, а отже й переваги [62, 62]. Чорти не змогли вбити Иванчіка, але й з порожніми руками вернутися до головного мольфара не мали права. Вранці, після того як Иванчік виграв битву зі злими духами, він за звуками трембіти дізнався, що помер його ворог – Шкиндя. Старий «чінатарь» Иванчік одразу зрозумів, що по дорозі до свого господаря чорти убили того чоловіка, який був призвідником ворожби Иванчіка та Дарадуди, але не мав оборони. У цьому випадку смертельне наслання не знищило ні відправника, ні того, кому воно було зроблене. Хоча Шкиндя й просив колись у Дарадуди послати Иванчікові «стрілу в голов», але, на думку Иванчіка, не заслуговував такої страшної смерті. За його словами, «часом навіть и світї в небї перерікаютси, а ни токма люде на земни би си ни перерекли» [68, 469]. П. Шекерик-Доників показав цим епізодом, що гратися зі злою силою та насланнями, якщо ти не вмієш себе від них «оборонити», не варто.

З іншого боку, якщо слова примівки промовляє той, хто у неї не вірить, то навіть найголовніші предвічні слова не матимуть жодної дії: ні доброї, ні поганої. У розмові з попом дідо Иванчік каже так: «Єк у ні ни віриш, духовнику любий, то й ни маєш чо си їх боєти, бо вни тобі нічо ни пошкодет, ни допоможут, бо примівка таке право маєт, шо помагаєт або збав'єєт того, хто у ню вірит»

[68, 283]. Колись горяни були щасливими, бо вони просили у примівках захисту Праведного Сонечка. Коли гуцули перестали вірити у «старовіччину», то, за словами Иванчіка, світом заволодів злий дух, від якого мольфари змушені ставити оборону.

Предвічні слова допомагають гуцулам захистити себе та своє господарство від недобрих людей та нечистої сили. Горяни «спирають» дорогу злим духам, хоча знають, що за вимовляння цієї примівки самі можуть загинути. За словами діда Иванчіка, «робити обертин против нечистої сили, то є дуже варівке діло, бо у тот час нечиста сила может видразу убити того, шо робит протів неї обертин, аби ни допустити зробити тот обертин» [68, 184]. Тому горяни використовують казкові формули, які місять сакральні символи, щоб навіки-віків закувати нечисть «ланцями».

Висновки до Розділу 2

Мовностилістичні особливості роману «Дідо Иванчік» напряду пов'язані із способом життя гуцулів та їхніми віруваннями. Привітання, побажання та прокльони, які промовляють горяни, завжди є відображенням їхніх почуттів у конкретний момент, тому бажають гуцули завжди якнайбільшого достатку, а проклинають якнайжорстокішими клятьбами. Більше того, горянин спокійно може поєднувати сакральні дієства (молитву) із процесом проклинання когось із «хатніх». Через таку експресивність чимала кількість прокльонів втратила своє значення для гуцулів і сприймається просто як обценна лексика.

Набувають більшої сили лише втаємничені слова примівок, за допомогою яких мольфари роблять оборони, обертини та насланя. П. Шекерик-Доників розкриває деякі уривки із таких промовлянь, за допомогою чого легко простежити міфологічну складову предвічних слів та з'ясувати закладені у них елементи віри горян. Важливо, що дія примівки залежить від того, хто її вимовляє та чи вірить він у здійснення промовленого. Одна й та ж примівка може стати і обертини, і обороною, або ж навіть насланням на смерть, якщо її робить головний мольфар. Проте переважно горяни використовують силу

примівок, щоб захистити себе та своє господарство від Агідника та його слуг, застосовуючи при цьому сакральні символи, які є частиною колективного знання людства.

Гуцульські заклинання і замовляння, як і самий ритуал втаємниченого промовляння «предвічних слів», є свідченням живої віри у вербальну магію. Тут також відбилися прадавні міфологічні уявлення гуцулів, сакральна числова символіка, архаїчні казкові сюжети. Загалом, саме проаналізовані у цьому розділі мовностилістичні особливості роману «Дідо Иванчік» роблять цей твір унікальним зразком «гуцульського тексту».

РОЗДІЛ 3. ГУЦУЛЬСЬКИЙ ДИСКУРС РОМАНУ

3. 1. Життєвий цикл гуцулів

У романі «Дідо Иванчік» П. Шекерик-Доників описує не лише побут гуцулів, їхні традиції та вірування. Автор приділяє значну увагу життєвому циклу горян, який відображає специфіку їхнього світогляду. Найважливішими подіями у житті гуцула є народження, весілля та смерть.

Щоб прослідкувати відтворення життєвого циклу гуцулів П. Шекериком-Дониковим, варто звернути увагу на час написання роману. Це 1930-ті роки, а події книги сягають 19-го століття, адже відбуваються з дідом Иванчіком. Дослідник Гуцульщини Р. Кайндль пише, що в той період гуцули були міцними, адже слабкі діти помирали у ранньому дитинстві. Він наводить статистику Довгопілля, де «у 1871 році народились 52 хлопчики, але з них внаслідок епідемії дифтерії, яка шаленіла в 1873 році, з'явилося в 1892 році на рекрутському плацу тільки п'ятеро» [30, 16]. Незважаючи на великий відсоток смертей серед дітей, деякі гуцульські сім'ї були багатодітними. На початку роману наратор розповідає про те, чому він живе у діда та баби, а не у батьківському домі. У батька з дітей він був двадцять четвертим, «а мижи живими дітми одинайцятий и найменчий, але ни випорток, бо післідь мене було ише шестеро діточьок, лиш уни маленькими вивмерали» [68, 3]. Загалом у батька та матері хлопця живих та мертвих дітей було тридцять, що не вважалося дивним серед гуцулів. Часто горяни й самі не знали, скільки у них було умерлих дітей, казали, що у них «згодувалиси лиш самі здорові діти, а червиві усі вивмерали» [68, 133]. Ця фраза є важливою для аналізу, адже вказує на тістий зв'язок горян із природою: як червивий плід дерева псується і опадає, так само й недостатньо здорова дитина є «червивою», а тому її смерть не вважається чимось дивним чи страшним (це закон природи). У той час гуцулки народжували часто, тому забезпечити усю сім'ю харчами та одягом було складно. Важко було навіть розмістити усіх дітей у невеликій хаті. Як наслідок,

можна було зустріти так званих «дітей у завелиці». Це діти, яких батьки відправляли жити до старших людей. Часто це могли бути рідні дідусь та бабуся, якщо в інших їхніх наслідників не було дітей. Хлопці і дівчата у завелиці допомагали старим по господарству, а після смерті баби з дідом отримували їхню хату у спадок і ставали газдами.

Розпочинається цикл життя гуцула у романі «Дідо Иванчік», звісно, народженням. Для світу гуцулів є надзвичайно важливим, щоб нечиста сила не змогла підмінити дитя під час родів. Щоб запобігти цьому, у головної моші (матері Иванчіка) при злогах «ціла хата була обкурена зіллями, й то головними, тай каганец цілу ніч горів у хаті, аби біда, зчезла би, ни могла їй пидверчі свою скверну, а людску дитину ухопити собі. Баба цілу нічь коло дитини ока ни зажмурила, тай самого ни лишила, доків ни зирстили» [68, 117]. У книзі «Рік у віруваннях гуцулів» П. Шекерик-Доників додає, що до хрестин дитя не називають тим іменем, яке мають дати при хрещенні, а кличуть лише несправжнім, щоб «бісиця» не змогла й тут дитину підмінити [70, 132]. Таке ставлення до процесу називання підтверджує взаємозв'язок імені та міфологічної свідомості [44], адже кожне ім'я стосується конкретного моменту трансформації людини і одне ніколи не зможе замінити інше. Лише після численних оборон проти нечисті можна бути впевненим, що дитина є «людска». Якщо нечистій силі все-таки вдалося обміняти дитину, дуже складно було повернути її назад. «Одмінок» нечисті буде неспокійним і ненажерливим. Саме за такими ознаками можна його впізнати. Л. Мусіхіна пише, що «аби віддати бісиці «одмінка» та забрати назад свою дитину, народженого немилосердно сікли, сподіваючись на те, що бісиця пожаліє його і забере назад, чи виносили на смітник і там залишали» [48, 9].

Хрещення дитини у романі П. Шекерика-Доникова не згадується. Він також не намагається вичерпно описати дитинство, адже згадує лише про дитячі роки головного персонажа діда Иванчіка, якому довелося рано подорослішати через смерть батька. Загалом життя дитини наприкінці 19 – на початку 20 століття залежало від соціального статусу сім'ї. Не всі батьки

вважали, що наука є потрібною, адже й без неї людина знає про будову світу та його функціонування від своїх праотців. Малим Иванчік чув, «єк люде посмівалися из старого дека Трайкала, шо ходив коло хат савтирі читаючи, бегекаючи Річьками» [68, 122]. Проте сім'ї, які належали до панства або хотіли показати односельчанам вищість свого статусу, віддавали дитину у школу, щоб та вміла читати та писати. Однією із таких була сім'я Иванчіка. Його матір, Маріка Люпайлючка, «єк мошя, крутилася мижи пани – учені голови – у Кутах тай Косові, бо й тудя її кликали брати діти, тай виділа, шо письмо є добра річ на світі, тимунь хотіла, аби й її Иванчік був письменним» [68, 122]. Такі батьки не звертали уваги на те, що «то було трошки гей заделічько дитині бігати до школи» [68, 122], адже хотіли наблизитися до панів та мати вчених дітей.

У деківській школі в Дідушковій Річці, яку описує автор, вчителями були старий піп і дяк. Старий піп намагався переконати усіх батьків, щоб їхні діти йшли до школи, адже він «ни любив, аби люде були темні» [68, 119] і казав, що «волієт з розумним загубити, єк из дурним найти» [68, 119]. Щодо дяка, то він часто пив і не приходив на заняття. Більше того, усе господарство дяка вели учні, тому від осені до весни навчання для дітей не було. Дяк «май трохе приєзніше учів їх узимі, тай то єк ни був п'єний» [68, 126]. Не всі закінчували навчання, бо не хотіли замість нього поратися по господарству дяка, та і його п'яні розповіді не були справжньою наукою.

Після школи хлопця могли забрати на службу до війська. Якщо батьки не хотіли віддавати дитину, вони могли викупити її у мандатора Гирдлічьки. Це була відома постать серед гуцулів. Іван Франко написав про нього оповідання, назвавши його «Гуцульський король» [65], адже так горяни називали мандатора через його небувалу жорстокість. За «корову з телєм, бербеницу бриндзи й сорок банок гроший» [68, 138], які отримував Гирдлічька, хлопця до війська не брали.

П. Шекерик-Доників детально розкриває ставлення гуцулів до одруження. Знайти дружину й оженитися потрібно якнайшвидше, щоб раніше стати газдою. Потребу в ранньому «женіню» підтверджує і приказка, яку

наводить автор: «Ни пожелуй молодо си ожени, так ек рано встати» [68, 132]. Найчастіше жінку хлопець обирав не через сердечні почування, а за принципом «доброї газдині»: дивився, щоб вона була «з доброго плечя й газдівського роду» [68, 132].

У романі наведені різні приклади того, як створюється нова сім'я. Найчастіше про весілля домовляються між собою батьки молодих. Коли газда Костюк вирішує, що його синові пора одружуватися, він просить Єлену, дружину Иванчіка, «аби пишла Риздвєних светків у перевідки на Жеб'є до церкви, перевідати мижи людьми книгині з газдівського роду для його сина ... Тай вже на Збора у вечер вна дала Костівському Иванчікови віданє, шо в Ботика на Жеб'ю є така дівчєна, шо екраз может бути для його Дмитруші пара, бо й з доброго плечя – Ботівського, тай файна и розумна. А на Видорші, то ше до днини пислав Костюк свого сина з Иванчіком на Жаб'є до церкви в обзорини на Ботівску дівку» [68, 207]. Якщо дівчина подобається парубку, то наступним, кого запитують про можливість шлюбу, є її батько. Оскільки гонір є важливою частиною культури гуцулів, то Костюк просить Иванчіка, щоб він спитав Ботика про його доньку, але так, аби той «ниназдогадь був, бо ек би дівка шош ни похотіла йти за легіня, то аби побліки ни було. Тай шкода би їй було лиш пусто гонір робити, шо на ню бив у старости аж из Голов Костюків син-одинак, а уна – бєстия – ни пишла за него» [68, 208]. Лише після розмови з батьком відбувається зустріч хлопця з дівчиною. Батьки запитують її, чи вона погоджується вийти заміж за пропонованого хлопця. Коли дівчина погодилася, батьки нареченої та представник нареченого (у нашому випадку Иванчік) «видразу си заговорили, коли в старости прийти» [68, 210].

Не завжди домовленість батьків молодих закінчується сватанням, адже дівчина має право відмовитися брати шлюб із хлопцем. Така «побліка» може призвести навіть до ворогування між родами. Такою, наприклад, є історія доньки діда Иванчіка (матері наратора). Юріштан – Юра Павличук із Стебних – прислав до Иванчіка своїх «пислів, ци він би ни дав свою доньку за його сина. Але з тої бесіди кулєші ни було, бо Парасочка відповіла, шо хоть би мала гирєв

й посідити, то в Юріштанів рід ни замішеєтси» [68, 138]. У той час життя і смерть усіх гуцулів було в руках Юріштана та згаданого вище Гирдлічки [68, 138], тому рішення доньки Иванчіка наражало сім'ю на небезпеку. Юріштан таки прийшов із сином та старостами, та коли дівчина втекла з хати, він пригрозив Иванчіку, що у разі відмови, сам знайде Парасочку: «тай ни буду питати, ци хочет йти за мого сина, бо він ни каліка, а чьоловік такий, ек другі мушшіне ... Изв'єзану її озму оперед попа, тай мусит їх звінчєти» [68, 147]. Від помсти Юріштана Иванчіка та його доньку врятувало лише те, що «устеріцку» мандаторію у скорому часі знесли, тому Юріштан з Гирдлічкою втратили свою владу над гуцулами.

Ще по-іншому обирав дружину сам Иванчік. Коли настав час одружуватися, батька у нього вже не було, а отже він самостійно міг вибрати собі пару. Такий вибір теж відбувався під впливом гуцульських вірувань.

Обирати собі дружину потрібно обережно, адже порядний чоловік завжди шукає хорошу газдиню, а нечиста сила може цьому зашкодити. П. Шекерик-Доників наводить переказ, за яким на світі існує три породи жінок: людська, собача та свинська. Щоб розпізнати їх, потрібно рано-вранці прийти до їхнього дому. У «суки» уже все буде «будь-єк прикутано, трошки приметено, трошки прилизано, але уже будет у неї хата замкнена, бо уна, наколи день, уже дес будет вієтиси чюжими хатами» [68, 133], у «свинєчої породи» не буде прибрано, а вона сама ще лежатиме у ліжку. «Людска жінка» буде від самого ранку вже газдувати так, «єк то си годит газдини кутати» [68, 133]. Звертати увагу потрібно й на походження жінки. Гуцули вірили, що у сім'ї, де є сім дочок, одна з них – відьма, бо «лиш там си лучєєт така відьма, де є лиш сім дівок, бо й упирь лучєєтси лиш там, де є лиш самих сім хлопців, а дівчєт нима» [68, 133].

Сватання та весілля були й залишаються одними з найважливіших днів у житті гуцула. Обряд сватання відбувається за давніми традиціями. «Стрільці» (свати з молодим) йдуть у хату до батька дівчини шукати «куницю», яка від них утекла. «Куниця» – символ нареченої, а її пошуки (мисливський код)

позначають створення нової сім'ї шляхом умикання, що реалізує семантику весілля як добування [16, 642]. Батько дівчини дає дозвіл на пошуки «куниці». Коли дівчину знаходять, свати запитують у батька з матір'ю, чи ті дозволяють молодому стрільцеві забрати куницю. Батьки дозволяють і у свою чергу запитують доньку, чи має вона «охіть» піти за цього легіня. Після ствердної відповіді батьки благословляють молодих, а далі відбувається обряд поєднання молодят в одне ціле: «Иванчік паліницев хліба долини д'горі перетєв молодетам руки, дані собі ними на знак згоди спільного житя, благослов'єючи їх» [68, 212]. Книзь і книгиня сідають за стіл: «книзь на передну, а книгиня на задну лавицу, на зав'єзках лавиц, аби си їм ціле житє в'єзав у дому гаразд, дотек тай діточки» [68, 212]. Після цього молодий з друзями, а молода з дружками мають право просити на своє весілля. Роблять це також за певними правилами. Спочатку – родину і багатших газдів, потім – бідніших, а в останню чергу просили тих, хто овдовів.

Окремого розгляду потребує ритуал, який стосується шиття вінка. Шити вінок не може ні незаміжня, ні вдова, ні жінка, яка одружилася вдруге, ні жінка, яка плете вінки померлим. Вінок краще шити у понеділок, адже «тої днини хоть йику роботу є добре зачинати» [68, 213]. Починати потрібно разом зі сходом сонця («аби книзеви йшло так редно житє, єк редно сходить шодня праведне Сонечко» [68, 213]), натщесерце та у спокої. Їсти у хаті поки шиють вінок не можна, щоб «молодета по вінченю ни їли та ни гризли мижи собов» [68, 213], ватра теж не повинна горіти, щоб «молодета ни були опалисті до бійок та ни були вогнисті до сварок мижи собов» [68, 213]. На столі не може бути ложок, «аби на молодет ніхто ни брехав» [68, 214], мисок, «аби на ні ніхто ни зівав» [68, 214] та «порожних горшет, аби їм ніколи ни було порожно в житю» [68, 214]. Той барвінок і нитки, які залишилися від шиття вінка, треба висипати на помітному місці, щоб «си люде над тим чюдували та стурели, а ни над книзем тай його вінком» [68, 214].

Після шиття вінка та вбирання деревця книзь разом із боярами їде на вінчання. Батьки одягають йому вінок, благословляють та частують. Їжу

потрібно класти на стіл за визначеним порядком: «голубці, юшку, а на кінці кашу-воденицу з гуслінков» [68, 215]. З-за столу бояри виводять молодого до вінчання, «обходічі наокола за сонцем три рази стів, держечі одно одного за руки» [68, 216]. Мати з боярами співають весільних пісень, а книзь сідає на коня, крутиться на ньому три рази за сонцем, «див'єчіси за кожним разом криз сирений колач, прив'езаний до правої руки, на Сонечко, просічі йіго, аби йіго діти були такі красні, єк єсне сонечко» [68, 218]. Після цього молодий та бояри на сорока чотирьох конях вирушають до вінчання та по молоду, не забувши вистрілити з «пістолет».

Святкування весілля повинно відповідати статусу гуцула. Наприклад, весілля Костюка «було зроблене тай скликане позадь газдівського стану тай затеку так, єк то си годило йіго зробити на Костівський рід та богацтво, бо Костюк був перший газда на всі Голови» [68, 206]. Часто таке весілля тривало довше, ніж тиждень, що вказувало на те, що його справляє гоноровий газда. На весіллі Костюка «данец» глушив музику скрипалів: «скрипку, цимбал, ребро, а навіть тлумив пискливу флюєрку» [68, 218], «аж хати дрижели тай хороми дзвиніли вид буйних данців, бо данцівники так данцювали, шо аж си розносили» [68, 218], «беривка з горівков у данцях ни виходила данцівникам з рук» [68, 219], а «співанки в данцях, то так плили, клекотіли, єк вода у бистрих потоках» [68, 221]. Із музикою в горян пов'язана також шана до предків, адже за допомогою музичних інструментів голос предків звертається до сучасників, міфологізуючи час та простір, у якому перебувають гуцули.

Описуючи весілля, П. Шекерик-Доників звертає увагу на місце за столом кожного гостя: «роди, полудь їх завтеку тай гонору, сідали докупи за стів. Ни мішели солому з колосєм – бідничію з богачнев, бо то си ни єлило робити, бо кожда кляса мала свою очередь, коли сідати за стів, тай на котре місце сідати за столом» [68, 224-225]. Багатші люди сиділи під образами, а бідніші – у кінці столу. Якщо траплялися багаті роди однакові за статком, «шо годі було поклясувати, котрі з них багатші, то клали їх за стів полудь віку й за це ніхто ни сердивси, хоть сідав їсти у глухім кінці стола, бо такий звич був» [68, 225].

Перед гостями на столах лежала найкраща їжа («товсті студінці та верховаті миски голубців намішма з солонинов, та глибокі дерев'єні чєри юшок з свинским мнєсом» [68, 226]) та стояло багато випивки («горівка була понасипувана в миски на столах, єк вода, шо гості лиш черпали її в кубки писаними полодниками тай пили нижєлисливо» [68, 226]). Чим багатшим був господар дому, тим більше наїдків та горілки було на весіллі. Музикою у поважного газди мав бути найкращий скрипаль (на весіллі у Костюка це був головний «скрипичник» Сухонький).

Викуп нареченої давали окремо братам за неї, а матері – за косу книгині. На весіллі Костюка братам дали «вісім мосєжних барток и восьмери шє опришківських дорогих пістолєт, гонорово жированих, из срібними каптурами» [68, 233], а мамі – «срібну згарду на шию, ковану з самих стародавних дукатів, шє предідових» [68, 233]. Викуп відбувався надворі, що підтверджує збереження семантизації окремих частин дому та вулиці під час весільного обряду гуцулів. Кордонами семантизованих локусів вважають поріг дому, ворота двору, кордони села (поле нареченої, поле нареченого), вода (річка), поріг церкви [16, 564]. При перетинанні кожного із цих кордонів виконують конкретні дієства (наприклад, поріг дому перед вінчанням наречена переступає правою ногою).

П. Шекерик-Доників наводить епізод стрільби з «пістолєт» на другий день весілля для того, щоб показати, наскільки важливим для гуцула є його статус серед односельчан. Коли Шкиндя з Довгим «замовили пістолєти», щоб не стріляли, господар просить допомоги у Иванчіка, щоб «розмовити пістолєти». Якщо «пістолєти» не стріляють на весіллі, це вважається встидом для газди та зачіпає його гонір. Тому як тільки «пістолєти» були розмовлені, «на Ботикову команду всі сіли на коні, а єк дав він їм бартков знак до стріліня, то нараз гєвкнули всі їх пістолєта так грімко, єкби то грімкий грім грєнув, шо аж від того гласу ни то люде здригнулиси, але навіть ліси й гори аж си вид него отєк зтрюхнули» [68, 252-253]. Потужність звуку пістолів вказує на силу господаря та його становище серед гуцулів.

За допомогою схожих епізодів автор розкриває перед читачем бажання справжнього гуцула бути «першунарем»: найкращим серед газдів, колядників, косарів чи стрільців. Для того, щоб мати можливість стати найкращим газдою, чоловік і жінка мали бути хазяйновитими та з газдівського роду, а отже обирали пару своїм дітям батьки. Щасливими вважалися сім'ї, які мали велике господарство. Любов між подружжям не була обов'язковою складовою шлюбу. Таку ситуацію описує П. Шекерик-Доників між Иванчіком та його дружиною Єленою: «їм майже усі люде завидували, шо уни обоє щесливі. А уни двоє, ек чоловік из жінков, у родинним житю чюлиси дуже нищесливими, бо мижи ними ни було такої любви, ек уна би повинна мижи вінченими бути. Нинавиділиси обоє» [68, 135]. Більше того, прожити усе життя доброю газдинею і стати шанованою серед людей Єлені не давав стиль життя чоловіка. У той час, коли вона працювала біля худоби, він змагався з сусідами у стрілецтві. Єлена нарікала на Иванчіка, казала, що вона у їхній сім'ї носить крисаню, а не він. Иванчік з того сміявся: «Моя жінка велика газдиня, бо уна держит усе газдівство у своїх руках, а я держу, брате, лиш кріс тай бартку» [68, 135]. П. Шекерик-Доників вказує, що саме жінка-гуцулка «кутається» вдома, а чоловік інколи допомагає їй «поратися» біля худоби. Отже, життя гуцулів після весілля й аж до старості проходить у намаганні примножити господарство та підвищити статус своєї сім'ї.

Від становища у громаді залежить навіть поховальний обряд. П.Шекерик-Доників описує похорон головного мольфара Олексія з Плоскої. Коли у гуцула з'являється передчуття смерті, «його одягають або й він сам одягається в одержу, часом і роками раніше приготовлену на смерть» [30, 168]. Померти не у призначеному для цього вбранні було гріхом, так само як і померти без свічки, бо така смерть вважалася серед гуцулів жидівською. Тому побратим Олексія у романі П. Шекерика-Дониковаго Савин Миколай «напровсеке, то держев у руці наготові засвічену свічку Олексієви до смерти ... Він доконче хотів дати своєму побратимови свічку на тот бік, аби на тім світі мав Олексій своє світло тай ни сидів у темноті» [68, 413].

Перед смертю людська душа зустрічається з нечистою силою, щоб відбулася їхня остання боротьба. Таким чином прослідковуємо закільцювання людського життя: як моляться під час народження дитини, щоб бісиця не підмінила її на своє дитя, так само читають молитви під час останніх подихів людини, щоб нечистий не забрав її душу до себе.

Якщо шанована гуцулами людина рахує свої останні години, до неї звідусіль приходить народ, щоб стати підтримкою у боротьбі з темними силами. Автор описує епізод, коли дідो Иванчік приходить до Олексія, що лежить на смертному ложі. Людей було так багато, що «хоть єк обширна була Олексієва курнєнка, то в ній ни було навіть де си вернути, а ни то сісти. Обидві лавици, припічок и запічок були заплішені людьми оден коло одного» [68, 412]. Далі П. Шекерик-Доників пише, що «тот усий нарід цілов хатов сокотив Олексія, аби ничіста сила ни вхопила йиго разом из тілом и душев у Черногори» [68, 412]. Оскільки автор роману описує останні хвилини життя не простого гуцула, а мольфара, то й передсмертна боротьба Олексія зі слугами Арідника сприймається як боротьба світлих і темних сил за владу над цілим світом, а не лише над душею старого. Наприкінці мольфар «стис кулаки, аби ними погрозити ничістїй силі в очі тай сперти її свойов міцьов вид свого тіла тай своїй душі, так єк то робив він досив, кепкуючі навіть из самого Арідника» [68, 413], і помер.

Після смерті, як заведено у гуцулів, Олексія кладуть на лавицю головою під сонце. «У зголовах засвітили воскову свічку-двоєницю, приліплєну до смерекового хрестика, заткненого в зерно у дерев'єній мисці. Тай на ковбчіку конец голови в лоєним каганци зробили світло – запалили вічний вогонь. А в праву руку затулили йиму навіки ту свічку, шо засвітив йиму до смерти вірний побратим Савин Микулай, аби на тім світі вна йиму світила у вічність. Тай цілов хатов на колінках помолилися за йиго грішну душу» [68, 417]. Коли люди підходили до тіла Олексія, вони робили восковими свічками (вічним вогнем) хрест над його тілом, а потім уважно вдивлялися у його обличчя, щоб покійник потім їм не снівся.

Гуцули у романі «Дідо Иванчік» вірили, що «дух його (Олексія – Ав.) ни умер, а жив далі мижи людьми, тай разом з ними веселивси на тім своїм посіжіню» [68, 419]. Щоб душа покійного теж позабавлялася, молодь проводила забави біля померлого. Це дійство називали «грушка» [6, 59]. П. Шекерик-Доників перераховує ряд забав, які проводили гуцули біля тіла померлого: купували «заїця», «били грушки», «висіли», «скакали на него», «мололи млина», «падали в колотізь», «скреготала сорока коло вух», «тегли бога», «ловили біличьку». Опис забави «білиця» знаходимо у книзі «Історія Гуцульщини» М. Домашевського: три хлопці сидять разом і тримають в руках палиці. Середній із них – білиця, двоє інших – стрільці. Білиця водить пальцями по палиці, а стрільці намагаються вдарити її по руках палицями. Завдання білиці – обманути стрільців і зробити так, щоби вони вдарили себе по ногах [24, 207]. Старші люди у цей час розповідали одне одному історії з життя Олексія.

Поховання знаного мольфара відбувалося теж не за християнськими традиціями. У романі згадані слова попа, який сказав, що «чінатаря» Олексія «поховаєтси там на цвинтари, де ховают покриточі стратчета, збігленета та повішенників, а ни там, де си ховаєт побожних людий» [68, 422]. Оскільки народ поважав Олексія, то люди ховали його без попа і проти його заборони: на видному місці на цвинтарі, а також дзвонили у дзвони та трембітали у трембіти, прощаючись із ним. Одразу після похорону біля могили відбувається комашня: гуцули п'ють, їдять і поминають покійного. Далі автор описує ще один ритуал гуцулів щодо померлої душі. Залишки їжі з комашні Олексііха забрала додому, бо вночі душа також мала прийти поїсти. Для цього світло у кімнаті не гасили. Щоб побачити чи душа приходила, посипали землю мукою, на якій на ранок мали бути сліди. Якщо їда зранку залишилася «никевана», а на муці не було слідів, робили висновок, що «ничіста сила її, блудькаючу саму без тіла, имила тай ухопила в Черногірські одзера град ковати» [68, 426].

Життєвий цикл гуцула тісно пов'язаний із віруваннями гуцульського народу. Чітко прослідковуємо вплив і язичництва, і християнства на обряди, що стосуються народження та смерті. При народженні дитину оберігають від

обміну на дитя бісиці, а під час смерті відбувається боротьба між Богом та Арідником: хто забере до себе людську душу. Щодо весільного обряду, то у ньому присутні численні звернення як до матері-землі, так і до Бога. Також на весіллі помічаємо демонстрацію багатства сім'ї, що вказує на її соціальний статус. Кожен гуцул вважає, що своє життя потрібно прожити так, щоб зажити слави великого газди серед людей. Якщо гуцул став гоноровим «першунарем», він зробить усе, щоб ніхто не мав «моци і путери» його випередити.

3.2. Гуцульський рік. Свята

Щоб окреслити найважливіші свята для гуцулів, потрібно спершу з'ясувати їхнє ставлення до зміни пір року, - тоді зрозумілішими стають ритуали річного циклу, а також календарний міф, який поширений в розвинутих аграрних міфологіях разом із космогонічними міфами. Такий вид міфу символічно відтворює природні цикли, зміну пір року чи часу доби [47, 218]. У віруванні горян пори року змінюються, коли один із чотирьох найбільших святих відчиняє ключами свою пору року у день свого вшанування. Так зване «передавання» ключів відбувається між святим Юрієм (ключі від весни), святим Петром (ключі від літа), святим Дмитрієм (ключі від осені) та святим Миколаєм (ключі від зими) [70, 6]. П. Шекерик-Доників розпочинає перелік найважливіших святих з Юрія, який відкриває весну, - адже в цей час просинається природа, до якої гуцульський народ дуже прив'язаний. У романі «Дідо Иванчік» автор описує прихід святого Юрія так: «Святий Юрій уже видразу здоймав у стаї на зеленом стаїшю из срібної подрі свою срібну тримбіту, аби бути рехтівним у день светого Юрія зайграти у ню веселого полонинского круглека вівцям на добрийдень» [68, 113]. Весною гуцули починають садити городину, виганяють на полонину овець. Це пора пробудження від зими, коли Праведне Сонечко бере людей під свій захист і благословляє їх на працю, знаменуючи прихід нового життя.

Колись гуцули вели інший рахунок днів у році. Він починався на Семена Стовпника, 14 вересня. У книзі «Рік у віруваннях гуцулів» П. Шекерик-Доників пояснює, хто і як переніс Новий рік на іншу дату. Він пише, що саме пани з попами змінили дату свята, «перекрутили на своє копито и Новий Рік так, ек и усе на світі, уни люб'єт перекручювати у своїх письмах» [70, 75]. Ба більше, автор вказує, що їхні попи (на Гуцульщині) перенесли Новий рік з Семена Стовпника на святого Василя, а латинники – на перше січня. Незважаючи на те, що Новий рік почали святкувати в інший день, автор впевнений у тому, що у Бога Новий рік починається тоді, коли він і мав починатися – на Семена Стовпника, тому попи «лиш у своїх календарях, тут на цім світі, измогли переіначіти рехунок днів на свій стрій тай ми їх мусимо слухати, бо кажут – «неси, кобило, хоть ти нимило», а - «кому у руках, тому и у зубах», але на тім світі – то ни їх розказ. Там було, є и будет цілком инакше, за старим рехунком и звичеєм – по старовіцки» [70, 75]. Недаремно у романі «Дідо Иванчік» на Семена Стовпника Иванчік спостерігав за погодою від самого ранку до темного вечора, щоб з'ясувати, якою буде погода на цілий рік. Погода протягом наступних дванадцятьох днів вказувала на те, якою вона буде кожного із дванадцятьох місяців у році, починаючи з жовтня.

Сам П. Шекерик-Доників розпочинає відлік року у своїй книзі «Рік у віруванні гуцулів» [70] та «Гуцулский календарь на рік 1935» [17], що був виданий Товариством Приятелів Гуцульщини, з першого січня. У «Гуцулському календарі на рік 1935» усі свята мають таку характеристику: скільки тижнів від Різдва це свято та в який день його святкують (за старим і новим календарним стилем). Більше того, враховані не лише гуцульські свята, а також греко-католицькі та римо-католицькі. Обов'язково прописаною у календарі є кількість тижнів від Різдва до певного свята, з чого робимо висновок, що Різдво горяни вважають найбільшим святом. Як говорять самі гуцули: «Єк би ни було Риздва, ни воскресла би Весна» [70, 83]. Цікаво, що у книзі Н. Толстого у розділі про магічне коло часу знаходимо порівняння добового циклу із річним, де ніч зіставляється з зимою, день – з літом, опівніч – з Різдвом, полудень – з

Івана Купала, світанок – з Благовіщенням, а захід сонця – зі святом Воздвиження [60, 35]. У тексті П. Шекерика-Доникова циклічність часу можна проаналізувати за схожою схемою.

У романі «Дідо Иванчік» згадані чи не всі релігійні свята, розпочинаючи зі вшанування священномученика Ігнатія Богоносця (2 січня), або Ігнатія, як називають його гуцули, закінчуючи святом Анни (22 грудня), яке у горян знають як Аннино зачєтє. Циклічність гуцульського ритуального року та відсутність межі між його початком та кінцем прослідковуємо у сприйнятті горянами переходу між святами грудня та січня. У світобаченні гуцула свято Миколая плавно поєднується зі святом Анни і переливається у Ігнатія, це період змагання світала з темрявою, переддень Різдва: «коло Ників є найдовші ночі, а найкоротші дни ... витак, вид Анниного зачєтя, зачінаєт днина потрошки биршєти. У діда завше на Ігнатія різали свині» [68, 57].

Як бачимо, чіткого поділу на свята старого та нового року немає. Це все – річний цикл, священне дійство передавання ключів чотирма святими, що супроводжується проведенням ритуалів та спостереженнями за погодою у дні, коли вшановують святих. Найбільшими святами у річному циклі є для горян різдвяні та великодні святкування. Тут важливо окреслити вагомість ритуалу в житті горян, адже, за словами Володимира Топорова, ритуал повторює космологічне творення, під час якого людина може прирівнятися до Творця, вона сама стає Деміургом [61, 13]. Ритуал завжди поєднує у собі ритм (світову музику) та жест, які передують слову, а отже проведення ритуалів – це «дзвін» у первовіки, який має бути правильно здійсненим.

Різдвяні свята починаються на Святий вечір і завершуються на Водохреще. У день перед Святвечором гуцули починають готуватися до тайної вечері. Чоловіки «обходять худобу», а жінки готують страви на вечерю. Наратор роману «Дідо Иванчік» розповідає, що він з вуйком з самого ранку «гудував маржину сільов, сіном та стелив колешнями та хлівами соломи, худоба тої ночі спала на мнєкім й чістим ... Сіно й солому носив вуйко навилками, бо на Свєтий вечер позапрєтували вни з-перед ичь усі петельки, аби

уліті ни видіти фиси» [68, 58]. У той же час баба з вуйною варили вечерю «из усіх гатунків пісної їди, ику си їст у року» [70, 26]. Спочатку, як заведено, баба поклала у піч хліб. На той перший хліб дідो «наклав тільки вугликів букової грани, кілька мислив навесні сієти гатунків сьобини й садити городнини. Витак коло печі пантрав цілий чєс, єк тоти вуглики на тім хлібу гасли» [68, 58]: якщо вуглик спопеляється до тла, то того збіжжя буде урожай, якщо він гасне, але не спопеляється – урожаю не буде.

Перший хліб із вугликами зверху є обов'язковим атрибутом столу на Святвечір. З ним гуцули здійснюють два види ритуалів. Оскільки дідо Иванчік – мольфар, то перше, що він робить, – набирає у велику дерев'яну миску трохи кожної страви із дванадцяти, кладе зверху на неї згаданий вище хліб та виходить чотири рази надвір, щоб запросити на тайну вечерю нечисту силу. Кожного разу він кличе її з іншої сторони світу: спрешу він повертається до півдня, вдруге – до півночі, втретє – до сходу, вчетверте – до заходу. У цьому ритуалі Иванчік звертається до нечисті, яка втілюється в образах чотирьох царів: градового, вітрового, вогняного, водяного [55, 290]. П. Шекерик-Доників описує й інший ритуал, який стосується усіх гуцулів: потрібно тричі обійти своє помійстя та господарство з цією мискою, щоб оберегти його від злих духів на цілий рік. Дідо Иванчік, хоч він і «чінатарь», виконує і це ритуальне дійство, щоб зробити усе так, як «Бог велів». Після очищення господарства святим вогнем, хлібом та усіма стравами, приготованими на Святвечір, ніхто чужий не має права зайти до господи аж до того часу, коли хатні повечеряють, «бо то си ни годит переривати свету вечерю» [68, 60].

Як тільки ритуали оборони господи завершено, а хатні переодягнулися у «пролюдне фанте», усі сідають за стіл. На стіл кладуть одразу всю їжу, щоб не вставати по неї з-за столу під час вечері. Першим на своє місце під образами сідає дідо Иванчік – голова роду, далі чіткого порядку розміщення членів сім'ї за столом немає. Сідати на своє місце треба обережно, адже воно вже може бути зайняте невидимим гостем – душею, яка прийшла на частування. Тому, перед тим як сісти, дідо Иванчік «продув собі місце, аби ни присів йку душу,

шо прийшла того вечера з того світа д'нам до світої вечері» [68, 60]. Голова роду спершу мусить почастувати усі душі, які знаходяться в хаті: «дідо брав кожної страви потрошки в ложку й перший раз метав тої страви назад себе на стіну й стелину» [68, 61]. Містичне єднання видимого і невидимого світів, що відбувається під час Святої вечері пояснює, чому гуцули називають її «тайною». Про гостювання «душок» пам'ятають також після тайної вечері, коли йдуть спати. Дідо Иванчік казав, що «на Светий вечер ни можна из стола збирати вечерю, ані ни можна гасити світло у хаті, бо цілу ніч приходет душі з того світа до газдив на Светий вечер й їдет при світлі собі тої тайної вечері, шо люде її їли» [68, 64].

Після вечері першим з-за столу встає дідо, потім – баба, далі – вуйко і вуйна. Останнім виходить з-за столу наратор (хлопчик). У такому ж порядку всі по черзі виходять на вулицю і прислухаються, чий голос почують першим цього року і з якого боку він буде. Голос може бути людським чи тваринним. Баба почула голоси «людські», які означають, що навколо людини будуть «вести цілий рік усекі бріхні» [68, 61]. Якщо першим голосом, який почує людина на Святвечір, буде «бинчене» корови, то йому «си будет вести рогова маржина того року» [68, 61]. Кожен звук має у цей час своє тлумачення. Скавуління чи гавкання собаки, наприклад, має суто негативне значення. Хоча пса вважають символом вірності, він також є нечистою твариною, адже прислуговує дияволу [34, 207]. Першим голосом, який почув після тайної вечері дідо, був гавкіт «кутюги» (себто пса). Повернувшись у хату, Иванчік так його розтлумачив: «мут й сего року мнов си люде журити, так ек си журили досив, але страху ми ни будет, бо голос походив з-пид сонця, а ни з півночі» [68, 61]. Тут чітко прослідковуємо повагу гуцулів до Сонця та відчуття його захисту. Сонце кожного ранку рятує світ від смерті, захищає від нечистої сили, яка керує світом і людиною вночі. Тому голос «з-під сонця» означає заступництво Праведного Сонечька і символізує його допомогу людині. Захист Сонця також відчуває хлопчик, який боїться у Святвечір навіть дивитися у вікно, адже йому здається, що «у тій пітьмі темрит повно добрих й злих духів так, ек риби у воді,

лиш їх голим оком годі було уздріти» [68, 62]. Після такого темного вечора, коли всі душі спускаються на землю, щоб почастуватися вечерею, поява ранкового Сонця набуває особливого значення, адже воно заганяє усі душки назад на небо.

Після того, як усі хатні вийшли на вулицю і почули голоси, можна розмикати брами, «аби люде з тайнов вечерев, шо ходет її мінеючі, могли увійти в хату» [68, 62]. Як і перший голос, який почує людина після святої вечері, так і перший гість в домі після неї символізує те, яким буде рік для господарів та їхньої «маржини». Коли першою, щоб обмінятися стравами з тайної вечері, прийшла в хату до Доників Семненівська молодиця, дідो Иванчік зрадів, адже це хороший знак для його маржини. Гуцули вірять, що «ек того вечера увійдет у хату з чюжих челідина, то вивці мут котити самі єгниці, а корови мут положити самі телічки. Аск би увійшов мушінін перший, то чінили би си самі баранці у овец, а у коров бичьки» [68, 63]. Людину, яка зайшла в хату, потрібно гарно частувати, щоб цілий рік господарство добре велося, а худоба була здоровою. Під час частування гуцули вінчують одне одного на многая літа та вітають із різдвяними святами.

Зазначимо, що гуцули святкують три Святвечори. Перший із них, перед Різдвом, є найважливішим, адже очищує світ перед приходом нового року (Різдвом). Він дозволяє Праведному Сонечку укріпитися в силі й господарювати над світом. Другий Святий вечір – «Василієний» (13 січня). Він відкриває інший новий рік – який дехто святкує на святого Василя. Під час першого та другого Святого вечора гуцули очищують свої господи святим вогнем, щоб розпочати рік із «чистоти». Третій Святий вечір – «Видохрестний» (18 січня). Після нього йде велике свято Водохреще, коли земля очищується за допомогою святої «водиці».

Як було згадано вище, новий рік попи перенесли на свято Василя. Традиція святкування ж «Василієного Светого вечера» походить у гуцулів з давнини. Якщо на перший Святвечір усі звуки, які видає худоба, є вказівкою на те, як пройде рік у господаря, то на «Василієний Светий вечер» «по опівночи є

така мінута, що уся маржина на світі говорить так, ек люде. Тогди уся худоба фалит або клинет газд за їх держеву. Але цу бесіду ни можна підслухати, бо ек би витак її комус розказав, шо маржинка говорила, то видразу би умер» [68, 73]. Ця розмова худоби є втаємниченим знанням, яке людина не має права почути. У цю хвилину по опівночі «мова» «маржини» постає у ролі примівки, яку може промовляти лише мольфар, і то так, щоб ніхто не почув його слів. Коли господар погодував худобу, щоб вона не скаржилася на нього, то тричі вистрілював із рушниці, після чого всі могли сідати до вечері. Щодо інших ритуалів на другий Святвечір, то вони є такими ж, як і на перший (запрошення на гостину душ, очищення господарства вічним вогнем). Якщо на перший Святий вечір почуті на вулиці голоси передбачають весь наступний рік, то на Василієвий Святий вечір гуцули виходять на вулицю, щоби вловити той момент, коли «мет си отворети небо» [68, 74]. Дідо Иванчік розказував наратору, що «ек би був хто такий шесливий, аби уздрів, ек си отвореєт небо та аби спостиг у тот раз трома словами запросити для себе того, шо би хотів, то ретенно би то мав. Але казав дідо, шо то так тяжко досокотити, ек тяжко досокотити папоротин цвіт на Ивана Купала» [68, 74].

Водохресний Святий вечір є сухим. У цей день не можна нічого їсти, доки не принесуть із церкви свяченої води. На воду, яку будуть освячувати, кидають воскові хрестики, які потім прикріплюють на «одвірках» у хаті, «у хоромах, хлівами, колешнями й загородами» [68, 90] як оборону від злих духів. Хрестики також приліплюють на роги «маржині» та баранам, бо на ці хрестики «ни маєт моци та путері ударити ані відьма, ні упирь, ні насланє, ані нієка ничієта сила» [70, 30]. Деякі гуцули (мольфари) роблять захист від нечистої сили за допомогою предвічних слів. Перед вечерею дідо Иванчік втретє запрошує на гостину градового білого царя. Оскільки той не прийшов на жодну Святу вечерю, дідо закликав його і вірив, «шо побідив первовічними словами ничієту силу й загородив їй дорогу з градом йти на свої тай на тоти людські ґрунта, шо на ні він ни схочет пустити град у літі» [68, 90]. Отже, після третього Святого вечора і гуцульська оселя, і худоба вважалася повністю захищена від

злив духів. Бачимо, що кожен Святвечір для горян – це обряд очищення, який дозволяє їм розпочати новий рік, захищає від нечистої сили та допомагає Праведному Сонечку правити землею.

З прадавнім культом Сонця пов'язане і святкування Різдва. Для гуцулів Різдво – найбільше свято в році, від якого ведуть відлік усіх інших великих та менших свят. На Різдво ворожать люди на весь наступний рік: «ек здорово тої днини надворі, так будет цілий рік за здорово на люде, тай на маржинку Єк погідна здорова днина, то ни будет мору на люде, тай боли на маржинку. А ек гниле Риздво, гламоза надворі, то варко мору на люде, тай слабости на маржинку» [70, 93]. За віруваннями гуцулів, саме на Різдво Праведне Сонечко починає «убератиси в силу». Знаходимо схожий мотив й у романі С. Вінценза «На високій полонині», коли на Різдво Дмитро бачить сонце, яке «скидалося на ядро, сповите легкими серпанками, наче пелюшками. А по цілому небу розснувувались та яскріли величезні кола, півкола та кулясті веселки сонечкові» [7, 235]. На Різдво горяни вже насміхаються з морозів, бо відлік днів йде до свята Петра, а не до Різдва, тому й холоду боятися вже не потрібно.

П. Шекерик-Доників не описує детально святкування Різдва у романі «Дідо Иванчік», а передає емоційний стан учасників свята, визначає те, що їх усіх об'єднує. Автор згадує, що гуцули йдуть із самого ранку до церкви на Службу Божу. Проте збираються горяни до церкви не для того, щоби прославити народження Ісуса, а щоб «подивитиси на коледників, ек си мут виберати. Кортіло видіти, на кілько таборий поділетси коледники. Шо гей за одни пидут у коледники. Хотіли знати иззагоді, ци варт будет приймати й гостити коледників, ци ні, та котрі берези пишли в коледники» [68, 68]. Саме тому до церкви йшли навіть ті гуцули, які в інші дні до неї не ходили. П. Шекерик-Доників згадує про два свята, на які гуцули вважали потрібним піти до церкви: на Великдень, щоб посвятити паски, та на Різдво, щоб подивитися, як колядники збираються у коляду.

Вибір табори, яка буде колядувати, вибір берези, який водитиме колядників селом від Різдва й аж «по Василію», набуває ритуальної значимості

у гуцулів. Найбільше у селі шанували березу на прізвисько Джюнда, який був братом діда Иванчіка. Всі «богомолили Джюнду, аби йшов за березу у коледницькій таборі на Білу Річку – в Головах» [68, 69]. Як гоноровий чоловік, Джюнда не міг одразу погодитися. Насправді він дуже хотів йти в колядники, «лиш оце хотів ише великої пришні тай гонору» [68, 69]. Погодився він лише тоді, коли прийшов просити Михайло Прокіп'юків – старший церковний брат і «перший коледницький вибірця» у Річковій парафії. Тут знову помічаємо гонір гуцулів, їхнє бажання бути найкращим та визнаним серед односельчан.

Коли колядників та березу обрали, гуцули готувалися до приходу колядників до їхньої хати. Кожен гоноровий газда та його газдиня хотіли почастувати колядників так, щоб ще раз показати свій статус. Тому «газдині журилися, ек би злагодитися, аби екнайкращше приймати коледників, аби витак їх ни судили. Газди гризлися, кільки би то ше до коледницького колачя дати гроший на скарбонку, аби устиду ни було, шо гей замало дав, тай аби й себе ни оквілити» [68, 72]. Люди розпитували одне одного, скільки часу сидять колядники в хаті, щоб з'ясувати, коли вони ошчасливлять і їхню домівку веселою колядою. Старі гуцули називали Різдвяні свята «веселими светками», адже колядники приносили не лише благу вість про народження Ісуса, а й веселі жарти, танці під скрипку та сопілку і «куражисті співанки». Ба більше, колядники знали, як співати і «старовіцкі», і побожні коляди. Береза Джюнда розповідає, що нові коляди їх змусив вивчити піп, «сказав, шо ми ни вміємо по христенски коледувати. А тоти коледи, шо ми їх коледуємо, старовіцкі, то він сказав, шо їх вже ни можна бірше коледувати, бо то поганскі коледи» [68, 80]. Колядники мусіли переробити давні колядки на християнський лад і здати экзамен перед попом. Лише після цього піп дозволив їм коледувати в хатах людей. Самі ж колядники признавалися, що більше їм до вподоби коляди первовічні, бо вони є «милішші у души» [68, 80]. Нав'язане гуцулам християнство не отримувало відгуку у їхній душі, тому вони й продовжували святкувати свята по-старовіцькому з невеликими елементами християнства.

Таке поєднання християнства та «старовіччини» простежується й у святкуванні гуцулами великодніх свят. Розпочинаються вони Вербною неділею, яку гуцули називають Бечковою. У цей день горяни йдуть до церкви по освячені вербові гілочки, а по них потім ворожать, який їх чекає рік. Вірять, що «хто дістанет ситу, повну й розвитку бечку, тому шесливо будет ити цілий рік. А кому си припадет гола бечка, то капарно мет си жити, бо цілий рік будет мати икіс клопоти та нидотек» [68, 300]. Більше того, на Вербну неділю у гуцулів відбувався «головний» овечий ярмарок. Оскільки від вибору вівці залежить прибуток її власника, вербова гілка, яку виносив господар з церкви символізувала також те, як пройдуть торги на ярмарку. Коли піп почав роздавати «бечку» після Служби Божої, кожен намагався забрати собі «повну» гілку, а тому «аж ниодни билиси мижи собов» [68, 309]. Дідо Иванчік хотів забрати останню бечку, яка залишиться на престолі, і взяти її із собою на ярмарок. За старовітськими наказами, «ек си вигонити з загороди на єрмарок худобину, то треба лиш перший раз її тов бечков ударити, то так си будут над нев нести та бити купці на єрмарку, ек люде в церкві на бечков у Бечкову неділю» [68, 309]. Хоча мольфару дісталася «погана» вербова гілка (до половини була гола), але й після цього він не забув про ще один ритуал: гуцули вірять, що зі своєї бечки потрібно з'їсти «єгоду», щоб цілий рік не боліла шия. Лише після виконання усіх згаданих ритуалів можна йти з церкви додому й готуватися до важливого дійства – «спалювання діда».

У вівторок перед Великоднем гуцули йдуть палити «старого Марка» (ритуал названий на честь Маркового дня, який горяни святкують 8 травня [70, 14]). Дідо Иванчік взяв із собою вічний вогонь та разом із родиною «пишов на город пониж хати, верх старого дворишся, палити того діда, шо налагодив йиго до палення оперед заходом сонця з сухого рішся, даваний, листя та буришини» [68, 313]. Обряд «палити діда», схожий до обрядів на Івана Купала, також є відгомонам язичницького світогляду «предків з первовіків». Перед Великоднем горяни спалюють Марка, який посилає на землю морози весною, адже Праведне Сонечко починає набиратися сили на Різдво, коли

народжується Божий день. Проклятий Марко ж не дозволяє Сонцю розбуджувати землю після зими, тому «Иванчік з великим завзетєм йшов палити того діда – бога студени, того запеклого ворога Бога-Сонця, проклетого Марка, шо то шороку, ек лиш святий Петро передаст ключі від літа Дмитрієви, то він тогди затегаєт ще бірше ледами на тім міденим току в тридев'єтій земни й вбераєтси ще в більшу силу, в таку пудну силу студени, шо ек поціпит з пресподного морозами, то наша матір-земня затвердаєт грудов» [68, 314]. Вода, кров землі, одразу перетворюється на лід, а ліси дерев'яніють. Дідо Иванчік був радий, шо на його ватру зійшлися і дорослі, і молодь, щоби допомагати «гріти діда» (взятися за руки і три рази обійти святий вогонь «за сонцем», трохи пританцьовуючи і просячи Сонця, аби те «гріло діда»). У книжці «Рік у віруваннях гуцулів» П. Шекерик-Доників описує історію цього дійства. Він вказує, шо у давнину люди приходили саме у великодній вівторок до старого чоловіка, який «грів діда», і приносили у «вофіру» йому сіль, воду й кукуцик. Коли ватра гасла, цю офіру роздавали «прихожим», а якщо з «прихожих» нікого не було, то забирали в хату і потім роздавали тим, хто приходив «гріти діда» під вікно. Давали також писанки, яйця, колачики та біб. Тепер, за словами автора, «ця мода уже полишена, уночі ни ходєт гріти діда дорослі легіні и дівки» [70, 42]. Замість цього, у живну середу й четвер ходять гріти діда діти й отримують за це «кукуци», тому їх прозивають «кукуцарями». У великодній вівторок все ще палять ватру, але навколо неї уже не танцюють та не роздають кукуци. Лише після того, як гуцули прогріли землю, вони можуть готуватися до відходу на полонину. Ритуали, які горяни проводять від живного четверга і до Великодня, стосуються переважно худоби та пастухів, які йтимуть на полонину, адже пастуший календарний цикл займає важливе місце у річному циклі гуцулів [76].

У чистий четвер перед сходом сонця вівцям «пристригають» голови та вим'я. Вовну, яку зістригають, одразу парять, висушують і прядуть із неї господареві «кордач». Коли баба Єлена сплела «кордач», Дідо Иванчік «оперезав його на себе пид сорочков, на голе тіло, аби вно йиго цілий рік ни

боліло, бо тот кордач є добрий протів болечок. Бо єк чесом розгуляютьси в чоловіці болєчки, то лиш ним їх перев'єзати, то видразу гавкнутси» [68, 319]. «Кордач» допомагає також у полонині, адже у того, хто ним оперізується, усе літо аж до «розлучєня» вівці не будуть хворіти чи тікати. Окрім овець, підстригають також усю молоду худобу, щоб вона виросла сильною та не хворіла.

Ще одне дійство чистого четверга, це випікання пасок. Перша паска прирівнюється до першого хліба, який кладуть у піч на Святий вечір. Саме за нею з'ясовують гуцули, що їх чекає від цього Великодня до наступного. Паска повинна вирости, що означатиме здоров'я та достаток родини, але якщо вона «переросла», це уже вважається поганим знаком. Коли дідо Иванчік за бабою Єленою поклали першу паску в піч «и вна нараз так поросла, шо аж з неї впала шишка, а відтак нараз хлюпла, то тогди і Єлена си засмутила, бо то вішшувало в тим році в їх дому великий біль, або навіть и смерть» [68, 320]. Як бачимо, віщування і на Святий вечір, і на Чистий Четвер пророкують у сім'ї Доників горе. По-перше, це вказує на правдивість передбачень, по-друге, за реакцією баби ми вкотре переконуємося у беззаперечній вірі горян у ці віщування.

Якщо розглядати вірування гуцулів, що стосуються визначення погоди, то знову варто звернути увагу на чотири дні перед Великоднем. Кожен із них символізує певну пору року: «єка за красна погода буде в живну середу, така буде зима. А єка в четвер, така будет весна. А єка в п'єтницу й суботу, то таке будет літо й осінь» [68, 321]. Спостереження за погодою у гуцулів відбувається протягом цілого року на великі свята. Цікавим фактом залишається те, що певні дні вказують на погоду у конкретний день року, інші розкривають погоду на місяць (12 днів після Семена Стовпника – погода на 12 місяців), а деякі – на цілу пору року, як, наприклад, описані вище дні перед Великоднем.

Найважливішим святом великоднього циклу є, звісно, Воскресіння Господнє. Гуцули розглядають його як ще один початок року, коли світ очищується від нечистої сили. Горяни з однаковим відчуттям благодаті вітають і Боже Воскресіння, і воскресіння (відродження) природи. Це свято, як і Різдво,

поєднує нове (християнське) та старе (первовічне) вірування горян. З одного боку, щоб влітку на ногах не було «набоїв», люди рано на Великдень не стають босими ногами на голу (і святу) землю. Це – відлуння старовіцької віри. З іншого боку, увесь нарід іде до церкви, «богдай на чєсок» [68, 323], де церковне братство «здоймає Плашшеницу», а люди чекають на освячення пасок. Це християнська традиція. Проте й християнську віру складно вважати домінантою гуцульських великодніх свят. Як і на Різдво, коли в церкву йшли для того, щоб подивитися на колядників, так і на Великдень горяни йдуть глянути на одяг та кошики односельчан. П. Шекерик-Доників згадує й цю мету відвідання церкви гуцулами. Коли із сходом сонця піп почав святити паски, то «люде повитегали з бисаг паски, порозтикали дорєнники. Засвітили свічки тай, ждучі на свєченє, обзерали одни в одних паски, єк файно спечєні. Єка гей за груба солонина та єк за файно уложенні та убрані куфлі-дорєнники» [68, 324]. Добре спечена паска та красиво розкладені наїдки у кошику вказують на хорошу господиню, а кількість м'ясного корєлює з багатством господаря. Також приділялася увага тому, чий кошик освятять швидше. Саме тому горяни ще вночі починали займати місце на цвинтарі навколо церкви, щоб бути першим, чия паска буде освячена. Так зробив у романі й дід Іванчік, адже знав, що «хто на Великдень у своїм куті прийде від церкви з пасков перший д'хаті, то тот буде мати першенство в тім куті в усім» [68, 324].

Як за допомогою святої води та вогню під час трьох Святих вечорів освячують худобу та свою домівку, так само роблять гуцули й за допомогою святого хліба на Великдень. Спершу з ним заходять до «загороди мижи худобу». Дід Іванчік, як бечкою на Вербну неділю, «бисагами з пасков бив кожду корову, примов'єючи: “Абєс так, милєнька, ні одєн рік ни переходили в ківнєню, єк ни переходит ні одєн рік Великдень”» [68, 325]. Потім він пішов до хати, «витег з бисаг паску разом з дорєнником й, кладучі на стів, зичів усім у хаті шєстє, здоров'є та мнєга літ з пасков» [68, 325]. Освятивши хату, можна сідати за стіл. Спершу горяни їдять свєченє яйцє, за ним – дору з паскавником [77]. Щодо паски, то деякі гуцули пробують її аж на Юрія «по опровадах».

Лише після очищення домівки та свого тіла горяни святкують Великдень. Жінки обмінюються писанками, як вони обмінювалися вечерею на кожен із трьох Святвечорів. Чоловіки цілий день стріляють із рушниць, прославляючи святе Воскресіння. Оскільки більшість гуцулів є сильніше прив'язаними до землі та природи, а не до християнства, то вони вистрілюють із рушниць, «слав'єчі Великдень – Воскресеніє весни» [68, 325]. Цикл відродження Сонця та Воскресіння весни підтверджує тезу, що гуцули є в душі язичниками, а отже у їхній свідомості Бог не може померти, бо він кожного року народжується заново. В такому коловороті часу поняття смерті знімається, а всі божества уподібнюються до вічної природи [1, 525].

Коли проходить християнський Великдень, наступає ще один – рахманський. Гуцули святкують його через чотири тижні після живої середи. Дідо Иванчік розповідав, що Божі рахмани аж тоді святкують Великдень, коли дізнаються, що він пройшов на землі. Звіткою про це є шкаралупа з великодніх яєць, яку гуцули кидають на воду, а та «скаралуша за три тижні й три дні припливає водами в земню рахманів. Уни тогди видет, шо в нас уже зникла з земні сила проклетого Марка, студінь, и що воскресла на світі з мертвого сну весна, тай радуєчиси їй, слав'єт праведне Сонечко, тай обходить Рахманский Великдень, декуючи Богу-Сонцу за йго велику ласку тепла на світі для людей» [68, 343]. До рахманської землі, яка знаходиться там, де встає Сонечко, старий Марко не має доступу, тому там завжди весна. Побачити шкаралупу з великодніх яєць – єдиний спосіб дізнатися, що на землі наступило Воскресіння весни, а отже потрібно прославити Праведне Сонечко за те, що воно розбудило землю від зими та потуг старого Марка. Рахмани для горян є божественними створіннями, яким вони завдячують усім, адже саме рахмани своєю молитвою і дотриманням посту дозволяють Сонцю сходити над землею. Вони живуть так, як ченці, і єдиний день, коли відходять від посту, – Великдень. Важливо зазначити, що тоді дванадцять рахманів ділять між собою одне яйце, яке люди дають в офіру Сонцю, коли гріють діда (символ ідеального мікрокосму, який містить у собі таємницю створення світу [62, 431]). Лише після цього, як і

горяни на Великдень, «кукуциком хліба, сиреним колачіком, горшетком води тай гусков соли, шо тогди на вогники люде складают, то обходит свій Великдень» [68, 343]. Щоб вшанувати рахманів у єдине їхнє свято, гуцули не працюють у цей день на землі. Вірять, що якби хтось «позниважив йиго роботов на ріли або на поли, то матір-земня так би за тим банувала, шо на тім місци сім рік би нічо ни вродила» [68, 342]. П. Шекерик-Доників описує рік, коли гуцули ретельно дотрималися традицій святкування рахманського Великодня, і слуги Бога-Сонця так «шшіре» попросили його про тепло, що «дванайцітого тижня по Різдві, то в горах було вже ни лиш повесновано, але й по полонинскім ході» [68, 343]. Як і у святкуванні Різдва чи Великодня, так і в шанобливому ставленні до рахманів помічаємо тісний зв'язок гуцулів із природою. Щоб матір-земля давала хороший урожай, а худоба не хворіла, горяни проводять ритуали і дотримуються всіх традицій святкування розглянутих свят.

Річний цикл гуцулів, який охоплює найбільші свята, тісно переплетений і з язичницькими, і з християнськими віруваннями. Різдво вони сприймають як народження Ісуса та пробудження Сонця, Великдень – воскресіння Сина Божого та Воскресіння весни. Більше того, під час різдвяних та великодніх свят спостерігаємо схожі ритуали та обряди, пов'язані з побутом гуцулів, уславленням Бога-Сонця, матері-землі та захистом від нечисті на весь рік. Підсумовуючи усе написане, варто зазначити, що для гуцулів день, який варто вважати початком року, не є значимим. Кожне велике свято розпочинає свій власний рік, особливо Різдво та Великдень, розпочинають свій власний рік. Час у розумінні гуцулів є міфологічним, циклічним, а не лінійним; він перетікає від одного свята до іншого, від народження до воскресіння і знову до народження. Тому на свята запрошують душі померлих, які тут і зараз мають можливість святкувати разом із гуцулами.

3.3. Вірування гуцулів

З попереднього аналізу можемо зробити висновок: і обрядові, і календарні свята, тобто і життєвий, і річний цикли пов'язані у гуцулів з неподоланими залишками двовір'я. можливо, саме це є найбільш характерною ознакою їхнього комунікативного буття – гуцульського дискурсу.

Роман П. Шекерика-Дониковаго «Дідо Иванчік» відображає вірування гуцулів на кількох рівнях. По-перше, прослідковуємо його у всіх ритуалах горян. По-друге, помічаємо вплив як християнської, так і язичницької віри у лексиці, якою послуговуються жителі Карпат.

Відомо, що здавна гуцули були язичниками, вірили у Праведне Сонечко, Божу днинку та захищали своє господарство від слуг Арідника. Потім гуцулів змусили «прийняти» християнство, що призвело до змішування ритуалів «старої» та «нової» віри. Під час розмови діда Иванчіка з «хлопцем у завелиці» старий мольфар переживає, що тепер люди не вміють шанувати стародавню віру: «Через таких людей, ек твій дедя, шо ломнет старовіцку віру, стаєт людем шораз то тежше жити на світі ... Через них усякі напусти спадають на людей. У тяжкі слабости попадають люде, бо гнів'єт праведне Сонечько. Уно відвертаєт своє лице вид грішних людей. Ни хочєт так дівитиси на світ, ек дівилоси у давнині» [68, 9]. Давно, коли горяни прославляли Сонце, воно було «чистим» і на землі панував порядок. Не було бід та нечисті. Життя горян у той час зіставляється з життям перших людей у Раю до первородного гріха. За християнською вірою, коли люди почали грішити, Бог покарав їх потопом. За гуцульськими віруваннями, коли горяни перестали поклонятися Сонцю, «вид тогди стало на світі туго жити. Сонце єло червоне сходити й заходити. До нас зачєло брудне приходити, бо люде забруднили йиго своїми проступками» [68, 10]. Дідо Иванчік ніколи не бачив чистого Сонця, адже до його покоління воно дійшло уже забрудненим. Саме тому «чінатарь» намагається жити так, як його праведні предки, щоб його Бог (Сонце) кожного ранку сховався над землею не даючи світові загинути.

Опис П. Шекериком-Дониковим «старовіцької» віри, якої дотримується дідо Иванчік, не означає, що усі гуцули в той час залишалися язичниками. Це бачимо на прикладі дружини діда – Єлени, яка вважає себе християнкою. Баба Єлена щоранку молиться до ікон, ходить до церкви та поважає попа. Вона не розуміє, навіщо її чоловік заговорює відібрану із дев'яти «головиц» воду. Ба більше, вона не вірить, що хтось, окрім Господа, може передбачати погоду чи захищати людей від злої сили. Ставлення баби до мольфарства є різко негативним, як і її висловлювання про дійства, які виконує «чінатарь» Иванчік: «Шовечера йкоїс дурної белемотит над тов водов, кладет вид себе йкус оборону та робит вічно йкіс обертини ци йку біду. А зрештов, смага ййго знаєт, шо він нев дієт? Прото – пустий пусте робит. Я в то ни дуфаю, тай тимунь тим ни трабую» [68, 13]. Дружина мольфара не підтримує його віру у «старовіцькі» закони. Вона протиставляє їх законам Господа Бога. У баби Єлени лице палає зі стиду в церкві, коли піп розказує про ідолопоклонників – «чінатарів». Вона боїться, що буде горіти у пеклі через те, що її чоловік є мольфаром та поклоняється Сонцю. На противагу Єлені знаходимо образ баби Хими у «Тінях забутих предків». Хима є представницею магічного світу, до того ще й демонічного, чорного. Іванові та Палагні стара баба докучає у господарстві: «завжди така привітна, вона вечорами перекидалась в білого пса та нипала по загородах сусідських. Не раз Іван метав сокирою в неї, жбурляв вилами та проганяв» [35, 27]. Цікаво, що невідомий «хтось», який крав молоко у Діда Иванчіка, у «Тінях забутих предків» олюднюється в жіночий образ. У М. Коцюбинського це не метафізична нечисть, а «баба Хима».

Дідо Иванчік не переймається таким ставленням представників церкви до «старовіччини», як би й не переймалася ними Хима М. Коцюбинського. Він каже Єлені, що робить так, як робили предки, «а вни були сто раз розумніші вид твоїх попів, бо мали свій розум, а ни купований, так, ек его мают теперішні попи» [68, 101]. Ця репліка розкриває перед читачем ще одну причину, чому християнство не повністю прижилося у гуцулів. Попи, які асоціювалися із вірою та повинні були нести Слово Боже до горян, зловживали алкоголем,

відпускали людям гріхи за матеріальну плату чи «відробіток». Вони навчали християнства самі його не дотримуючись. У романі П. Шекерика-Доникова недостойна поведінка попів є чітко окресленою: «Ніраз лучелоси й так, що єк несли мерця попри шиньк, то поклали мерця на дорозі, річі поприперали до кіля в плоту, а сами, разом з попом, пишли пити у шиньк» [68, 120]. Через насильницький спосіб переходу гуцулів до християнства та поведінку попів, яка не відповідала їхньому статусу, більшість горян ходили до церкви лише для того, щоб продемонструвати сусідам своє багатство (гоноровий великодній кошик, новий одяг).

Незважаючи на різне ставлення гуцулів до старої та нової віри, язичництво та християнство таки сплелися в одне вірування. Тому не дивно, що у домі діда Иванчіка, «чінатаря», висять ікони. Хлопчик, якого старий мольфар з дружиною взяли у «годованці», впізнає на них «свету Покрову, Суса Христа на хресті, святого Петра з ключами вид літа у руці. Навіть було видко трошки й того светця, що стоєв збоку образів на стіні, коло клинків на вішіне порошниц, стрюбий, арапників та крисаний. Йго держали там у куті, бо він вічно держєвси руками за черево, єк би мав почеревину, та так був сквашений та зібганий, єк би йго, пречь би си казало, ни переставала колоти колька в бік пид лівим ребром. Але що то був за святий, то ніхто з домашних ни знав» [68, 22]. Показовим є те, що святий Петро тримає в руках, за розумінням хлопця, ключі не від Небесного царства, а від літа. Як було окреслено вище, за віруваннями гуцулів, у чотирьох головних святих є ключі від своєї пори року. Звернемо увагу на місце розташування ікони невідомого святого (за описом ікони розуміємо, що це святий Серафим Саровський). Вона знаходиться біля «річий», за допомогою яких дідо Иванчік робить «обертини» та змінює погоду (з креса стріляє в небо, щоб Градовий цар не бив градом). Мольфар не вважає, що ікони та його «річі» не можуть знаходитися разом.

Поєднання релігійних свят із традиціями етосу вказує на давні корені знання, яке передали гуцулам предки. Цим знанням не можна нехтувати, бо то предвічна правда, яку справжній горянин не має права забути. Наприклад, «вид

самого досвітку на Семена Стовпника, на давний Гуцульський Новий рік, дідо Иванчік понадвирю уважав до самого вечора, йка будет погода тої днини надворі ... Вид Здвижіня, то вже зачели копати буришку у єму, й то приквап'єючи драли, бо баба шовечіра воркотіла, аби пазити борше на надвірну роботу, бо казала, що до Покрів уся городнина знадвіря повинна бути запретана, бо Покрова лакома уже покривати земню білим покровом – зимов» [68, 49-50]. У романі детально описано, що потрібно робити також на такі свята як Теплого Олексі, Іллі, Богородицю, Головосіки. Майже усі релігійні свята пов'язані із примівками та виконанням певних ритуалів, щоб покращити урожай, уберегти худобу від хвороби та самому залишатись здоровим. Це також один із прикладів двовір'я, адже для того, щоб замінити «старовіцких» богів, християнським святим надавали статусу покровителів ремесел, захисників худоби і т.д. Тому, наприклад, свята Катерина оберігає дівочу чистоту, святий Ілля виконує функції Перуна, а у православному святі Великодня зберігся відгомін рідновірського свята Відродження Весняного Сонця (Воскресіння Дажбожого) [38, 77-78].

Якщо згадати описане нами раніше таїнство Святої вечері, то і там знайдемо поєднання християнських та язичницьких обрядів. Коли баба витягнула перший хліб із печі, «то дідо перед застівного викна коло лавиці на колінках виговорив над тим хлібом тристо раз «Вірую», и то ни виддыхаючи – одним штихом. «Вірую» він говорив, бо «тов молитвов так само мож уліті сперти град, ек си її тепер виговорит тристо раз, так ек зговорив її він» [68, 59]. Християнська молитва «Вірую» поєднується у світогляді діда Иванчіка із мольфарським вмінням зупиняти град. Не випадково автор використовує промовляння «Вірую» 300 разів, оскільки число 300, виражене по-грецьки через літеру «Т» (тау), позначає знову ж таки хрест – символ християнства.

Дещо інша ситуація із мовою, якою послуговуються представники «старовіцкої» віри. Оскільки роман «Дідо Иванчік» написаний гуцульським діалектом, а не лише його вкрапленнями в літературну мову, то світорозуміння гуцульського народу зберігається й у лексемах, що окреслюють дії мольфарів.

Наприклад, на позначення замовлянь П. Шекерик-Доників використовує такі слова: «примівка», «обертин», «оборона». Гуцули, які не поклоняються Сонцю, теж знають значення цих лексем. Єдине, що залишається для них невідомим, це ті слова-молитви, якими послуговуються «чінатарі» у процесі вимовляння примівок та обертинів. Тому для родичів діда Иванчіка первовічне знання залишається таємницею.

Важливо розглянути тут словосполучення «видгашення ватри». Префікс «від-» вказує на неможливість загасити ватру, адже вона є предвічним Вогнем. Якщо він згасне, над світом запанує Аридник зі своїми помічниками. Не дивно, що на полонині є спеціальна професія «спузар» – людина, яка підтримує ватру, а у «стаї» (місце, де живуть пастухи на полонині) знаходиться особливе місце – «ватерник» – де розкладають вогнище. За «старовіцкими» віруваннями, коли на полонині загасала ватра, то у стаю проникав злий дух, який міг нашкодити худобі, якби не допомога примівника.

Для того, щоб отримати бажаний результат, мольфар Иванчік міг виконувати ритуали й у сакральних для «нової» віри місцях. Щоб стати найкращим стрільцем, мольфар Иванчік йде сповідатися до церкви. Згадаємо епізод, коли примівник сповідається. Він це робить для того, щоб «законом Божим», яким причащають у церкві, «стрілити у хрест» і стати найкращим стрільцем. Під час сповіді дідо Иванчік відповідає на питання попа про Бога, у якого той вірить. Мольфар говорить так: «Мої молитви, то є тото всі примівки, шо я ними чіню добрі й злі діла, бо їх слова то первовічні Божі слова, лиш мают мижи собов тоту ріжницю, шо слова тих примівок, шо я ними добро чіню людем ци собі, то походет вид білого Бога, доброго Сонця, від Білокнижника, й назад си до него вертают, ек си їх говорит. А слова мальфий, шо ними зло дію людем ци худобині, або навіть и сам собі, то походет вид чорного Бога, ничістої сили, від Чорнокнижника, и до него липнут назад, ек си шош ними чінит. Але усі на світі примівки тай усі їх слова, то старовіцкі молитви – слова первовіків» [68, 284]. Тут йдеться про Білого Бога (слов'янська міфологія), Білокнижника та

Чорнокнижника. Отже, дідो Иванчік, як справжній чінатарь, виголошує у мольфах слова предвічні, дохристиянські, у які вірили предки-гуцули.

Але не все так однозначно. Вистрілити законом Божим у хрест мольфарові не вдається. Дідо Иванчік біжить з кресом та Божим законом у ліс. Протиставлення лісу та поселення є архетипним, адже, за Юнгом, ліс – символ безсвідомого та його небезпеки [62,193], а також місце панування нечистих сил (лісна). Мольфар готується до ритуалу: «вирізає ножом на лубі середньої смереки церковний кіліх, а під ним маленький хрестик, такий єк на пристолі в церкві ... праворуч, на другій смереці, вирізає ангела хранителя, а на третій смереці, ліворуч, вирізає заступника ничістої сили – чьорта, точніско такого, єк си він лакім показувати людем вночі, пужіючі їх» [68, 294]. «Став и, ни зводічі очій з кіліха на смереці, замірив кресом стрілити Божим законом у тот кіліх – у Хреста. Ни стрілив» [68, 294]. Чому мольфар, який поклоняється Богу-Сонцю, не зміг вистрілити у Христа? Відповідь дає сам автор: «на тим місци, де був вирізаний на лубі смереки кіліх и хрест, з'євивси сам Хрестос. Убраний, єк на Великдень піп на велику Службу Божу. У злотний опарат, такий єсний, шо мовня біла вид него в очі, єк вид самого праведного Сонечка ... Праворуч, під другов смереков, показавси Иванчікови йиго ангіль хранитель, тяжко зажурений та пудно смутний, шо Иванчік, через марне стрілецтво, зваживси на таку погану річ» [68, 295]. Схожий мотив є у Федора Достоєвського в «Щоденнику письменника», коли рушниця вже піднята, але вистрілити так і не вдається: перед чоловіком з'являється хрест, на якому розіп'ятий Ісус. У Петра Шекерика-Доникова Христос не просто постає перед мольфаром; він уподібнюється до Сонця («злотний опарат»), відбувається злиття двох божеств в одне. Окрім цього, дідо Иванчік бачить свого ангела-хранителя, який вберігає мольфара від вчинення гріха. Показовим є, що дідо Иванчік вирізає на смереці хрест «єк на пристолі», а отже тут не йдеться про сприйняття дідом хреста як варіанта світового дерева (горизонтальна і вертикальна проекції світобудови), центру світу та його матеріальності (символіка сакральних чисел: 1 – центр, 4 – матеріальність світу, чотири стихії, чотири сторони світу) [34, 305]. Сумніви

діда Иванчіка під час проведення ритуалу О. Салій порівнює із докорами сумління Юри Шикманюка в оповіданні І. Франка [66]. П. Шекерик-Доників, на відміну від І. Франка, не персоніфікує дві протилежні сили в образах Чорного і Білого демонів, а відтворює боротьбу добра і зла у душі горянина.

Отже, гуцули у романі «Дідо Иванчік» окреслюють себе як ті, хто дотримується «старої» (прославляння Праведного Сонечка) та «нової» (християнство) віри. Проте, незважаючи на те, з якою вірю ідентифікує себе горянин, у його світогляді так чи інакше відбувається поєднання «старовіччини» із християнством, адже більшість старих свят перейменували за новим звичаєм, не змінивши їхньої суті, а старі обряди лише доповнилися новими. Навіть у примівках та обертинах, які промовляють «чинатарі», знаходимо вкраплення «нової» віри. Ще частіше ми помічаємо певні символи, які є спільними для язичництва та християнства, а отже легко поєднуються у свідомості гуцулів в одне ціле.

Висновки до Розділу 3

Річний та життєвий цикли гуцулів відображають вірування горян. Під час проведення основних обрядів та ритуалів прослідковуємо переплетіння «старої» та «нової» віри (весільний обряд, «грушка»). Основні «церковні» свята горяни теж сприймають і як сонцепоклонники, і як християни (Великдень – воскресіння Ісуса та Воскресіння весни).

З одного боку, вірування горян залежить від того, з якою релігією ідентифікує себе персонаж (баба Єлена вважає, що вона є християнкою, тому дотримується настанов попа та не розуміє «старовіцької» віри, а дідо Иванчік, правдивий язичник, прославляє Праведне Сонечко). З іншого боку, нерідко натрапляємо на ситуації, які підтверджують глибоке поєднання обох вір в єдине ціле, коли разом в одній примівці співіснують і Бог-Сонце, і «ирчений Иван». Це відбулося завдяки способу приходу «нової» віри, коли колядників змусили вивчити «правильні коляди» (хоча гуцули співають «старовіцьких» усім, хто їх

про це попросить), а дням пошанування язичницьких богів дали назви християнських святих, що призвело лише до доповнення старих обрядів, а не їхнього знищення.

Міфологічний час, за яким живуть гуцули, допомагає їм щороку святкувати народження землі, зміну пір року, вигін худоби на полонину та її повернення до газди. Горяни відчують себе гармонійною частиною природи, яка є циклічною, існує за принципом вічного повернення. Гуцули співіснують в одному часі із душами померлих предків, яких вони запрошують на святкування Різдва (новий рік). Своє життя горяни намагаються прожити так, щоб у боротьбі за їхню душу переміг Бог, а не Арідник, щоб односельці поважали їх та вважали порядними газдами.

І уявлення про добро та зло, і життєвий та річний цикли, усі обрядові й календарні свята пов'язані у гуцулів з неподоланими залишками двовір'я. Архаїчні матриці язичницьких ритуалів можуть навіть контамінуватися з елементами сакральних євхаристійних таїнств, про що свідчить намір мольфара стрелити «Божим законом» (церковним причастям) у намальовану чашу з Христом, аби стати найкращим стрільцем. Тут найсвятіша християнська агіасма осмислюється як найбільший магічний помічник, а задумане поєднання «Божого закону» із символічним зображенням Христа (влучним пострілом) має надати самому стрільцеві надлюдських можливостей і зробити його «першунарем». Подібні переплетення християнських та язичницьких уявлень та звичаїв, нової віри та «старовіччини» є характерною рисою комунікативного буття мешканців Карпат – гуцульського дискурсу.

РОЗДІЛ 4. ХАРАКТЕРОЛОГІЯ ТА ДЕМОНОЛОГІЯ

4.1. Мольфари та ворожбити

Роман «Дідо Иванчік» насичений згадками про «чінатарів» та ворожбитів. Це ті люди, які допомагають гуцулам жити у гармонії з природою, Богом-Сонечком та усіма духами, які населяють гори. У записах В. Шухевича про мольфарів читаємо: «вони богують; то такі люде, що можут стратити чоловіка або худобу» [73, 211], а ворожбити дізнаються інформацію, ворожачи «на фасольих, горохом або кукурудзами» [73, 215].

Головним персонажем роману «Дідо Иванчік» є мольфар, а основна колізія – протистояння «чінатарів» та з'ясування, хто із них володіє найбільшою силою. Боротьбу між примівниками у реальному житті підтверджує відомий гуцульський мольфар Михайло Нечай, до якого приїздив перед зйомками фільму «Тіні забутих предків» Сергій Параджанов. За словами Нечая, мольфар – цілитель, маг, який «відає таємниці землі, води, вогню й лісу» [56], якого гуцули шанують та вважають земним богом.

«Мольфар» - збірна назва «чінатарів», яких гуцули поділяють на ворожбитів (віщунів), примівників та градівників. Кожен із них має свою функцію: ворожбити віщують майбутнє, примівники лікують від хвороби, а градівники відвертають град. У романі П. Шекерика-Доникова описані мольфари та ворожбити, причому перші виконують функцію і примівників, і градівників. Ворожбитів автор вважає менш важливими, адже вони не впливають на майбутнє, а лише передбачають його.

Оскільки П. Шекерик-Доників описував сучасне для нього життя гуцульського народу, то й мольфари, згадані у романі, є реальними особами. П. Шекерик-Доників мав можливість записати справжні ритуали, примівки та обертини, які виконував старий мольфар. Одним із найсильніших та найстарших «чінатарів» на всі гори у романі є Проць Дарадуда. Знаходимо згадку про нього у статті Омеляна Масікевича, що знаходиться у газеті

«Краківські вісті» за 1944 рік [46] та у книзі Михайла Ломацького «З гір Карпат» [40]. Дізнаємося, що увесь рід Дарадудів були знахарями та ворожбитам. Серед горян, то «одні казали, що він має розум і силу від самого Бога, другі твердили, що від Аридника, найстаршого диявола-сатани та його прибічників – щезників, чортів. Та, як там воно насправді було, цього ніхто не знав. Але, як воно й не було, а слава про Дарадуду греміла по всіх горах, розносили її карпатські вітри по всіх селах Гуцульщини» [40, 66]. Сам П. Шекерик-Доників у романі пише, що той «аді зробит усе, що треба, бо йиму то маха зробити хоть ике наслане, бо ни боїтси, тай умієт» [68, 263]. Щоб нікого і нічого не боятися, потрібно спершу довести свою перевагу перед іншими мольфарами. Дарадуда зміг це зробити, а тому його вважали одним із головних «чінатарів» на Гуцульщині.

У горах в часи П. Шекерика-Доникова було вісімнадцять головних мольфарів. Серед них автор згадує Пілата з Річки, Якова Бойкового з Акрешори, Лукина з Рушори, Ферлея з Яблуниці. Детально описана боротьба згаданого вище Проця Дарадуди та Олексія з Плоскої – головних мольфарів, у яких були різні вчителі. Люди казали, що «Олексій шош ни поуважив на Дарадуду, зачепив йиго. А Дарадуда, то так само біда, головник. Ни поклонивси й Олексієви, лиш задражнив ше йиго. А Олексія то пудно задражнило, шо Дарадуда поставивси протів него, бо уважєв себе за гримкійшого мальфара вид Дарадуди» [68, 441]. Бажання показати свою силу і вищість над іншим мольфаром часто призводило до смерті одного з них, як і трапилося у романі: «вид того дня зачеласи мижи ними война. Тай Дарадуда її вийграв, бо перевернув Олексія» [68, 442]. Схожим до змагання Олексія та Дарадуди було й протистояння діда Иванчіка та Шкинді з Довгим. За те, що Иванчік «розмовив» замовлені ними пістолети на весіллі у Костюка, Шкиндя з Довгим поклялися звести його зі світу, адже «будького то ни можна зачєпати, бо кожда зачєпка, то своє право маєт» [68, 441]. Боротьба між «чінатарями» вкотре вказує на одну із основних цілей життя гуцулів, а саме – отримати визнання односельчан як найкращого у своїй справі. Єдине, що відрізняє тут

простих горян від мольфарів, - це доля того, хто програв протистояння. «Чінатарі» змагаються до того часу, поки перемога одного з них не стає беззаперечною.

Оскільки ієрархія серед «чінатарів» є чітко окресленою, у кожного головного мольфара є свої помічники та учні. Наприклад, дідо Иванчік належав до табору Олексія, а його вороги – Шкиндя з Довгим – йшли за допомогою до Дарадуди. Відчуття «клану», як і відчуття роду, є глибоко закоріненим у гуцулів. Через це мольфар з одного табору ніколи не допоможе мольфарові з іншого, навіть якщо вони особисто не ворогують один з одним. Прослідковуємо це в епізодах, пов'язаних із насланням Шкинді та Довгого на Иванчіка. Заручившись допомогою Дарадуди, вони зробили таке «наслання на голов» Иванчікові, що витягнути йому з голови «стрілу» міг лише Олексій з Плоскої, який помер і не встиг допомогти. Головний ворожбит «з Волоского боку» Лелітка сказав Иванчіку, що єдиним, хто тепер може його «злічити», є Дарадуда, який і допоміг наслати «стрілу». Коли Иванчік з Дарадудою «запізьювали», то зжити діда зі світу намагається баба Сапайлиха – мольфарка, яка належала до того табору, який «пидлежав» Дарадуді. Вона сама запропонувала Иванчіку вилікувати його «стрілу в голові», а сама «лиш того сокотила, коли він усне аби борше його звернути навіки з ніг своїми поганими мальфами» [68, 465].

Зустріч Иванчіка з головним мольфаром Дарадудою є також показовою, якщо звернути увагу на те, чого «чінатарі» прагнуть найбільше. З одного боку, ми дізнаємося, що мольфар може вилікувати наслання на людину, яке він сам і зробив, якщо та добре заплатить. Коли Дарадуда впізнає Иванчіка, то каже, що наслання «учинив ни з свої охоти, лиш з їх (*Шкинді та Довгого – Н. К.*) намови, тай за це вни добре міні заплатили» [68, 453]. За хорошу плату мольфар готовий також і вилікувати Иванчіка, незважаючи на те, що той є учнем Олексія. Навіть ворожбит Лелітка говорить, що Дарадуда «чудатий, лакім поратувати чесом навіть и свого ворога, лиш ек така вунда чесом йиму впадет» [68, 429]. Незалежно від того, чи «чінатарь» хоче робити наслання незнайомій

людині, чи ні, якщо заплатити, він його зробить. З іншого боку, головному мольфарові не подобається впертість Иванчіка, тому він не хоче йому допомагати. Більше того, після приємної розмови з Иванчіком, згадок про минулу дружбу з Олексієм та згодою витягнути назад з голови стрілу, яку він наслав, Дарадуда обманює свого противника і намагається його вбити. Головний мольфар відчув силу Иванчіка й захотів знищити ще одного потенційного конкурента. Тут простежуємо характер мольфара, а також важливість перемоги над сильним суперником. Як і звичайні гуцули, «чінатарі» є гоноровими, а отже не будуть терпіти того, хто може їх «опоблічити».

Ще один висновок із зустрічі двох мольфарів стосується примівок. До того часу, поки слова «чінатаря» є тихими, жодна людина, навіть інший мольфар, не здогадається, чи йому примовляють на виздоровлення, чи на смерть. Дідо Иванчік зміг поставити обертин проти примівки Дарадуди лише тоді, коли почув, які слова той вимовляє. Иванчік «обернув крадьми під сорочьков з плеч на груди осинове дерево, що дав йому Олексій. Посмотрив руков градовый чепелик, коло ремня присилений, тай, потихонько шепотічі, робив обертин» [68, 460]. Обертин діє моментально: «Нараз Дарадуда так си йойкнув, шо аж Иванчік перепудивси, шо си йому стало? Дарадуда так звивси в климачок, ек потовчена гадина, та аж зубами заскрегінцав з болю» [68, 461]. Дарадуді не так важливо, що Иванчік володіє таємним знанням, значно гіршим вважається те, що він зробив велику «побліку» з головного мольфара. Люди тепер знають, що Иванчік зміг виконати обертин проти «чінатаря», якого гуцули вважали найсильнішим. З цього моменту грошові відносини між Дарадудою та Иванчіком уже були неважливими. Які би гроші інший не заплатив, Дарадуда вважав за свій обов'язок його знищити.

Суперечливе ставлення мольфарів одне до одного показує П. Шекерик-Доників на прикладі стосунків діда Иванчіка та Олексія з Плоскої. Спочатку читач дізнається про те, що Иванчік є учнем Олексія, носить подароване ним осиновий хрестик та виконує ритуали, які його навчив колись Олексій. Дещо пізніше автор описує епізод, коли Калавуря запідозрив сестру Иванчіка у

крадіжці його бисаг з тютюном, «дав Олексієви п'єтку гроший, горівки, кусак солонини, чьорного сукна на сардак, смушок на шепку й лененого полотна на мушшінску сорочьку, лиш аби тот зігнав її из світа» [68, 129]. Олексій зробив зі сліду дівчини її подобу і протягом дев'яти днів забивав у неї кілки. Сестра Иванчіка «сконала аж дев'єтого дня, ек добив Олексій дев'єтий ківок на ню, й то у саме серце» [68, 129]. Оскільки Олексієві заплатили за виконання ритуалу, Иванчік не образився на нього за вбивство сестри. Він сам знав, що «у мольфарів, то жалування нима. Тай ни можна си вагувати, ци брати чіпс душу на своє сумлінне, ци ні. Ой ни можна, бо ек треба брати, то мус брати» [68, 401]. Біда, спричинена насланнями примірника, вважається гріхом не його, а того, хто попросив зробити комусь шкоду.

Отже, якщо мольфар отримує плату, він може як вбити друга, так і вилікувати ворога. Винятком є лише особисті стосунки між «чинатарями». Якщо хтось із них захотів показати, що він може перемогти іншого, гроші уже не мають жодного значення, адже йдеться про «гонір» і бажання стати переможцем.

Серед ворожбитів П. Шекерик-Доників називає лише одного – головного ворожбита «з Волоского боку» Лелітку. На його прикладі простежуємо ставлення до грошей та виконаних за них послуг у ворожбитів. Поки гуцул не показав, що у нього є чим заплатити, ворожбит не буде з ним навіть розмовляти. Гуцули, які вірять у передбачення та хочуть з'ясувати причину своїх хвороб, знають, що за інформацію потрібно щедро заплатити. Чим більшою буде плата – тим детальнішою буде отримана від ворожбита інформація. Наприклад, коли Иванчік зустрів головного ворожбита Лелітку й попросив його поворожити, той відповів: «Ти гадаєш шо я, може, циган тай будь-де на дорозі ворожу кому попало? А я це на дорозі тобі ни зроб'ю бо навіть ніколи з собов карти ни ношу» [68, 427]. На перший погляд здається, що йдеться лише про місце ворожіння. Гоноровий, найкращий ворожбит не буде посеред дороги розкладати карти чи навіть ворожити по руці, бо «хто хочет, аби йиму поворожив головний ворожбит Лелітка, то прийдет до него д'хаті [68,

427]». Після відмови Лелітки Иванчік витягає з ременя «паперову п'єтку», щоб дати ворожбитові, і той відповідає уже по-іншому: «Я вижу, що ти си наважив, аби я таки тут на дорозі тобі поворожив. Но ек так уже конче хоч, то я можу тобі шош сказати й тут, на дорозі. Але лиш хіба з руки тай з лиця шош тобі скажу, бо карт, то таки направду ни маю при собі. Але я знаю й так ворожити» [68, 427]. Виявилося, що ворожбит може ворожити без карт, але не без плати. Після «паперової п'єтки» Лелітка розповів усе, що тільки зміг прочитати на обличчі та руках Иванчіка. Він детально дивився на долоню, «обзирає на ній всі рубежі. Обертає руку на другий бік ... Потискає пальцем долонь ... Смотрив волосє на голові» [68, 427] і переказував усе життя Иванчіка так, ніби він сам його прожив.

Стати як мольфаром, так і ворожбитом складно, адже потрібно отримати таємні знання, які «чінатарі» розкривають не всім. Здобути їх можна двома способами: навчатися у головних примівників чи одержати як дарунок від мольфара перед його смертю.

У романі П. Шекерик-Доників описує кожен із цих способів, щоб детально окреслити життя мольфарів та циклічність таємного знання. Трохи навчитися мольфарства, уміти заговорювати природу можна, якщо ти присутній під час примовлянь «чінатаря». «Завзетун» може провести усе своє життя прислуговуючи різним мольфарам. Переходити від одного «чінатаря» до іншого не заборонено, тому можна набратися знання із різних сфер і вміти допомагати людям у біді. Проте такі учні не можуть зробити наслання, адже слова до нього мольфар говорить пошепки, так, щоб ніхто не міг їх почути. Невтаємниченими словами можна лише захистити себе від нечистої сили. Наприклад, Грицько Копил, який любить «помочі в біді чоловікови своїми примівками» [68, 441], розповідає Иванчікові про свою науку так: «я сам на своїм житю имив лиш по одному головному слову з мальфий та примівок від вісімнайцітьох головних мольфарів тай став чоловіком. Хльо-о-ов' – ци ти знаєш то, що то й я помижи ні навчівси шош трохе світом каламотити. Але я лиш вмію боронити, а зачепати, то нікого ни зачепаю, бо то варке діло» [68,

440]. Почути «головні» слова та використовувати їх на благо може будь-хто, кому мольфар дозволить послухати примівку та допомогти під час проведення ритуалу. Інша справа – наслання. Як було описано вище, якщо людина чує таємні слова наслання, вона може одразу повернути їхню дію на того, хто їх промовляє, якщо зробить обертин. Такі примівки «чінатарі» розповідають лише своїм наступникам, яких самі обирають.

Щоб визначити, хто є гідним перебрати його знання, мольфар повинен переконатися у вмінні свого учня та його вірі. Якщо головний мольфар підкорявся Аріднику (Дарадуда), то він ніколи б не передав своє мольфарство тому, чиїм богом є Сонечько (Иванчік). Знання такого «чінатаря» помирає разом із ним. Так сталося із вмінням Проця Дарадуди, яке не перейшло нікому у спадок. Якщо бог у вчителя та учня є однаковим, потрібно чітко провести ритуал передавання «мальфий» від головного мольфара до його наступника. П. Шекерик-Доників не розкриває повністю таємницю цього дійства. Головний мольфар Олексій з Плоскої не встигає перед смертю розказати усе, чого навчився за життя, Иванчіку, бо той прийшов запізно. Єдине, що встиг Олексій передати Иванчіку, це чорний осиновий хрестик, «головну річ» [68, 414]. Він для мольфара є найважливішим, адже захищає його від нечистої сили та наслань ворогів. Також подарував Олексій Иванчікові клябучку та чепелик від граду зі словами: «озми собі це, бо ти вже потрапиш шош трохе тим орудувати, бо колис я шош тобі сказав, ек си з ним треба обходити» [68, 415]. Головний мольфар не дав Иванчікові жодної речі, з якою він не вміє працювати, бо без знання ці атрибути ритуалів втрачають будь-який сенс.

Ставлення мольфарів до своїх «річий» П. Шекерик-Доників розкриває в останніх словах Олексія з Плоскої. Чоловік зробив настанову Иванчікові: «Иванчіку, ек при посліднім веремню твого життя ти ни найдеш такого чоловіка, ек ми були два, аби він був гідний передати йиму це дерево, клябучку й чепелик, то озми їх из цього світа разом из собов навіки в гріб, аби си вни ни понивірили в руках нивірних людий» [68, 416]. Дідо Иванчік носив ці речі завжди з собою, адже у них була сила Олексія та його захист. Проте

наступному поколінню «чінатарів» вони не дісталися. Коли усі, з ким «жив, воювався та пізмував и любивси» Иванчік, померли, світ став дідові «мерским», бо «не стало на нім йиго верстви» [68, 473]. Мольфарство Иванчік нікому не передав, адже воно було символом предвічної віри, старовіччини, яку перестало шанувати молоде покоління.

П. Шекерик-Доників описує у романі мольфарів та ворожбитів як людей, які вміють спілкуватися з природою за допомогою предвічних слів та замовляти її. Вони можуть зупинити град, зробити оборону проти нечистої сили, вилікувати від хвороби худобу. Знання мольфари передають лише тій людині, у чесність та «правильність» якої вони вірять. Навчити ж кілька оборонних «мальфий» вони можуть тих, хто хоче вміти захистити себе й свою родину від нечистої сили. Головні ж слова, якими можна нашкодити, зберігаються втаємниченими аж до смерті «чінатаря». Часто мольфарство та ворожбитство П. Шекерик-Доників розглядає як певну професію, і «чінатарь» звільняється від вини, бо ритуал він виконує заради заробітку, а не зі зла. Якщо ж мольфар вбиває людину зі своєї касти, це лише показує його вищість серед «чінатарів» та право називатися головним мольфаром. З роману робимо висновок, що примітники, як і звичайні гуцули, змагалися між собою за право називатися найкращим.

4.2. Духи та їхня персоніфікація

Оскільки вірування гуцулів, описані П. Шекериком-Дониковим у романі «Дідо Иванчік», поєднують у собі сповідання нав'язаного гуцулам християнства та віру в «первовічну» міфологію предків, автор часто згадує представників карпатської демонології. Зображення надприродних істот та їхнього зв'язку з горянами О. Салій вважає доказом приналежності роману до зразків химерної прози [55, 289]. А. Горнятко-Шумилович наводить як одну з основних рис химерної прози «нежиттєподібність» [13, 7]. Та з огляду на міфологічний світогляд гуцулів, їхній тісний зв'язок із одухотвореною

природою, що є характерною рисою етосу горян, «природне» й «надприродне» не мають чітких меж, тож тут не йдеться про щось «нежиттєподібне».

Серед лексем, якими П. Шекерик-Доників позначає нечисту силу, що з нею взаємодіють гуцули, знайдемо, наприклад, такі: зчезник (щезник, чорт, нечиста сила [18, 222]), Пекун (евф. до диявол, володар пекла [19, 455]), яведа (міф. Нечиста сила; чорт' [18, 223]). Усі вони вживаються на позначення чортів, які є слугами Арідника (чорт, злий дух [18, 18]). Важливим персонажем у романі є також лісна (лісова дівчина, яка, являючись чоловікові, може змінювати зовнішність на подобу його коханої [19, 370]). Гуцули знають, коли і до кого вона може прийти, а також відають, що потрібно зробити, щоб лісна тебе не чіпала. Окремий підрозділ П. Шекерик-Доників присвячує ще одній міфологічній істоті – Градовому царю. У зображенні цього персонажа розкрито усі головні вірування горян, які стосуються нечистої сили та життя не упокоєних після смерті душ грішників. Діяльність злих духів горяни пов'язують також із віруванням у заховані скарби: «чисті» - скарби опришків, бо це гроші, забрані у панів; «нечисті» - скарби, які охороняє нечисть [73, 195-197].

Керує нечистою силою у гуцульському міфологічному світі Арідник – перший ворог Бога, який, як і сам Бог, намагався створити світ та людину. Сила Арідника є такою ж, як і сила Бога, а кожен із його слуг відповідає за конкретні дії, які може виконувати. Така ієрархічна вертикаль у гуцульській демонології відіграє визначну роль у міфологічній свідомості. Зауважимо, що у розмовах гуцулів між собою ім'я Арідник не називається, адже воно табуйоване (мотив замовчування імені). Замість нього кажуть «изчез би» («зчезник»). Коли ж йдеться про Арідника як Сатану, якого поборов Бог, лише тоді мотив називання спрацьовує як окреслення сили, яка за своєю могутністю прирівнюється до Божої. Мольфар дідо Иванчік за допомогою Слова розкриває процес сотворення світу Богом, який постав із праведного Сонечка, а на противагу йому з «шуму на воді, що збивався на крутіях, повстав Арідник – Архе Юда» [68, 123]. Арідник – чорт – образ, що має «дохристиянське походження, але

пізніше він перебрав на себе всі негативні риси християнського Диявола (Сатани)» [38, 25]. Арідник у гуцулів не випадково починається з літери «А». Це не звук «О», який присутній в основі всього сущого «Ом». Щодо розрізнення звуків «а» та «о» можна також навести приклад із грецької міфології, де Ори – богині пір року, які відчиняють та зачиняють небесну браму, а Арес – бог війни. Цікаво, що Арідника дідо Иванчік називає Архе Юдою, а Іуда, як відомо, апостол, який зрадив Ісуса Христа. Далі мольфар говорить про те, що «Бог запанував добрим духом на світі – світлом днини, а Арідник запанував злим духом – темнотом ночі, ничістов силов» [68, 123]. День і ніч, а особливо їхня зміна, відіграють важливу роль у житті гуцула. Годованець діда «чюв ни вид одних старих людий, тай из казок знав, шо ничіста сила пануєт над світом тай маєт міць и путерю до людий лиш до опівночі, доків перші кугути ни запіют, а витак над світом перемагаєт Божа сила, праведне Сонечько, єсна, света запашна днина. Й запановуєт над людьми й світом Боже світло – Сонце» [68, 38-39].

Спочатку, за словами діда Иванчіка, Арідник почав «корпати» глину. Він «виносив її з глибини моря за ніхтями. Місив її тай ліпив з неї кукуцик» [68, 123]. Бог розгнівався на Арідника, бо той захотів створити світ. Тому Бог забрав у нього глину і сам почав створювати світ, «але Арідник ни подав усу глину. Сховав її трошки у роті. Але єк Бог поблагословив глину й зачєв з неї рости світ, то й у роті Арідникови зачєла так само рости земня ... Він мусів її випльовувати. Й де плював, там ставали гори» [68, 123]. Створення гір і каміння злою силою – поширений сюжет, адже «що Бог створив, те рівне, чисте, а вже що ідолове, так саме каміняччя – і гори, і всякі викрутаси» [63, 9].

За переказом гуцула, саме Арідник почав ліпити із глини чоловіка, бо йому було скучно самому, але не міг зробити йому душу. «Богови си кривда зробила, шо Арідник прибагаєт и чьоловіка зробити, тай вигулив у него того чьоловіка. Перевернув тоту глину тим обхарканим усередину, а чістим наверх ... повстав перший чьоловік на світі – Адам» [68, 123-124]. Загалом, у всій легенді спочатку придумує все чорт, а Бог переробляє: чорт придумав млин, а

Бог додав до нього «погоначь»; чорт зробив першу на світі хату, в яку світло «носив міхом», а Бог «прибаг протяти вікна й віддав людем до ужитку» [68, 124]. Як і в Одкровенні (12:9), чорт хотів мати владу, бути сильнішим за Бога, за що і поплатився: у Біблії Бог скинув його з неба разом із його помічниками; у романі Петра Шекерика-Доникова Бог замкнув навіки-віків Арідника у кріслі, яке той побудував, щоб замкнути Бога. Проте раз на рік (опівночі на Благовіщення) прилітають усі «чьорти, упирі, відьми, лісни, бісиці, градівники й вся ничіста сил, шо підлегаєт йому, «изчез би», до него на репорт» [68, 124]. Розповідь про нечисть дідо Иванчік завершує тим, що Арідник буде сидіти у «залізнім кріслі, прикований ланцями на Міденим Току. Тай будет там тетеріти так, аж доків гуцули ни полишет свої стародавні звичеї, ношу, тай будовлений скрій» [68, 125]. Иванчік вірить, що найважливішим захистом від нечистої сили є дотримання предвічних обрядів: «ек коледники знічєютси, то й нас тогди ни станет. Арідник, изчез би, из своїми слугами, ничістов силов видразу тогди изгладит наш нарід из лица земні, ек лиш ми залишимо писанки писати, ек перестанут діти на вогники ходити гріти діда оперед Великоднем. Ек залишет коледники ходити. Ек перестанут люде загадки загадувати та казки казати. Ек перестанут коло церкви у дзвони дзвонити. Ек повернемо свою ношу, забудемо свою мову тай видорчємоси свої віри первовічньої, то тогди злий дух завоюєт наш гуцулский нарід и знівечєт йиго у прах» [68, 67]. Слова діда Иванчіка розкривають не лише ставлення мольфара до світу, а й вказують на індикатори гуцульського духу, найважливіші дійсва-обереги проти нечисті. Знаменним є те, що такими оберегами є три етнонаціональні ідентитети гуцулів: «стародавні звичеї, ноша, будовлений скрій», - без цього немає народу, є лише безбарвна і безборонна людність, з якою Арідник легко впорається.

Як бачимо, міфологічна свідомість гуцулів сприймає світ, у якому живуть горяни, як повторення космогонічного міфу – вічна боротьба Бога й Арідника за владу та людину. У житті ж кожної окремої особи таке протистояння постає на мікрорівні, що дозволяє ототожнити макро- та мікрокосм (світ та людину). Ритуали на зразок писання писанок, співання колядок, промовляння предвічних

слів є архаїчними діями, які допомагають тримати баланс у світі та запобігати захопленню влади нечистою силою, уособленням якої є Арідник.

Слугами Арідника є чорти, лісні, щезники та персоніфіковані духи, які втілюються у тваринах. Саме із ними пов'язані ритуали та «обертини» гуцулів. Твариною, яку горяни зіставляють із нечистою, є кіт. За християнською традицією, кіт – «нечиста» тварина, помічник відьми, що володіє незвичайною силою, а також є уособленням сатани [34, 195]. У романі кіт є помічником головного мольфара Проця Дарадуди, «ручним» чортом [20, 249]. Коли дідो Иванчик зайшов у «хороми» Дарадуди, то «в поду на обрубину верх кагли пізнав того самого великого чорного пудного кота, що вавчєв на него тогди в Олексія, єк він був до него прийшов у день його смерти» [68, 443]. Дарадуда користувався допомогою нечисті задля перемоги над іншим мольфаром, щоби стати головним і найкращим «чинатарем». Кіт починає «вавчєти» як тільки відчуває, що до господаря підходить хтось, хто може йому нашкодити мольфами. Заспокоїти тварину та послати її на розвідку до іншого мольфара може лише власник. У хаті ж «чинатаря», який поклоняється Праведному Сонечьку, злих духів можна не боятися, адже мольфар кладе проти них «оборону».

Зустрітися зі слугами Арідника можна не лише у хаті мольфара, що працює із нечистою. Остерігатися нечистої сили потрібно навіть у церкві, яку вважають місцем царювання Бога. Чорт, наприклад, «си ховаєт з-перед Бога у маковицу, тай, кепкуючіси з него, через цілу Службу Божу вітів кусит на церкві людей до гріха усілякими модами ... Тай кого з'юдит до гріха, то видразу записуєт борше у своїм рействі на буйволовій шкірі. Прото Юда» [68, 303]. Подібний переказ дослідниця народних оповідань України Н. Левкович знайшла на Західному Поліссі [10], а отже мотив спокуси чортом людей у сакральному місці не є унікальним. Саме чорт може наслати під час служби коханку чи лісну чоловікові, чия віра у Бога не є сильною.

Основна ж маса нечистої сили припадає на конкретне місце – озеро Несамовите. За переказами гуцулів, у цьому озері сидить нечиста сила та

перебувають людські душі, які забрав до себе Арідник. Господарем цієї нечисті є Градовий цар, а його слуги кують там град. Мотив боротьби з градом (градовою хмарою) є доволі поширеним в українській літературі. Окрім твору М. Коцюбинського «Тіні забутих предків», знаходимо його у текстах І. Франка «Хмарниця», Н. Кобринської «Градобур». В. Гнатюк у книзі «Нарис української міфології» [12] не описує Градового царя ні у розділі про духів, де розповідає про чорта, лісовика чи перелесника, ні у розділі про богів, хоча тут автор згадує про Бурівника, який «управляє хмарами, тучами і зливами» [12, 85]. Якщо порівняти Бурівника у В. Гнатюка та Градового царя у П. Шекерика-Доникова, то помітимо, що вони обидва приходять до градівника, щоб той не перешкоджав їм «замовляннями та заклинаннями в наміренім поході» [12, 85]. Більше того, мольфар Олексій у романі «Дідо Иванчік» називає Градового царя водяним чорнокнижником, тобто нечистою силою, яка керує «водою». Робимо висновок, що Градовий цар та Бурівник можуть бути одним і тим же злим духом, який володіє дощем, хмарами та градом.

Боротьбу мольфара з Градовим царем бачимо в епізоді, коли дідо Иванчік вперше зустрів Олексія. «Чінатарь» зміг зупинити грозу, не дав пустити град на людські землі. Після цього до нього прийшов сам Градовий цар із проханням дозволити розв'язати мішки з градом. У відповіді Олексія простежуємо чіткий зв'язок впливу ритуалів на життя гуцульського світу. Пам'ятаємо, що на Святвечір горяни запрошують нечисту силу до себе на вечерю. Якщо нечисть на неї не з'являється, господар виконує обертин – захист на цілий рік від «нечистого». Тому цілком логічно, що мольфар відмовляє Градовому царю на його просьбу таким словами: «Я тобі ни отворю дорогу, бо ти злий дух, ничіста сила. Я тебе суда ни кликав, ни запрошев тай ни призивав. А на Светий вечер, ек я тебе запрошев з усіх штирох честий світа, аби ти був прийшов, градовий царю – водений чорнокнижнику – до мене засісти зо мнов разом до Светої вечері, то ти си тогди ни євив, бо ни мав єс моци тай путері. То й сегодне ни маєш моци й путері ити суда з градом» [68, 176]. Між мольфаром Олексієм та Градовим царем відбувається театралізована розмова, адже запрошення

нечистої сили на Святвечір є суто міфологічним, ритуалізованим. Після очищення дому святим вогнем нечисть прийти на гостину не могла. Проте відмова розділити Святу вечерю використовується мольфаром як аргумент, щоб захистити землю гуцулів, яку вони так тяжко обробляли, від граду. Після цього Олексій посилає Градового царя з мішками граду туди, звідки той прийшов: «у Чорногори, у Гаджину, у Данциш, на дно Нисамовитого озера. У Туркул лети, бо там тобі й місце. У скалах та каміню ти си шири, а ни тут» [68, 176]. Гуцули й досі вірять, що в озері Несамовитому збираються душі грішників. Якщо кинути в озеро камінь, розіслати його, то з Несамовитого вискакує вершник на білому коні. Він викресує каміння на скелях поблизу озера, а уламки того каміння стають льодом. Після цього «виринають з озера грішники, які збирають той лід та чорними хмарами розлітаються Чорногорою: де розв'язують торби – там падає град» [5, 4]. У сучасних переказах про Градового царя не йдеться.

П. Шекерик-Доників детально описує вигляд володаря граду. Це єдиний злий дух, який виглядає так, як чоловік, хоча й дещо відрізняється від людської подоби. Коли дідо Иванчік з головним мольфаром Олексієм під час грози зайшли до шинка, Иванчік злякався Градового царя, бо той «головов, то майже у саму стелю бився, хоть ика висока коршма була. А такий був роздутый, ек кичера, здавалося, шо таки си зараз розсѣдет» [68, 173]. Для дослідника цікавим є зображення Градового царя як велетня, адже за віруваннями горян, колись усі люди були велетнями і походили з Чорногори. Велетні, які колись жили на землі, згадуються як у грецькій міфології, так і в Біблії (потомство Адама, яких Бог знищив потопом). В українських віруваннях, як і в гуцульському варіанті, велетні не вимерли. Вони почали з часом зменшуватися до нашого розміру, а коли вони стануть такими малими, що одну соломинку будуть семеро піднімати, то настане кінець світу [8, 52]. Важливою у розповідях про потомків людства є символіка чисел. В. Войтович згадує про сімох людей, які будуть підіймати соломинку, а дідо Иванчік каже, що люди «будут такі малі, шо їх буде аж дванацїть молотити у печі ... тай бодѣки будут ише для них за завальні,

їх по три будет рубати одного бодєка» [68, 122-123]. Три – формула творення світу, сім і дванадцять – поєднання чисел три та чотири, що означає об'єднання божественної та людської природи.

Оскільки роман П. Шекерика-Доникова описує боротьбу мольфарів за першунарство, то спостерігаємо часте використання нечистої сили для того, щоб побороти ворога «чинатаря». Найбільшої біди приносить чоловікові лісна. В українській міфології лісна живе у лісі та найчастіше з'являється перед молодими хлопцями і зваблює їх, затягуючи в ліс. За гуцульськими віруваннями, лісна може прийти до будь-якого чоловіка (жонатого чи ні) у двох випадках.

По-перше, вона заманує чоловіка тоді, коли у його сім'ї немає любові і він не є щасливим у шлюбі. Окрім того, лісна «си ловит тих людий, шо сами на самоті куріют по стаях на полонинах та бутинами в колибах, або несмілих дурнеків, таких, шо мают охіть на чілідину» [68, 136]. Тобто, лісова дівчина заповнює серце чоловіка любов'ю, якої йому бракує. Коли чоловіку сподобається якась дівчина чи молодиця, він починає про неї думати, а потім бачить її у снах. «Єк так си снит челідина мушшінови безперестанку дев'єть ночій одна за однов, а він тот сон таїт, ни розказуєт нікому тай ише си гірше в то вдумуєт, то легко си может опелюскати йиго лісна» [68, 137]. Єдиний спосіб відігнати від себе лісну – розказати сон чи то жінці, чи чоловікові, чи дитині. Якщо людей поблизу немає, то можна поговорити і з маржиною, буком чи смерекою. Важливо, що ця розмова має бути справжньою, «єк би ніби говорив з хрестенином: “Гов! Єк дужий?” ци “Єк дужя? Я шош прийшов из тобов заговорити єк би ни за гнів?”» [68, 137] Таким звертанням гуцул запитує у природи дозволу на розмову, а потім запитує і її, чим дерево чи маржина хотіла би поділитися із ним. Якщо чоловік не розповів свій сон по щирості, то його заповоняє лісна, а «злічитиси» від неї дуже складно. Треба дуже завзятого і «твердого» горянина, який матиме силу, щоби подолати лісову дівчину.

Лісна може прийти до чоловіка й не зі своєї волі, а через наслання, яке наслав мольфар, із яким ти «запізймакував». Така лісна сильніше прив'язується

до чоловіка, і вилікувати її може лише один із головних «чінатарів». Лісна, яку Шкиндя з Довгим наслали на діда Иванчіка, не ховається від людей, а приходять вночі до мольфара додому розважатися. Родина чоловіка знає про лісову дівчину і не раз бачила її прихід, але нічого зробити із духом не може. Ставлення самого мольфара Иванчіка до лісної є суперечливим. З одного боку, розповідаючи годованцю про свою «любаску», «він фалив її, що нираз уна дала йиму видіти світа, бо крадьки розказуєт йиму все тото, шо би хтос шош на него лихом важив» [68, 114]. З іншого боку, не варто забувати, що лісна для Иванчіка – наслання, а тому вона підкоряється його ворогам. Вона прикинулася односельчанкою Марічкою, яка сподобалася Иванчікові, а коли той від ворожбита Лелітки почув, що то таки лісна, то «годі було вид себе пласами видпласувати та обухами видбити» [68, 433]. З того часу мольфар уже не приховує, що має «любаску» лісну. Єдине, що допомагає йому відігнати нечисту силу, – оборона, яка не допускає лісну до чоловіка. Через те, що у гуцульському світогляді лісова дівчина є прив'язаною до чоловіка, а не просто мешкає у лісі і закликає його туди, то після поставленої оборони вона ходить навколо хати «мушшіни» і кричить на нього. Наприклад, коли Иванчік спробував оборонити себе від нечисті, вона «тогди вже ни йшла д'нему в хату, лиш попід вікна лешувала, розсідаючіси з серця на него, шо поклав оборону, тай на тих, шо го на то нарадили» [68, 433]. Прогнати лісну, яка була наслана сильними «чінатарями», неможливо, тому її гуцул забере з собою в могилу.

Як бачимо, більшість із персонажів гуцульської демонології є персоніфікованими. Вони всі підкоряються Аріднику, який чекає, поки горяни перестануть шанувати «старовітчину», і тоді він зможе перемогти Бога. Також помічниками головного злого духа є душі померлих грішників, які мусять кувати град, що нищить людську землю. Щоб уберегтися від нечисті, потрібно жити праведним життям або уміти заклинати нечисту силу, що під владу лише головному мольфарові.

Висновки до Розділу 4

Чітка ієрархізація мольфарів та нечистої сили є прикладом міфологічного світогляду горян. Серед мольфарів найбільшу силу має головний мольфар, який здатен промовляти головні примівки та робити людям наслання на смерть. Важливо, що примівник не несе відповідальності за вчинене зло, адже він виконує ритуали за гроші (це його робота). Іноді мольфари «обмінюються» насланнями, щоб визначити кращого серед своєї «касти». Передають таємне знання «чінатарі» лише тим гуцулам, у вірі та силі яких вони переконані.

Серед злих духів найстаршим є Арідник («Архе Юда»), якому підкоряються решта духів: чорти, лісні, душі померлих грішників. Кожен із підлеглих Арідника виконує власну функцію, а опівночі на Благовіщення вони злітаються до нього, закутого в ланцюги на Мідяному Току, щоб розповісти про те, що вони встигли зробити за рік на землі. Представники гуцульської демонології існують у зоо-, ще частіше антропоморфному вигляді, а деякі з них можуть змінювати свою подобу (лісна, чорт). Усі вони допомагають Аріднику вирватися із пастки та подолати Бога (апокаліптична візія).

У романі «Дідо Иванчік» народна демонологія постає аж надто «життєподібною», тому що головним персонажем є мольфар: у буденних подробицях його життя, у стосунках з іншими мольфарами, у змаганні чи спілкуванні з різними духами розкриваються основи гуцульського світорозуміння.

ВИСНОВКИ

Роман Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік» розкриває перед читачем гуцульський етос початку ХХ століття, «старовіччину», яка вже у роки написання роману (1930-ті) починала втрачати свою силу. Цей твір літературного мистецтва містить історичний, міфологічний, релігійно-філософський, соціальний та природний смислові коди, які дозволяють зарахувати роман до складної цілісної структури «карпатського тексту».

Пролежавши закопаним у землі більше ніж п'ять десятиріч, роман все ж таки отримав змогу дійти до читача завдяки доньці другої дружини письменника та видавництву «Гуцульщина». Зараз роман існує в повному обсязі лише в аудіоверсії (у друкованій версії не вистачає декількох розділів), а також планується видання книги-білінгви, де буде представлений переклад тексту українською літературною мовою з метою збільшення читацької аудиторії. Опираючись на наше дослідження, варто зазначити, що під час олітературнення роману існує ризик спрощення гуцульського світогляду, а також часткової втрати сприйняття тексту реципієнтом. Незважаючи на проблеми з віднайденням рукопису та опублікуванням друкованого видання «Діда Иванчіка» (не вдалося розшифрувати декілька сторінок), текст не втрачає своєї смислової цілісності, що дає змогу проаналізувати у ньому засоби відтворення гуцульського етосу – норм народу, які за О. Донченко, виражені у ставленні горян до людини та природи, до часу (минуле-теперішнє-майбутнє) та етичних конструктів (добро та зло).

У порівнянні з текстами про гуцулів, які написані не-гуцулами (твори І. Франка, О. Кобилянської, М. Коцюбинського), П. Шекерик-Доників не мав на меті додавати гостросюжетності романові за допомогою осмисленого вкраплення містики та гіперболізованої гуцульської «душі», за що текст «Дідо Иванчік» високо поцінювали товариші автора, які мали змогу з ним ознайомитися (С. Вінценз, Г. Хоткевич). Сучасні дослідники «гуцульського

тексту» теж підтверджують вартість автобіографічного роману про мольфара Иванчіка (О. Салій, В. Зеленчук), де світ горян представлений справжнім: експресивність гуцулів, містицизм, тісний зв'язок із природою, шанування предків, сприйняття себе та навколишнього світу у циклічному часі.

Мова, вірування, побут, старовинні звичаї, спілкування людей та їхні взаємини з природою і надприродними силами – усе це постає не в етнографічних описах, а в експресивному сприйнятті персонажів роману. Відтак гуцульської етос розкривається повно й багатогранно. Зокрема, особливості віри гуцулів (власне, їхнього двовір'я) читач пізнає і з місцевої пареміології, і з суперечок баби Єлени, дружини діда Иванчіка, з чоловіком, і з життєвого досвіду самого мольфара.

Мовностилістичні конструкції (повір'я, замовляння, привітання, прокльони, казкові формули) окреслюють гуцульський етос, адже завдяки промовлянню Слова людина творить світ та виражає свої вірування та цінності. Привітання між горянами у романі «Дідо Иванчік» відображають віру кожного з них (мольфари, наприклад, під час зустрічі прославляють Сонце) та вказують на важливі для гуцула елементи щасливого життя: здоров'я родини та худоби. Під час побажань горяни зичать якнайбільшого достатку, що пов'язується зі статусом гуцула серед односельчан. Формула побажання підтверджує слова персонажа роману Федька про те, що доти добре горянинові на світі жити, доки його величають люди. Надмірна емоційність та експресивність гуцулів виражена й у прокльонах. Часто прокльони можуть поєднуватися із молитвою до Бога, що у той момент не зменшує важливості для гуцула жодного із дійств. Пояснення такого феномена полягає у щирості й емоційності горян (М. Лаврук): не всі прокльони гуцули сприймають як правдиве побажання зла. Єдиним винятком є прокльони, які стосуються роду горянина, поневіряння його душі після смерті та «псування» худоби або бджіл – «Божих Мушок».

Щоб захистити себе й «маржину» від прокльонів та впливу злих духів, гуцули промовляють предвічні слова (примівки) – маркери і форматори міфологічного часу та простору. Слова примівок є таємними, адже містять

велику силу і можуть як вилікувати від «стріли» (відновлювання природи захворювання, за М. Еліаде), так і вбити (наслання головних мольфарів). Типи примівок залежать від мети їхнього застосування: оборони (захист від злих сил), обертини (повертання наслання тому, хто його прислав), – проте казкові архетипні формули та символи у них залишаються сталими (тридев'ята земля, вічний вогонь, колодязь). Для посилення дії примівки мольфар використовує «річі» (чепелик від граду, клябучку) та виконує ритуал із символічними діями (наприклад, вилазить на символічну гору, яка позначає точку поєднання неба із землею). Вказані у романі уривки з примівок окреслюють риси гуцульського міфологічного світогляду.

Не менш важливим є побут горян, який відображає їхнє вірування та тісний зв'язок гуцулів із природою. Ритуальна циклічність гуцульського року побудована на календарному міфі про зміну пір року (передавання ключів чотирма головними святими) та уявленнях про вічне воскресіння весни та Сонця (Великдень), вічне народження землі (Різдво або Василя). Більше того, щоб Сонце набралось сили, горяни спляють старого Марка у великодній четвер та прославляють рахманів (божественні створіння, чия земля знаходиться там, де сходить Сонце). З іншого боку, гуцули шанують і християнські традиції (Великдень – воскресіння Сина Божого), моляться до Господа, ходять до церкви. У хатах деяких із них стоять ікони, а страви, які готують на Святий вечір, обов'язково перехрещують. Проте переважно горяни ходять до церкви, щоб поспілкуватися та продемонструвати своє багатство. Причина полягає в тому, що «нову» віру на Гуцульщині сприйняли не відразу. Дням пошанування язичницьких святих дали нові християнські назви, що призвело до розширення ритуальних дійств, а не їхнього викорінення. Ба більше, спільна символіка вірувань уможливила злиття двох релігій у свідомості гуцулів, тому у більшості обрядів знаходимо поєднання ритуалів та молитов з обох вір (весільний обряд, «комашня», «грушка», Святий вечір).

П. Шекерик-Доників описує й історичний контекст XIX-XX ст., який частково сформував світогляд гуцулів, коли йдеться про ставлення до вічної

теми життя та смерті. Високу смертність ХІХ століття (Р. Кайндль) горяни сприймають як природний процес, коли діти, які народилися «червивими», помирали (як падає з дерева червивий плід). Процес називання дитини (два імені), наприклад, тісно пов'язаний із вірою в нечисту силу та її впливом на людину. Усе життя горянина – боротьба Бога з Арідником у його душі, адже таким же було змагання «Госпидка» з «Архе Юдою» у космогонічному міфі. Залежно від своїх намірів, гуцул використовує різні сили задля досягнення бажаного результату (наприклад, робить наслання «стрілу в голов», щоб стати «першунарем» серед стрільців). Тому битва білих та чорних сил за душу гуцула продовжується й у день його смерті. Після смерті ж знаки вказують на те, хто зрештою переміг (гул лісу, «годування» духа).

Ієрархічна побудова світу виявляється не лише у побуті гуцулів та їхньому бажанню стати знаним серед інших горян, а також і в побудові світу мольфарського та демонічного. Існують головні мольфари, чії примівки та ритуали мають найбільшу силу, «табори» яких ведуть між собою вічну боротьбу. Нерідко головні «чінатарі» підкоряються різним силам (Олексій з Плоскої шанує Сонечко, Дарадуда – «Архе Юду»). Змагання головних мольфарів завершується тоді, коли перемога одного з них є беззаперечною (смерть ворога). Проте за хорошу плату головний мольфар може допомогти слабшому «чінатареві», навіть якщо той є помічником його недруга. Найнижчу сходинку ієрархії займають ворожбити, адже вони не можуть впливати на події, а тільки їх передбачають.

За віруваннями гуцулів, промовляння імені призводить до появи того, про кого йшлося, а отже у їхньому світогляді присутній мотив замовчування імені найсильнішого злого духа – Арідника, чия сила прирівнюється до сили Бога. Співіснування Бога і Диявола в душі гуцула дозволяє ототожнювати макро- та мікрокосм (природу та людину). Слуги Арідника можуть спіткати людину всюди, навіть у сакральному місці (церкві), та переманити її на сторону злих сил. Найчастіше вони зображені у романі у вигляді тварин (чорт – кіт) чи людей (лісна, яка змінює свій вигляд). Окремі чотири найважливіші нечисті, які

підкорюються Ариднику та, з іншого боку, уособлюють природні стихії, це водяний, вогняний, вітровий та градовий цар. Їх горяни можуть зустріти у реальному світі у вигляді Велетнів (мотив змаління людського роду).

Унікальність роману «Дідо Иванчік» П. Шекерика-Доникова полягає у автентичності цього твору. Під час дослідження нам вдалося розкрити засоби відтворення гуцульського етосу автором, описати поєднання язичницької та християнської віри у душі гуцулів та їхньому побуті, а також за допомогою аналізу ритуалів і примівок окреслити міфологічний світогляд горян. Міфологічний контекст є найважливішим для розуміння роману – про це свідчить сама назва твору: ім'я, як міфологічний першофеномен, онтологізує текст, перетворюючи багатючий етнографічний матеріал на факти живого людського досвіду.

Серед перспектив подальшого дослідження – осмислення корпусу текстів П. Шекерика-Доникова у системі «карпатського тексту» та у світовому контексті.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аверинцев С. Собрание сочинений / под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. Софія – Логос. Словарь. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. 912 с.
2. Аді як заговорив дідो Иванчік. URL: <https://opinionua.com/2019/11/05/adi-yak-zagovoriv-dido-ivanchik/> (дата звернення: 12.04.2020)
3. Андрусак М. Хрест. URL: <https://sites.google.com/site/xatachytalnya1/pismenniki-prikarpatta/andrusak-mihajlo/hrest> (дата звернення: 25.03.2020)
4. Буда В. Діалектизми в етнографічних описах роману Петра Шекерика-Дониковаго «Дідо Иванчік». *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка*. Серія : Літературознавство, 2016. № 44. С. 46-50.
5. Вдовенко Н. Таємниче озеро. *Київський політехнік*, 2012. № 35. С. 4
6. Витвицький С. Історичний нарис про гуцулів / пер., передм. і прим. М. Васильчука. [Львів] : Світ, 1993. 94 с.
7. Вінценз С. На високій полонині / [пер. з пол. Т. Прохаська]. Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2011. 639 с.
8. Войтович В. Українська міфологія. Київ : Либідь, 2002. 662 с.
9. Володимир Шухевич: Біобібліогр. покажч.: У 2 ч. Ч. 2 / уклад.: М. Гордій, Б. Геляс; Наук. ред.: Р. Кирчів, Б. Якимович; Бібліогр. ред. Г. Домбровська; Вступ. ст. Р. Кирчіва; Редкол.: Б. Якимович (голова) та ін. Львів : Вид. центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2004. С. 353.
10. Галайчук В. Українська міфологія. URL: https://books.google.com.ua/books?id=41rmDAAAQBAJ&pg=PT19&lpg=PT19&dq=%D0%BC%D1%96%D1%84%D0%BE%D0%BB%D0%BE%D0%B3%D1%96%D1%8F+%D1%87%D0%BE%D1%80%D1%82+%D1%83+%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D1%96&source=bl&ots=OGDt7rTwUC&sig=ACfU3U1joGiA9Rgm32DqgE7nIweOpp_jKQ&hl=uk&sa=X&ved=2ahUKEwjv8oGemsXpAhW18qYKHfwTCvsQ6AEwAnoECAoQAQ#v=

- opere&q=%D1%87%D0%BE%D1%80%D1%82%20%D1%83%20%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%B2%D1%96&f=false (дата звернення: 25.04.2020)
11. Герасим'юк В. Поет у повітрі: Вірші і поеми. Львів : Кальварія, 2002. 144 с.
 12. Гнатюк В. Нарис української міфології. Львів : Ін-т народознавства НАН України, 2000. 263 с.
 13. Горнятко-Шумилович А. Інтелектуалізм прози Валерія Шевчука : автореф. дис. ... к. філол. н. : 10.01.01. Львів, 1999. 20 с.
 14. Грантова угода за проектом №52074. URL: https://www.google.com/search?q=%D1%83%D0%BA%D1%84+%D0%B4%D1%96%D0%B4%D0%BE+%D0%B8%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D1%87%D1%96%D0%BA&rls=com.microsoft:uk:{referrer:source?}&ie=UTF-8&oe=UTF-8&sourceid=ie7&rlz=1I7SKPB_ru# (дата звернення: 10.05.2020)
 15. Гринів Р. Семантика виразів мовленнєвого етикету християн. *Науковий вісник Чернівецького університету*, 2013. Вип. 659. С. 42-46.
 16. Гура А. Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. М. : Издательство «Индрик», 2012. 936 с.
 17. Гуцульский календарь на рік 1935. Варшава : Накладом Товариства Приятелів Гуцульщини, 1935. 228 с.
 18. Гуцульські говірки: Короткий словник / за ред. Я. Закревської. Львів : Інститут українознавства НАНУ, 1997. 232 с.
 19. Гуцульські світи. Лексикон : [говірки XIX-XXI ст.] / Наталія Хобзей та ін. ; НАН України, Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів : [Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України], 2013. 667 с.
 20. Гуцульщина: історико-етнографічне дослідження / П. І. Арсенич та ін. ; АН УРСР, Львів. відділення Ін-ту мистецтвознавства, фольклору та етногр. ім. М. Т. Рильського. Київ : Наук. думка, 1987. 472 с.

- 21.Грещук В. Гуцульські фонетичні риси у мові роману Петра Шекерика-Дониківа «Дідо Иванчік». *Діалектна мова: сучасний стан і динаміка в часі: До 100-річчя професора Федота Трохимовича Жилка*. Київ, 2008. С. 69-71.
- 22.Даскалюк О. Аналіз семантики предиката (імператива) у текстах молитов та замовлянь гуцулів. *Вісник Прикарпатського університету : Філологія*. Івано-Франківськ, 2012. Вип. XXXII-XXXIII. С. 320-323.
- 23.«Дідо Иванчік» повна версія. URL: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLynebLHW9NLIYV2gIpsq0ZpH5VUdeDqud> (дата звернення: 10.05.2020).
- 24.Домашевський М. Історія Гуцульщини. Чикаго – Львів, 1995. Т. 1. 501 с.
- 25.Донченко Е. Дистрессовый опыт в разрушающемся этосе. *Философская и социологическая мысль*. Киев, 1993. № 7/8.
- 26.Думчак І. Концепт «ватра» в гуцульському діалекті (на матеріалі роману П. Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік»). *Вісник Прикарпатського університету : Філологія*. Івано-Франківськ, 2012. Вип. XXXII-XXXIII. С. 302-308.
- 27.Загадковий дідо Иванчік, що знову заговорив «гуцульською мовою». URL: <http://www.chytomo.com/zahadkovyj-dido-yvanchik-shcho-znovu-zahovoryv-hutsulskoiu-movoju/> (дата звернення: 4.04.2020)
- 28.Зеленчук В. Літературний шедевр Гуцульщини. *Петро Шекерик-Доників. Дідо Иванчік*. Верховина, 2007. С. 4-6
- 29.Зеленчук В. Проблеми створення діалектних словників до літературних творів (повість Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік»). *Діалектологічні студії. Збірник пам'яті Ярослави Закревської*. Львів, 2003. С. 197-201.
- 30.Кайндль Р. Гуцули : їх життя, звичаї та народні перекази / [післямова О. Масана]. Чернівці : Молодий буковинець, 2000. 206с.
- 31.Кісельова Л. Поетика та ідеологія міфу Василя Герасим'юка. Київ : НаУКМА, 2016. 106 с.

32. Колоїз Ж., Малюга Н., Шарманова Н. Українська пареміологія : навчальний посібник для студентів філологічних спеціальностей вищих навчальних закладів / за ред. Ж. В. Колоїз. Кривий Ріг : КП ДВНЗ «КНУ», 2014. 349 с.
33. Конторчук Г. Порівняльні конструкції у романі Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік». *Вісник Прикарпатського національного університету : Філологія*. Івано-Франківськ, 2010. Вип. XXV-XXVI. С. 133-138.
34. Королев К. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. МИДГАРД, 2005. 603 с.
35. Коцюбинський М. Тіні забутих предків: Повість та оповідання. Львів : Каменярь, 1987. 160 с.
36. Лаврук М. Гуцули Українських Карпат (етногеографічне дослідження): Монографія. Львів : Вид. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2005. 288 с.
37. Лаюк М. «Карпатський текст» у творчості Василя Герасим'юка : дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук / наук. кер. : Кісельова Л. О. ; М-во освіти і науки України, Нац. ун-т "Києво-Могилян. акад.", НАН України, Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка. Київ : [б. в.], 2018. 209 с.
38. Лозко Г. Українське язичництво. Київ : «Центр духовної культури», 1994. 97 с.
39. Ломацький М. «Верховино, світку ти наш»: Нариси з Гуцульщини. Українське Видавництво «Говерля». Нью-Йорк, 1960. 288с.
40. Ломацький М. З гір Карпат. Мюнхен, 1967. 265 с.
41. Лосев А. Диалектика мифа : дополнение к "Диалектике мифа". Москва : Мысль, 2001. 559 с.
42. Лосев А. Миф есть личностная форма. URL: <http://psylib.org.ua/books/losew03/txt07.htm> (дата звернення: 13.04.2020).
43. Лотман Ю. Внутри мыслящих миров : человек-текст-семиосфера-история. Москва : Языки русской культуры, 1996. 464 с.

- 44.Лотман Ю., Успенский Б. Миф-имя-культура. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/Lotm/mif_im.php (дата звернення: 12.04.2020).
- 45.Мандибура М. Полонинське господарство Гуцульщини другої половини XIX-30-х років XX ст. : історико-етнографічний нарис. Київ : Наукова думка, 1978. 188 с.
- 46.Масікевич О. Дарадуда. URL: <https://zbruc.eu/node/87136> (дата звернення: 12.05.2020).
- 47.Мелетинский Е. Поэтика мифа. Москва, 1976. 407с.
- 48.Мусіхіна Л. Магія гір : чарівне в житті гуцулів. Тернопіль : Навчальна книга – Богдан, 2012. 61 с.
- 49.Негрич М. Скарби гуцульського говору: Березови. Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2008. 224 с.
- 50.Петро Шекерик-Доників. Таємниця «Діда Иванчіка» / #01 Сезон 4 / ART Персона. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JodwYl7F7Is> (дата звернення: 24.04.2020).
- 51.Портяк В. Перед косовицею. *У снігах : новели*. Київ : Факт, 2006. С. 31-42
- 52.Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. Изд. 4-е. Москва : Лабиринт, 2000. 336 с.
- 53.Пустохіна В. Апелятивна номінація особи в романі П. Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік». URL: <http://eprints.zu.edu.ua/15768/1/%D0%93%D1%80%D0%B8%D0%BC%D0%B0%D1%88%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87%20%D0%9F%D1%83%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%85%D1%96%D0%BD%D0%B0%2098-101.pdf> (дата звернення: 13.04.2020).
- 54.Пустохіна В. Гуцульські фонетичні риси в романі П. Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік». URL: <http://eprints.zu.edu.ua/15880/1/%D0%93%D1%80%D0%B8%D0%BC%D0%B0%D1%88%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87%20%D0%9F%D1%83>

- %D1%81%D1%82%D0%BE%D1%85%D1%96%D0%BD%D0%B0%20177-181.pdf (дата звернення: 13.04.2020).
- 55.Салій О. Сей край невичерпної красоти : гуцульський текст в українській художній прозі кінця XIX - початку XX століття. НАН України, Ін-т Івана Франка. Київ : Наукова думка, 2018. 324 с.
- 56.Світко О. Михайло Нечай: цілющі рецепти з мольфарської скарбниці. URL: <https://spadok.org.ua/molfarstvo/tsiluschi-retsepty-z-molfarsko-skarbnytsi-mychayla-nechaya> (дата звернення: 15.04.2020).
- 57.Скуратівський В. Дідух : свята укр. народу. Київ : Освіта, 1995. 271 с.
- 58.Сокіл Г. Галицькі фольклористи та їхні записи усної словесності. *Народознавчі Зошити*, 2009. №1-2. С.147-158.
- 59.Спогади про родину Петра Шекерика-Доникова: записав Іван Зеленчук / філія «Гуцульщина» Наук.-дослід. ін.-ту українознавства (Верховина). *Шекерик-Доників П. Рік у віруваннях гуцулів: вибр. тв.* Верховина: Гуцульщина, 2009. С. 339
- 60.Толстой Н. Очерки славянского язычества. М. : «Индрик», 2003. 624 с.
- 61.Топоров В. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического : избранное. Москва : Прогресс: Культура, 1995. 624 с.
- 62.Тресиддер Дж. Словарь символов. Москва : Фаир-пресс, 1999. 448 с.
- 63.Українські міфи, демонологія, легенди / упоряд. М. К. Дмитренко. Київ : Муз. Україна, 1992. 144 с.
- 64.Фізер І. Філософія літератури / [наук. ред. В. Моренець]. [Київ : НаУКМА, 2012]. 217 с.
- 65.Франко І. Гуцульський король. *Франко Іван. Зібр. тв.: У 50 т.* Київ : Наук. думка, 1979. Т. 22. С. 491-500.
- 66.Франко І. Як Юра Шикманюк брів Черемош. URL: <https://zbruc.eu/node/30052> (дата звернення: 15.04.2020).
- 67.Чебанюк О. Українські народні вірування і перекази про блукання: семантика, прагматика, функції. URL: <http://ss.etnolog.org.ua/zmist/2014/13/20.pdf> (дата звернення: 16.04.2020).

- 68.Шекерик-Доників П. Дідо Иванчік: роман / післямова В. В. Павліва; худож.-оформлювач Л. П. Вировець. Харків : Фоліо, 2018. 484 с.
69. Шекерик-Доників П. На дні озера: оповіданє на тлі давного гуцульського переказу про Татар. Львів, 1913. 22 с.
- 70.Шекерик-Доників П. Рік у віруваннях гуцулів: вибрані твори. Верховина : Редакція журналу (видавництво) «Гуцульщина», 2009. 353с.
- 71.Шекерик-Доників Петро. *Енциклопедія українознавства* : Словникова частина : [в 11 т.] / Наукове товариство імені Шевченка ; гол. ред. проф., д-р Володимир Кубійович. Париж, Нью-Йорк, 1984. Т. 10. С. 3837.
- 72.Шкрумеляк М. Тлумачний словник-довідник гуцульських говірок. Івано-Франківськ : ІФОЦППК, 2016. 176 с.
- 73.Шухевич В. Гуцульщина. П'ята частина. 2-е вид. Верховина : Українське об'єднане товариство «Гуцульщина», 2000. 334 с.
- 74.Элиаде М. Возрождение путем возврата к первичному Времени. *Священное и мирское*. URL: <http://www.e-reading-lib.com/chapter.php/86081/18/mircha-eliade-svyaschennoe-i-mirskoe.html> (дата звернення: 23.04.2020).
- 75.Янчук Н. Фразеологічні одиниці в романі Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік». URL: <http://eprints.zu.edu.ua/11725/1/%D0%AF%D0%BD%D1%87%D1%83%D0%BA%201.pdf> (дата звернення: 19.03.2020)
- 76.Ястремська Т. Пастуший календарний цикл: назви на його позначення в гуцульських говірках. *Гуцульські говірки : лінгвістичні та етнолінгвістичні дослідження* / ред. Я. Закревська. Львів : Інститут Українознавства, 2000. С. 112-124
- 77.Яценко С. Гуцульські назви продуктів харчування страв і напоїв у романі Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчик». *Вісник Прикарпатського національного університету. Філологія*. Івано-Франківськ, 2010. Вип. XV-XVI. С. 97-102.

- 78.Hirsch M. The Generation of Postmemory. URL:
https://warwick.ac.uk/fac/cross_fac/ehrc/events/memory/poetics_today-2008-hirsch-103-28.pdf (дата звернення: 21.03.2020).
- 79.Kowalewski M. Contemporary Regionalism. A Companion to the Regional Literatures of America. Blackwell Publishing Ltd, 2003. P. 7–24
- 80.Nora P. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire.
<https://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/ARCH230/PierreNora.pdf>
(дата звернення: 23.04.2020).

ДОДАТОК

Словник лексем гуцульського діалекту, які використані у дослідженні

1. Арапник – сплетений з ремінців батіг без ручки, яким поганяють тварин
2. Банка – банкнота
3. Банувати – сумувати
4. Бартка – топірець
5. Белемотати – белькотіти
6. Бербеница – дерев'яна посудина видовженої форми з двома днами для зберігання продуктів (перев. бринзи)
7. Береза – старший серед колядників
8. Беривка – невелика дерев'яна посудина для зберігання продуктів
9. Бечка – вербова гілка з котиками
10. Бечкова єгода – «котик» на вербовій гілці
11. Биршети – ставати більшим
12. Бисаги – дві торби, з'єднані одним полотнищем, що їх носять перекинутими через плече
13. Біг – Бог
14. Бігме – дійсно, справді
15. Білиця – білка
16. Бісиця – чортиця
17. Бодєк – будяк
18. Борше – швидше
19. Буришина – картоплиння
20. Буришка – картопля
21. Бутин – місце, де йде промислова вирубка лісу
22. Вавчети – нявкати
23. Вагуватиси – сумніватися
24. Вара – морока

25. Варівкий – небезпечний, підступний
26. Ватерник – частина стаї на полонині, де розкладають вогнище
27. Вёрнутиси – обернутися
28. Випорток – остання дитина в сім'ї
29. Висекнути – витекти
30. Витак – відтак
31. Виштрикнути – вискочити
32. Ворох – неспокій
33. Вунда – примха
34. Гаде – гади, плазуни
35. Гадина – гадюка
36. Гламоза – сира погода
37. Гляба – неможливо
38. Головник – вбивця
39. Голосити – ридати
40. Гонір – пиха
41. Гуска соли – пучка солі
42. Даванє – сіно
43. Дворишше – господарські будівлі
44. Держєва («худоба фалит газд за держєву») – утримання (догляд за худобою)
45. Держєти – тримати
46. Дєдя – тато
47. Діти у завелиці – опікуни
48. Докончє – обов'язково
49. Дорєнник – дерев'яна посудина, в якій носили святити на Великдень
50. Дотєк – антонім до слова «нидотєк» (нестача)
51. Дужий – сильний, міцний
52. Дуфати – дбати
53. Жєсно – страшно

- 54.Завальний – дуже великий
- 55.Завзетун – завзята людина
- 56.Загорода – загороджене місце для худоби (кошара)
- 57.Заделічко – задалеко
- 58.Запіяти – закукурікати
- 59.Запретати – заховати
- 60.Заскрегінцати – заскреготати зубами
- 61.Затек – достаток
- 62.Збав’єти – псувати
- 63.Збігленє – викидень
- 64.Звихатися – старатися
- 65.Згарда – жіноча прикраса на шию з намистин, монет і металевих хрестиків
- 66.Здоймати – знімати
- 67.Зирстити – похрестити
- 68.Зібганий – зігнутий
- 69.Злоги – пологи
- 70.Зчезник – чорт, нечиста сила
- 71.Изагоді – заздалегідь
- 72.Иршений – хрещений
- 73.Ичі – очі
- 74.Казити – бісити
- 75.Калюх – живіт
- 76.Капарно – неохайно
- 77.Кєвати – торкатися
- 78.Кичєра – гора з безлісою вершиною
- 79.Ківнення – вагітність корови
- 80.Климачок – грудка («звитися в климачок» – згорнутися калачиком)
- 81.Клябучка – палиця із загнутою ручкою
- 82.Книгиня – молода (на весіллі)

- 83.Книзь – молодий (на весіллі)
- 84.Ковбічок – маленький відпиляний шматочок стовбура
- 85.Колешні – навіс для зберігання сільськогосподарського реманенту, упряжі
тощо
- 86.Комашня – поминки в день похорону
- 87.Кордач – вовняний пояс
- 88.Корпати – порпати
- 89.Крадьми – крадькома
- 90.Крисаня – чоловічий капелюх з прикрасами
- 91.Кріс – рушниця
- 92.Крутіж – вир у річці
- 93.Кугут – півень
- 94.Кукуц – невеликий обрядовий виріб з тіста
- 95.Кулешя – густа страва з кукурудзяної муки, варена на воді
- 96.Куражистий – запальний
- 97.Куріти – тліти
- 98.Курнєнка – курна хата (без комина)
- 99.Кутатиси – поратися по господарству
100. Кутюга – собака
101. Лавица – лавка в хаті
102. Лагодитиси – готуватися
103. Лакім – може
104. Ланц – ланцюг
105. Латрати – кричати
106. Лєшувати – бродити
107. Лій – топлений овечий жир
108. Лісна – лісова дівчина, яка, являючись чоловікові, може змінювати
зовнішність на подобу його коханої
109. Луб – кора
110. Лучетиси – траплятися

111. Люба – любов
112. Маковица – баня церкви
113. Мальфи – ворожба
114. Маржина – велика рогата худоба
115. Маштеретиси – пристосовуватися
116. Мерский – огидний
117. Мовня – блискавка
118. Мосежний – латунний
119. Мошя – повитуха
120. Мушінин – чоловік
121. Намішма – уперемішку
122. Напровсеке – на всякий випадок
123. Нидотек – нестача
124. Нижєлисливо – не шкодуючи
125. Нииршєний – нехрещений
126. Обзорини – оглядини
127. Обрубина – верхня колода, якою закінчується стіна дерев'яної хати
128. Оквілити – обділити
129. Окротитиси – заспокоїтися
130. Опарат – церк. верхнє вбрання священника, яке вдягається під час богослужіння
131. Опелюскати – звабити
132. Орудувати – володіти чимось (знаряддям праці, зброєю), вміти ним вправно користуватися
133. Отворєти – відчиняти
134. Пазити – дбати
135. Пантрати – стежити
136. Паскавник – паска
137. Пасковник – форма для випікання паски.
138. Перевідка – розвідка

139. Перерікатиси – сперечатися
140. Підверчі – підкинути
141. Під – горище
142. Пізьмак – людина, яка затаїла на тебе злобу
143. Плас – бокова поверхня сокири
144. Побліка – наклеп
145. Подря – горище у стаї
146. Покриточе страче – плід, який убили народними методами в утробі матері
147. Полодник – ополонник, велика (перев. дерев'яна ложка), якою набирають рідку страву або збирають сметану з молока
148. Полонина́ – високогірне пасовище
149. Порошница – порохівниця
150. Потік – струмок
151. Почеревина – грижа
152. Пресподне – пекло
153. Прибагнути – придумати
154. Причівок – бічна частина даху
155. Пришна – пригода
156. Пришня – прохання
157. Проїсний – той, хто багато їсть, ненажерливий
158. Пролюдне фанте – святковий одяг
159. Пудно – страшно
160. Пужіти – лякати
161. Путеря – сила, міць
162. Ретенно – неодмінно
163. Рехтівний – готовий
164. Рехтуватися – збиратися кудись, готуватися до чогось
165. Рішше – хмиз

166. Сардак – верхній короткий рукавний чоловічий або жіночий одяг з домотканого сукна, оздоблений вовняними нитками
167. Свѣтки – свята
168. Сирений – виготовлений із сиру
169. Скаралуша – шкаралупа
170. Сокотити – стерегти
171. Солишше – місце на полонині, де худобі дають сіль
172. Солонина – великі грубі куски сала зі шкірою
173. Сперти – зупинити
174. Спостигнути – встигнути
175. Спужар – людина, яка підтримує ватру на полонині
176. Стая – тимчасове житло на полонині, де влітку пастухи живуть і переробляють молочні продукти
177. Стоїше – місце відпочинку худоби на полонині
178. Стрюба – вогнепальна зброя
179. Студінець – холодець
180. Студінь – холод
181. Стурѣти – заздрити
182. Сюбина – зернові культури
183. Табора – група колядників
184. Темрити – кишіти
185. Тимунь – тому
186. Токма – тільки
187. Трабувати – зважати
188. Тугий – густий
189. У зголовах – біля голови
190. Уздріти – побачити
191. Фиса – змія
192. Хавка – рот
193. Хід – необхідність кудись іти

- 194. Челідь – жінки, дівчата
- 195. Чєпелик – невеличкий ніжик
- 196. Чєра – чара
- 197. Чінатарь – мольфар
- 198. Чінити – робити
- 199. Чудатий – дивний (про людину)
- 200. Чюдувати – дивувати
- 201. Шшіре – щиро
- 202. Яведа – дідько, чорт