

Міністерство освіти і науки України
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника
Факультет філології

Кафедра української мови

ДИПЛОМНА РОБОТА

на здобуття другого (магістерського) рівня вищої освіти
на тему: «Календарно-ритуальна лексика в гуцульському говорі (на матеріалі
текстів Петра Шекерика-Дониківа)»

Виконала: студентка II курсу,
групи Узмф-21
спеціальності 035 Філологія.
035.01 Українська мова та література
Бойків Є. Я.

Керівник – доктор філологічних наук,
професор Барчук В. М.

Рецензент – кандидат філологічних наук,
доцент Мельник Я. Г.

Анотація

Кваліфікаційну роботу присвячено дослідженню календарно-ритуальній лексиці в гуцульському говорі на прикладі текстів Петра Шекерика-Дониківа. Виконано комплексний аналіз гуцульського діалекту в мові сучасної української літератури. Визначено лексичні особливості гуцульського говору в текстах П. Шекерика-Дониківа. Охарактеризовано календарно-ритуальну лексику гуцулів в зображенні Петра Шекерика-Дониківа у романі «Дідо Иванчік».

Ключові слова: календарно-ритуальна лексика, гуцули, гуцульський діалект, Шекери-Доників, «Дід Иванчік».

Annotation

The qualification work is devoted to the study of the calendar-ritual vocabulary in the Hutsul language using the example of the texts of Peter Shekeryk-Donykiv. A comprehensive analysis of the Hutsul dialect in the language of modern Ukrainian literature was performed. The lexical features of the Hutsul language in the texts of P. Shekeryk-Donykiv are determined. The calendrical-ritual vocabulary of the Hutsuls in the image of Petr Shekeryk-Donykiv in the novel "Dido Ivanchik" is characterized.

Keywords: calendar-ritual vocabulary, Hutsul, Hutsul dialect, Shekery-Donykiv, "Grandfather Ivanchik".

ЗМІСТ

ВСТУП.....	4
РОЗДІЛ 1. Гуцульський говір з погляду його лексичного складу.....	7
1.1. Відображення гуцульського говору у мові сучасної української літератури	
1.2. Загальні лексичні особливості гуцульського говору.....	14
РОЗДІЛ 2. Лексика гуцульського говору крізь призму етнічних традицій: фразеологія і мікропаремії.....	16
2.1. Фразеологічні одиниці гуцульського говору	16
2.2. Паремічні одиниці: привітання, побажання та прокльони	27
2.3. Предвічні слова (примівки)	32
РОЗДІЛ 3. Календарно-ритуальна лексика гуцулів в текстах Петра Шекерика-Дониківа.	
3.1. Календарно-обрядовий цикл гуцулів.....	39
3.2. Найважливіші свята горян.....	43
3.3. Назви місяців у гуцульському календарі структурно-семантичний та етимологічний аспекти	51
3. 4. Родинно-побутові обряди гуцулів.....	56
ВИСНОВКИ.....	60
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	64

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. Відображенням неповторності Карпатського регіону та жителів його є мова. Найяскравішим дзеркалом у цій мові гуцульського етнічного складу картини світу є лексика.

Актуальність дослідження. З огляду на це аналіз творчості Петра Шекерика-Доникова набуває особливого значення, адже його твори написані носієм карпатського етносу, а також гуцульським діалектом; у текстах автора представлено доволі вичерпно. Небуденною подією в українському літературному процесі стало видання роману Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік».

Твір, який майже шістьдесят років вважали втраченим, був надрукований у 2007 році. Роман відразу привернув увагу українських лінгвістів, адже за визначенням В. Грещука «є одним із небагатьох творів, який відтворює особливий тип взаємодії літературної мови і діалектів: в мовленні персонажів та авторській мові засобами орфографії максимально точно засвідчено верховинські гуцульські говірки» [14].

Відомо, що діалектна лексика, зокрема гуцулізми, активно використовувалась і використовується українськими письменниками у художніх текстах. Але, як правило, діалектні елементи переважають у мові персонажів, а самі автори прагнуть дотримуватись літературних норм, часто вважаючи, що зловживати територіальною лексикою не варто.

Інше бачення ми зауважуємо у Петра Шекерика: він писав так, як говорив сам і як говорили його земляки. Дослідники вважають, що текст

написано абсолютизованим фонетичним правописом, який відтворює гуцульську орфоепію і специфічний морфемний склад слів. Якщо у текстах інших письменників пояснень потребують лише окремі регіональні слова, то у романі «Дідо Иванчік» чи інших творах П. Шекерик-Дониківа такої «незрозумілої» лексики досить багато. Це призводить до того, що окремі фрагменти твору важко сприйняти невідготуваному читачеві.

Історія дослідження гуцульського говору є давньою і багатогранною, починаючи від численних етнографічних і фольклорних праць до фахових розвідок. Мову верховинців вивчали Кобилянський В., Жилко Ф., Залеський А., Дзендзелівський Й., Закревська Я. та багато інших. Безпосередньо аналіз мови роману «Дідо Иванчік» здійснювали Барчук В., Грещук В., Зеленчук В.

Зазвичай науковці наголошують, що в авторській мові діалектизми використовуються, перш за все, в етнографічно-побутових описах. Тому саме календарно-ритуальна лексика в гуцульському говорі у творчості П. Шекерика й будуть об'єктом нашого дослідження.

Мета дослідження здійснити повний та всебічний аналіз структурно-семантичних та функціональних особливостей календарно-ритуальної лексики в гуцульському говорі текстів Петра Шекерика-Дониківа.

Магістерські дослідження мають такі завдання:

- 1) здійснити загальну характеристику лексичних особливостей гуцульського говору в мові сучасної української літератури;
- 2) визначити обсяг та типологізувати календарно-ритуальну лексику творчості Петра Шекерика-Дониківа;
- 3) здійснити структурно-семантичний, етимологічний аналіз, охарактеризувати функціонально-стилістичні особливості календарно-ритуальної лексики гуцулів

Об'єктом дослідження є календарно-ритуальна лексика у творах Петра Шекерика-Дониківа.

Предмет дослідження – семантичні, стилістичні, особливості календарно-ритуальної лексики

Методи дослідження. Ключовим методом опрацювання об'єкта дослідження є описовий. Під час аналізу конкретних мовних одиниць використано елементи типологічного і зістаного методів, а також методіку контекстуального аналізу.

Наукова новизна роботи полягає в цілісному всебічному описі лексико-семантичної групи гуцульського говору, що відображена в етнографічних та художніх текстах Петра Шекерика-Доникова дослідженні описано засоби відтворення календарно-ритуальної лексики в гуцульському говорі в творах Петра Шекерика-Доникова. Запропоновано аспект окремої лексико-семантичної групи діалекту.

Практичне значення дослідження. Матеріал роботи може бути використаний при викладанні курсу діалектології у вищих навчальних закладах, під час вивчення української літературної мови в діалектному середовищі в школі для окремих тем гуртків з мови, фольклористики тощо. Результати дослідження можуть бути використані науковцями під час розгляду варіативності компонентів гуцульського тексту та аналізу смислових кодів гуцульського світу (вірування, locus memoгу та міфопоетика).

Структура роботи. Дослідження складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаної літератури.

Апробація. З теми роботи опубліковано матеріал, який називається «Назви місяців у гуцульському календарі структурно-семантичний та етимологічний аспекти (на основі текстів П. Шекерика-Доникова)» у щорічний студенський філологічний вісник.

РОЗДІЛ 1. Гуцульський говір з погляду його лексичного складу

1.1. Відображення гуцульського говору у мові сучасної української літератури

Гуцульський діалект має довгу історію використання в українській художній літературі, почасти в польській, започатковану в новій белетристиці Ю. Федьковичем. Уродженець буковинської Гуцульщини, носій гуцульських причеремоських говірок на початках формування української літературної мови в західноукраїнських землях, коли ще тільки закладалися засади її становлення, під впливом мови творів передусім Т. Шевченка та Марка Вовчка, створює свої художні твори на живій розмовній мові. Такою для письменника було гуцульське діалектне мовлення та багатий місцевий фольклор.

Тому цілком зрозумілою є велика кількість різнорівневих гуцульських діалектних рис як у мові персонажів, так і в авторській мові його творів. І хоч письменник усвідомлював, що літературна мова має бути загальнонародною, а, отже, не може ґрунтуватися на одному діалекті, він все ж таки через різні причини не зміг подолати стихійний вплив гуцульського мовлення на мову його творів, про що свідчить довільне поєднання у ній літературних і діалектних форм.

За словами зазначив М. Станівського, «Тільки в рідких випадках можна помітити в його творах добір діалектизмів з певним стилістичним навантаженням, але такий спосіб їх використання знаходився ще в зародковому стані» [44, с. 85].

Спосіб використання гуцульського діалекту в художніх творах Юрія Федьковича добре охарактеризував Іван Франко, відзначаючи, що він «не писав чистим гуцульським діалектом, але з погляду язика його діяльність визначає змагання – з діалектного ґрунту дійти до загальнолітературної мови» [46, с. 210].

Таким чином, перший досвід використання гуцульського діалекту в

художній мові був певною мірою спонтанним і зумовлений він не стільки естетико-стилістичними настановами, скільки нерозвиненістю і неопрацьованістю літературної мови.

Після Ю. Федьковича гуцульський діалект впевнено увійшов у мовно-літературну практику багатьох українських письменників, як уродженців Гуцульщини, для яких він рідний, увібраний у мовну свідомість із молоком матері-гуцулки, так іще більше тих, хто народився далеко від Гуцульщини, але яких навіки зачарував неповторний колоритний гуцульський говір.

Вже Михайло Павлик, теж гуцул із народження, що продовжив традицію використання гуцульського діалекту в художній мові, на відміну від свого знаменитого краянина, значно частіше вдавався до стилістично вмотивованого добору гуцульських діалектизмів [15, с. 71].

Однак лише в творах Івана Франка [45; 40] на гуцульську тематику добір гуцульських діалектних форм здійснено абсолютно цілеспрямовано, а їх імплементація в мову цих оповідань слугує одним із важливих засобів творення художньої мови.

Щоправда, західноукраїнський варіант формування української літературної мови, одним із найактивніших і найконструктивніших творців якого був сам Іван Франко, має ряд фонетичних, граматичних і лексичних ознак, властивих і гуцульському діалекту, але які не характерні для варіанта української літературної мови, який формувался на наддніпрянській Україні др. пол. XIX ст. [15, с. 71]

Тому етапним щодо особливостей використання гуцульського діалекту в українській художній мові стала творчість східноукраїнських письменників, які вперше взяли до стилізації мовлення персонажів творів на гуцульську тематику під гуцульський говір і вживання лексичних діалектизмів у авторській мові, передовсім Михайла Коцюбинського [30; 26] та Гната Хоткевича.

Обидва письменники детально вивчали гуцульський говір, цілком усвідомлено та стилістично вмотивовано здійснювали добір і вживання

гуцульських діалектних рис в українську літературну мову, сформовану на Наддніпрянщині, однак за способом заманіфестування гуцульського говору в художній мові вони різняться.

Як нам уже доводилось відзначати, мова персонажів «Тіней забутих предків» стилізована під гуцульський говір, однак вона відбиває не всі, а лише найбільш характерні різнорівневі діалектні риси, які виступають репрезентантами гуцульськості. У авторській мові в описах господарського укладу гуцулів, їх звичаїв, обрядів, вірувань, природи використано гуцульські лексичні діалектизми [15, с. 72].

З погляду реципієнта художнього тексту, не знайомого з гуцульським діалектом, таке використання гуцульського говору оптимальне, оскільки, з одного боку, реалізує художні функції говору в художньому творі, а з іншого – не переобтяжує його сприймання, уприсупнює його.

Натомість Гнат Хоткевич у своїх творах на гуцульську тематику у стилізації мови персонажів намагався якнайповніше відтворити гуцульську мовну автентіку, однак така мовна практика, незважаючи на більшу повноту відтворення гуцульських діалектних рис, помітно ускладнює сприймання художнього тексту читачеві, не знайомому в деталях із особливостями гуцульського говору. Чимало лексичних діалектизмів містить і його авторська мова [12, с. 223–224].

Зазначені способи використання гуцульських діалектних рис у художній мові слугували своєрідними еталонами для тих письменників, які вдавались до художнього змалювання Гуцульщини.

Від автора до автора ці способи могли зазнавати кількісних чи якісних модифікацій, однак в суті залишались такими ж: або маркування мовлення персонажів найхарактернішими різнорівневими діалектними мовними одиницями, або прагнення до максимально повного й точного його відтворення; авторська мова містила гуцульські лише лексичні діалектизми, наявність яких визначалась потребами нарації [12, с. 224].

Водночас окремі з письменників, що народились і проживали на

Гуцульщині, в 30-х–40-х роках минулого століття започаткували традицію створення художніх текстів на гуцульському діалекті, зокрема Петро Шекерик-Доників та О. Манчук.

У їх творах гуцульським діалектом виписано і мову персонажів, і авторську мову, авторська мова і мова літературних героїв відтворює найтонші нюанси гуцульського говору, фактично у них гуцульський діалект використано в ролі літературної мови [12, с. 224].

Таким чином, історія використання гуцульського говору в художній мові засвідчує велике зацікавлення в ньому як важливому естетично-зображальному засобі та різні способи його заманіфестування. З цього погляду важливо розглянути особливості використання гуцульського говору в сучасному художньому дискурсі, маючи на увазі тексти, створені впродовж останніх 20 років.

Гуцульський говір залишається й надалі важливим чинником художнього текстотворення письменників із різних теренів як з досвідом, так і зовсім молодих, які пишуть про гуцулів і їх край [9, с. 11].

Жанрово-стильові пошуки сучасної української прози та поезії, для яких характерним, крім іншого, є інтертекстуальність, зумовлює епізодичне використання гуцульського говору, при цьому повнота його відбиття, не вихолощена, як раніше часто траплялося, видавцями-редакторами, і тому вона може бути досить високою, як, наприклад, у романі «Дванадцять обручів» Юрія Андруховича.

Стилізація під гуцульську говірку тут має місце лише в невеликому епізоді, якому безпосередньо передують вплетені в авторську мову поодинокі лексичні діалектизми чи навіть уривки фраз, етнографічні деталі, що творять відповідні пресуппозиції для ідентифікації персонажів як гуцулів [13, с. 214].

На тлі таких маркерів гуцульськості в авторській мові цілком гуцульським сприймається мовлення персонажів. Невеликою кількістю реплік, на жаль, вичерпується використання гуцульського мовлення в мові роману, однак в них досить повно відбито різнорівневі гуцульські діалектні риси, при

цьому переважають фонетичні.

Серед гуцульських діалектних фонетичних ознак засвідчено такі:

– голосний [а] після м'яких приголосних у ненаголошеній позиції переходить у [е] (жель, взєв), а в наголошеній – у [і] (зав'їзав); у частці ся виступає [и] (си, митиси, купатиси, цілюватиси, любитиси, вчивси, не вступивси); після [j] – теж [е] (єк);

– наголошений голосний [и] має обнижену артикуляцію і у вимові наближається до [е] (кєнь, пєшними, бєстрий, такей); така артикуляція характерна і для [и] в закінченнях прикметників після задньоязикового [к] (солодєнькей);

– шиплячі [ж], [ч], [ш] незалежно від наступних голосних, м'які (Артурчіку, чярами, нажени, Чєхію, Чєчню, ночювали, чекали, полишєв, майкращіх, хлопчіку, чістєнько);

– диспалаталізований [ц] та кінцевий [с] (вдовицу, танцуригим, у кирници, дес);

– перехід м'яких приголосних [т'], [д'] у [к'], [г'] (двацікь, бакіг, чєлягю);

– звукосполучення [ир] на місці колишнього [р'] між приголосними (у кирници);

– звук [ц] на місці [ч] у сполучнику чи (ци);

– відсутність протетичного приголосного [в] у формі наказового способу дієслова брати (озьми).

Гуцульські діалектні морфологічні риси відбито не так повно і не так послідовно, як фонетичні. Із них відзначимо:

– закінчення и у формах місцевого відмінку однини іменників першої відміни (у бани, у кирници, але – на базарі);

– форми вищого ступеня порівняння прикметників із префіксом май– (майкаращіх);

– залишки форм колишнього перфекта (шо-с взєв, шо-с вчивси) [9; 6].

Із лексичних гуцулізмів, крім «капчурі» вовняні шкарпетки, в'язані з

різнокольорових ниток, зафіксовано також «легіник» парубок, дорослий хлопець, «файний» красивий, вродливий, «танцюристий» той, хто любить танцювати, «сарака» бідолаха, гадина «змія», «любаска» коханка, «нич» нічого, «йой» ой.

Якщо ефективність традиційного використання гуцульського говору ґрунтувалась на опозиції діалектного літературному, то вона в аналізованому тексті ускладнена іншомовними текстами, прислів'ями, приказками, крилатими фразами, біблійними висловами, цитатами з художніх творів, довільними або клішованими висловлюваннями-репліками тощо, а тому стилізація під гуцульське мовлення свою естетично-художню значущість отримує у контексті всіх інших інтертекстуальних одиниць [13, с. 215].

До використання гуцульського говору в художній мові вдаються і молоді літератори, передовсім із Галичини. Як зразок вживання гуцульських діалектних рис проаналізуємо уривок із роману «Білий слон» Марії Римар. Оскільки події роману розгортаються переважно на Гуцульщині, а серед персонажів є й гуцули, то автор мову персонажів стилізує під гуцульську говірку [15, с. 72].

Характерно, що більшу частину тексту, стилізованого під гуцульський говір, авторка роману сама не творила, а дослівно використала фрагменти з етнографічних описів відповідної тематики В. Шухевича [62, с. 201–203], який намагався у своїх записах зберегти автентичну вимову гуцульських оповідачів.

У тексті роману гуцульський говір використовується неодноразово, але й у наведеному уривку, як і в інших місцях, стилізацію здійснено неповно й непослідовно, хоч в цілому колорит гуцульського мовлення передано. Ряд яскравих гуцульських діалектних ознак або не відбито, або в одних формах відбито, а в інших – ні. Щобільше, та сама мовна одиниця в одному навіть мікротексті подається то як діалектна, то як нормативна.

Так, характерну фонетичну рису гуцульського говору м'якість шиплячих приголосних відбито тільки у слові душьи, але на початку уривку це ж слово передано без пом'якшення [ш] – душу. У всіх інших випадках

вживання [ш] та інших шиплячих, їх м'якість жодним чином не передано.

Аналогічно [а] після м'якого приголосного у слові взяти на початку передано як [и], однак через кілька рядків ця діалектна ознака в цьому ж слові відсутня, пор. взяти пшениці. Це є наслідком неточності в перенесенні текстів у записах В. Шухевича, а часом і прикрих помилок, допущених авторкою роману. Якби вона була уважнішою, то звернула б увагу, що у В. Шухевича *взьити* пшениці, а не взяти, *змішьити*, а не змішати, на *зістрить*, а не на зістрінь тощо [62, с. 201].

Подібних помилок не трапляється лише в тих сучасних письменників, які є вихідцями з Гуцульщини. Одним із таких є косів'янин Василь Шкурган, автор двох збірок поетичних творів та новел. Гуцульський говір прозирає вже в назвах самих збірок – «Кілько того світа» [61], «Ади жию» [60].

У використанні гуцульського говору в прозі В. Шкурган нагадує Марка Черемшину: в авторській мові трапляються лексичні гуцульські діалектизми, зумовлені тематикою новел, а мова персонажів – це літературно опрацьоване гуцульське діалектне мовлення з його характерними фонетичними, граматичними, лексичними ознакам [61, с. 190].

У поезії В. Шкургана, в збірці «Кілько того світа» [61] тексти віршів написані сучасною літературною мовою. У низці поезій помітні більші чи менші вкраплення гуцульських лексичних діалектизмів [60, с. 90]

Однак у другій збірці «Ади жию» [61] усі поетичні тексти написані гуцульським діалектом, власне у цих поезіях діалект замінює літературну мову.

Мотивацію звернення до рідного говору в своїх поезіях автор подає в коротенькому вступі «Замість передмови», написаному, до речі, теж гуцульським діалектом [61, с. 50]

Отже, Василь Шкурган [60; 52] практикує двояке використання гуцульського говору, зокрема говірок околиць Косова, в мові своїх художніх творів: в одних авторську літературну нормативну мову доповнює соковите діалектне гуцульське мовлення персонажів, а в інших – гуцульський діалект взагалі замінив літературну мову.

І в одному й у другому підходах досить повно й послідовно відбито весь спектр фонетичних і граматичних гуцульських (косівських) діалектних рис та відповідний пласт гуцульської діалектної лексики, передовсім побутової, ландшафтної, ботанічної, зоологічної, будівельної та ін.

Правда, у питанні використання діалектів у художній мові завжди варто пам'ятати не лише про його позитивний бік, а й про негативний. Таке тотальне вживання будь-якого говору, навіть самобутнього і дуже колоритного, у художніх текстах несе в собі загрозу творення значних перешкод для пересічного читача, не знайомого з особливостями цього говору, для сприймання твору [13, с. 216].

1.2. Загальні лексичні особливості гуцульського говору

Письменник, якщо він хоче, щоб його твір став доступним для читацького загалу, повинен подбати про те, щоб мова його твору не була переускладнена засиллям діалектних форм, діалекту загалом. Із цього погляду оптимальним варіантом, сказати б, класикою використання говору в літературній мові може слугувати мовно-літературна практика автора «Тіней забутих предків» [30; 26].

Однак, щоб у використанні гуцульського діалекту в художній мові досягти такого ефекту, як М. Коцюбинський, треба так ґрунтовно готуватися до творення тексту, як він сам, вивчити діалект, визначити характерні ознаки говору, через які передати колорит і чар місцевого мовлення. Цих ознак може бути більше чи менше, проте вони мають бути маркерами адекватного, точного відбиття діалектних рис, бо помилкова стилізація мовної форми знижує ефективність використання говору в художній мові.

Так, окремими гуцульськими діалектними рисами, здебільшого лексичного, особливо в мові персонажів, маркована мова героїв у романі Юрія Іллєнка «Доповідна Апостолові Петру» [23- 25].

Гуцульські діалектні риси в цьому уривку репрезентують перехід [a] в [e] після [й] (ім'є), фразеологізм-прокльон шлях би її трафив, кілька лексичних

діалектизмів, зокрема пукавка «пістолет», злапати «спіймати», полонина «високогірне пасовище».

Впадає у вічі помилкова подача гуцулізму сарака як сарако «бідолаха», а трохи нижче в авторській мові воринє як варіння.

Лексичні особливості цікавили багатьох мовознавців, тому унаслідок цього поступово з'являлися словники, наприклад, додаток до самостійних лексикографічних праць «Гуцульські говірки: Короткий словник» за ред. Я. Закревської [11], «Гуцульська міфологія: Етнолінгвістичний словник» Н. Хобзей [47].

Отже, гуцульський діалект, як і раніше використовується в сучасній українській літературі як важливий чинник художнього текстотворення. Способи його застосування різні: від маркування мовлення персонажів окремими фонетичними, граматичними й лексичними гуцульськими діалектними рисами до використання гуцульського діалекту в ролі літературної мови.

Сучасні автори вільні у виборі способів вживання діалекту в художній мові, його використання більше не регламентується редакторами-видавцями, художні тексти публікуються в авторській редакції без редакторських поправлень діалектних форм.

Водночас використання гуцульського діалекту замість літературної мови у художніх текстах, включаючи авторське мовлення, цікаве як підтвердження самодостатності говору щодо художньої мови, створює значні перешкоди у сприйманні твору абсолютною більшістю читачів, які не знають особливостей гуцульського говору.

Отож лексику ми будемо аналізувати, зокрема за лексико-семантичними мікрогрупами, пов'язаними з особливостями діяльності життя, сприйняття та уявленням гуцулів.

РОЗДІЛ 2. Лексика гуцульського говору крізь призму етнічних традицій: фразеологія мікропаремії

2.1. Фразеологічні одиниці гуцульського говору

Фразеологічні одиниці здавна вважають однією зі специфічних рис кожної мови, адже, уміщуючи в собі велику силу експресії й емоційної наснаги, вони є яскравим виявом зображальних і естетичних якостей мови, надають їй образності, переконливості, краси та виразності.

Найяскравіше своє виявлення фразеологізми знаходять у живому мовленні народу – як в усній, так і в писемній його формах, свідченням чого є використання фразеологічного багатства мови в творах різних авторів. Специфіка функціонування фразеологізмів у мові українського народу, їх функціональне навантаження, зображувальні можливості постійно виступають об'єктом дослідження мовознавців [21, с. 4].

Проблема функціонування фразеологізмів у мовленні є досить-таки актуальною й цікавить дослідників як літературного, так і діалектного мовлення, адже одним із джерел формування літературної фразеології є народна мова. Гуцульська говірка із своїми фразеологічними одиницями посідає тут особливе місце, а роман Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік» [52–48] являється її яскравим прикладом.

Мова роману становить значний інтерес для дослідників гуцульських діалектів, з одного боку, і фразеології – з іншого, адже у творі представлено надзвичайно багатий фразеологічний матеріал, що містить риси гуцульської діалектної фразеології.

Досліджуючи проблему створення діалектних словників до літературних творів, В. Заленчук аналізує мову цього твору, акцентуючи увагу на особливостях не лише гуцульської лексики, а й фразеології: «Тут зафіксовано як трохи видозмінені відомі в літературній мові фраземи..., так ісуто локальні...» [22, с. 200]

У романі виділено широкий спектр фразеологічних одиниць, які, з одного боку, належать до фразеологічного фонду української мови загалом, а з іншого – представляють гуцульську діалектну фразеологію, яка визначається як сукупність стійких сполучень слів, «що виступають у мові як єдині, неподільні цілісні за значенням вислови, функціонування яких обмежується певною територією» [15, 71], а також у своїй структурі відбиває фонетичні, граматичні та лексичні особливості діалекту, що й стало основою виділення таких одиниць.

Ми не ставимо за мету з'ясувати особливості діалектної фразеології пропонованого художнього твору, тому й не аналізуємо їх із цього боку, але при вибірці фразеологічного матеріалу враховували зазначені критерії і брали до уваги також і фразеологічні одиниці, що входять до складу гуцульської діалектної фразеології.

Відмінність української літературної та діалектної фразеології пов'язана, передусім, із відмінностями лексичного матеріалу, на базі якого створені відповідні фразеологізми. М. Олійник, яка активно досліджувала фразеологію гуцульських говорів, до діалектної фразеології відносить фраземи, які не зафіксовані в словниках української мови; які мають таке саме значення, що й фразеологічні одиниці, зафіксовані в словниках, але відрізняються від них окремими лексичними компонентами; які увійшли в літературну норму з іншим значенням, ніж у гуцульських говірках, а також мають певні фонетичні, акцентуаційні особливості [37, с. 7–8].

Тому в аналізованому творі можна виділити значну частину фразеологізмів, що є лише місцевими варіантами загальноукраїнських фразеологічних одиниць. Фразеологізми, передаючи найтонші відтінки душевних порухів, надаючи висловлюванню національного колориту і збагачуючи наше мовлення, роблять його образним, виразним, емоційним і при цьому в мовленні функціонують паралельно з лексичними одиницями, що служать для побудови висловлювань, але частотність та доречність їх використання різні.

Це пояснюється, насамперед, їх функціональним навантаженням, адже основна функція слова – номінативна, фразеологізм же, виступаючи складним лінгвістичним знаком, призначений не стільки для називання певних предметів, явищ, ознак, скільки для їх образно-емоційних оцінок, що й зумовлює основну функцію фразеологічних одиниць, яким, передусім, притаманне характеризує начало, тобто експресивно-оцінну. Переважно через емоційну сферу, передаючи не лише предметну, а й естетичну інформацію, письменник викликає в читача як уяву, так і переживання [37, с. 8].

Мова роману становить надзвичайно багатий матеріал для лінгвістичних студій, що пояснюється його змістовою стороною, адже етнографічний характер твору зумовлює й широко представлений набір фразеологічних одиниць різних тематичних груп, що охоплюють різноманітні сфери людської діяльності, міжособистісних стосунків тощо.

Фразеологічні одиниці «позначають далеко не все пізнане людиною, а лише ті моменти, які з точки зору мовного колективу необхідно представити образно, емоційно, експресивно» [17, с. 8].

Описуючи життя й побут гуцулів, їх громадську діяльність, особистісні стосунки, риси вдачі, поведінку, автор використовує фразеологізми різних тематичних груп, різної структури тощо.

Найпоширенішими тут виступають такі групи фразеологічних одиниць, які дають **експресивні характеристики психічного стану**: «*так весело стало на душі*» [54, с. 36], «*очі аж сіяли з радості*» [54, с. 112], «*тенькнуло у серця*» [54, с. 113, 151, 198], «*потемніло ув очех, запіло в ушех*» [54, с. 200], «*верешшєло ни своїми голосами*» [54, с. 201]; такі одиниці органічно вплітаються в авторське мовлення, і їх емоційне сприйняття підсилюється контекстом: «*аж волосє на голові устало... зстрахе він таки прикипів до лавиці*» [54, с. 205], «*в них кєпит оден на одного всередині.... Би були з него таки живцем кєшки мотали*» [54, с. 207].

Досить-таки чисельною є група фразеологічних одиниць, що позначає **почуття страху, тривоги**: «*дрижєв єк лист на трепеті вид вітру*» [54, с. 10],

«гиб я иззострахе» [54, с. 40], *«зострахе я лелів, ек лист на трепеті... ховав голов аж у пазуху собі»* [54, с. 40], *«студений піт збивав, аж пропаснищев мене трєсло»* [54, с. 40], *«аж рот заціпило ми зострахе»* [54, с. 42], *«мене ише гірший страх зиймав»* [54, с. 42], *«з таким страхом, шо аж зубами кленцкотів»* [54, с. 178], *«пережив такого страху»* [54, с. 12], *«обимліли зострахе»* [54, с. 168], *«зострахе побілів»* [54, с. 266], *«на голові волосє сторцом ставало»* [54, с. 323].

Вагомими, хоча й не такими чисельними, у творі є тематичні групи фразеологічних одиниць, які охоплюють такі характеристики, що стосуються емоційної сфери людини: **позитивні та негативні якості людини:** *«такий єс ми став студений у серця, тамерзкий у душі»* [54, с. 105], *«ледви на ногах держєв»* [54, с. 108], *«очі аж сіяли из радости»* [54, с. 112], *«був тилкої вдачі»* [54, с. 141], *«мав велику охіть на...»* [54, с. 143], *«менче маютьчєсу судєниці єзиками бріхні молоти ... лиш треба мати свій розум при собі»* [54, с. 213], *«лицє вогнем папало з устиду»* [54, с. 105], *«лицє лупило з устиду»* [54, с. 113]; *«хвилювання, тривога, переляк: розсіваючи зором на всі боки»* [54, с. 110], *«йиго серце нараз закаменіло»* [54, с. 283], *«аж руки собі ломила з туску»* [54, с. 193], *«в її жилах кров застивала»* [54, с. 144]; *«злість: аж кров на губах її висєкнула, так сердито закусила зуби»* [54, с. 38], *«криз зуби засипів»* [54, с. 38], *«завєто проці в кріз зуби... заскреготав зубами...»* [54, с. 264], *«плунути у юшку»* [54, с. 174], *«аж кришивси в хаті из злости»* [54, с. 152], *«лиш вічно гнівом кипів»* [54, с. 151], *«аж піна з рота йиму порскала»* [54, с. 303].

Є групи фразеологічних одиниць, що надають характеристику **фізичного** стану людини. Різні види діяльності передано фразеологічними одиницями, що виражають:

- **сміх:** *«я з того довлегу у сміх, аж поземни покотивси»* [54, с. 24], *«зареготівси такдуже, на всий рот...нієково стало на души від того зловтішного сміху»* [54, с. 267], *«так си пудно реготали, шо аж слизи всіх обливали»* [54, с. 252], *«зосміхе хапнулироти в жмені»* [54, с. 326];
- **мислення:** *«дідо цілов душев потонув у глибокій задумі»* [54, с. 24],

« гадки мої нидавали ми спати» [54, с. 40], «міні борзо шибали гадки у голові» [54, с. 40], «зимисленими очіма роззеравси дідо по світі» [54, с. 23];

- **говоріння:** *«ни умів й добре рот отворити» [54, с. 70], «про це й слівцем йиму ниписнув» [54, с. 146]; «аби витак мене мали за шо судити та в зубах носити» [54, 72];*

Також можна виділити групу фразеологізмів, які стосуються **праці**, наприклад, описують:

- **тяжку працю:** *«запрег до свої страшної роботи, бо Юрішко давси йиму так вимуштрувати...» [54, с. 146], «майже уся газдівка спала на йго плечя» [54, с. 134];*
- **небажання працювати:** *«ни мав охоти до роботи, ни мав до роботи ні волі, ніохоти» [54, с. 273]; «бідність, нужду: з голоду умерав» [54, с. 33], «аж за голов ловиласи та биласи руками по полах из нужди» [54, с. 31], «з голоду пух» [54, с. 154], «здох з голоду під плотом» [54, с. 154].*

Для вираження міжособистісних стосунків автор використовує дуже колоритні одиниці, що підкреслюють **ставлення та емоції** персонажів: *« клєла діда, на чім світ стоїт» [54, с. 37], «рвали одно одному волосє на голові» [54, с. 39], «ек би вна трафіла на инчєго чьоловіка, такого нашевковатого, ек уна, то би її вже давно видсидів» [54, с. 107], «пудно сваривси з ними, нацвікуючі їм пальцем» [54, с. 32], «але й баба видразу ужєхнуласи, так шо їй начєс заціп рот, ек би смолов засмолив» [54, с. 31], «мижи ними майже ніколи ни було доброго слова, любої розмови» [54, с. 141], «уни стали йго ворогат такими, шо у лижці води би йго втопили, коби лиш могли» [54, с. 174], «так розкричєвси, шо аж слина порскла йиму з рота» [54, с. 153], «ніхто ни смів против них и слівцем писнути» [54, с. 148], «він став богом й паном на всі гори» [54, с. 147].*

За формою фразеологізмів охарактеризовують вживання в певному контексті **синонімічних фразеологічних одиниць** (*«таки наївси мижи ними пудного страху, бо уни обоє мало насмерть си ни вибили, й то через дурницю»*

[54, с. 33]); лексема *пудного* від слова *пуд*, а літературною мовою те саме, що *ляк* – є синонімом до слова *страх*. Використання **ампліфікаційних рядів** («*міні видразу здоймалоси волосє на голові, д'горі тай ишов студений мороз по цілим тілі, вид голови дов ніг*» [54, с. 40]; «*Иванчіка, то видразу тенькнуло в серцях, шо то єго єкєс лихо ни минет... может йиго навіки звалити з ніг...*» [54, 323]) сприяють підвищенню рівня експресії та динамізму описуваних подій. Інтенсивність виконання дії виражається як звичайними фразеологізмами, так і фразеологізмами, які містять у своєму складі **порівняльний компонент**, що відображає найхарактерніші ознаки: «*єк би оком кліпнуло, єк я стрілов летів*» [54, с. 9], «*кури ни своїми голосами зкодкодали*» [54, с. 15], «*верешшєло ни своїми голосами*» [54, с. 201], «*на всий рот голосно плєсали жєртівливих (про колядки)*» [54, с. 93], «*плакала так, шо аж серце рвалося, аж душа розсипаласи з великого жєлю*» [54, с. 120], «*ніг була упала, шукаючі*» [54, с. 49], «*аж у три погібєли звивало*» [54, с. 135], «*аж земня здригаласи*» [54, с. 177], «*в одєн заскок побіг у хату*» [54, с. 166], «*на коліна падав та просив*» [54, с. 162], «*єк приходила їм кортєчька заспівати, то співали їх на всий рот*» [54, с. 136].

Аналіз зібраного матеріалу засвідчує, що використання гуцульської діалектної фразеології у творі, як і літературної, охоплює різноманітні сфери життя й побуту гуцулів, відображаючи це на фраземному рівні, наприклад, уживання фразеологізму *аби мочі хоть-кому плунути у юшку* замість літературного *наплювати в борщ* відображає особливості місцевого побуту тощо.

Характерною рисою діалектної фразеології є вживання фразеологізму зі значенням, що **не властиве йому в літературному мовленні**: «*аж мороз тілом ишов вид того сміху ... таж ходором ходив по хаті...*» – замість «*мороз іде по тілу*» для передачі відчуття холоду або страху.

Крім названих, велика група фразеологічних одиниць різних тематичних груп використана автором для вираження інших різноманітних характеристик, що надає подіям твору більшої **динамічності та експресивності**: «*ніхто ни*

смів си й палцем дотенути» [54, с. 17], *«сховав и мене ліс у свої холодні обійми»* [54, с. 20], *«нашипала би позавушників»* [54, с. 36], *«ни міг я ока зажмурити»* [54, с. 40], *«у вухах піло»* [54, с. 78], *«сміючіси ни раз при тій забаві аж до сліз»* [54, с. 79], *«усекої прехтики наберав собі у голов»* [54, с. 136], *«око вело вид студєни»* [54, с. 9], *«йиго запирут кудас у світ полетіти»* [54, с. 137], *«згонив из світа й нивинних людий»* [54, с. 184]; *я став на хвильку, запер у собі дух»* [54, 27] тощо.

Фразеологічні одиниці, як і інші мовні засоби твору, виражаючи ставлення автора до висловлюваного, до персонажів твору, служать для передачі стану персонажів (фізичного, психічного), характеристики певних рис вдачі, опису зовнішності тощо. Найбільш представленою, як показує зібраний матеріал, у творі є група фразеологічних одиниць, яка виражає емоційну сферу людини – страх та інші почуття персонажів оповіді в певних ситуаціях, що його лякають (похорон, привиди тощо).

Наприклад, дуже поширеною є група фразеологізмів, які використані автором у процесі опису похорону Олексія, що служать для передачі почуттів, емоцій, зокрема, **почуття страху та певного душевного болю**, який відчувають присутні: *«провадити войну на житє й смерть»* [54, с. 402], *«мусит мати камнене серце»* [54, с. 403], *«грізно лупаючі очима»* [54, с. 404], *«ти мій навіки, до гробної дошки»* [54, с. 406], *«шош дивне скобитало йиго за серце»* [54, с. 406], *«хотів...зигнати з світа»* [54, с. 408], *«аж серце в грудех застивало»* [54, с. 411], *«чесина здаваласи йиму роком»* [54, с. 412], *«трошки легше стало на серци»* [54, с. 412], *«такий страшний гвалт завівси, шо всім людем у хаті аж кров стигла в жилах»* [54, с. 419], *«нігде було стати»* [54, с. 420], *«Олексій зажмурит свої очі»* [54, с. 423], *«змірєв ...своїм бистрим зором»* [54, с. 428], *«Иванчік зострахе аж побілів»* [54, с. 430], *«аж за голови имивси»* [54, с. 432], *«гвалтувала та голосила ни своїми голосами»* [54, с. 433], – зокрема вживання останнього фразеологізму як синоніма до лексичної одиниці підсилює висловлення, надаючи йому більшої динамічності.

Фразеологічні одиниці, використані автором у тих граматичних формах,

яких вимагає певна синтаксична конструкція, органічно вплітаються в канву художнього тексту й уживаються як у мовленні персонажів, так і в авторських описах подій, явищ, а також для характеристики тих же таки персонажів.

При цьому автор використовує фразеологічні одиниці, які означають різні сфери людської діяльності. Цікавою є група фразеологічних одиниць, які характеризують головного персонажа твору – діда **Иванчіка**: «*дістанет добру школу*» [54, с. 124], «*з йиго роботи не будет нієкого діла*» [54, с. 124], «*доків був малий, то усеку біду зводив, таку, шо стариня з ним ради ни могла дати*» [54, с. 125], «*її Иванчік, Богу декувати, направився на добру дорогу й охічно зачев ходити до школи*» [54, с. 131], «*єк лиш міціцько забрішіт на зорі, то Иванчик уже збравси до школи*» [54, с. 131], «*учів він дітву письма – п'єте почерез десете*» [54, с. 131], «*ни знаєт нічьо: ні бе, ні ме*» [54, с. 131], «*біда знаєт, куди йиго ноги ни носили*» [54, с. 131], «*дітва такий галас зводила, шо аж годі було вуха заткати*» [54, с. 132], «*єк би йиму єзик у роті заціп*» [54, с. 291], «*такий п'єний, шо аж єзиком у роті ни міг обертати*» [54, с. 132], «*аж йиго (Иванчіка) тот усміх заскобитав у п'єтах*» [54, с. 300], «*аж піна з рота йиму порскала*» [54, с. 303], «*ни хотів собі жінков світ путати*» [54, с. 127], «*йиму шуміло у голові*» [54, с. 127], «*однов ногов уже був на тім світі*» [54, с. 383], «*на голові волосє сторцом ставало*» [54, с. 323].

Тут варто виділити не лише окремі фразеологічні одиниці, а й так звані ампліфікаційні ряди, які характеризуються нагромадженням фразеологічних одиниць у певному контексті, що є засобом створення експресії, емоційного **підсилення** висловленої у творі думки: «*...слова вкололи Иванчіка в саме серце... знов усекі гадки зачели йиму роєм бжіл летіти в голов*» [54, с. 301]; «*по сповіді Иванчік знов став икийс сам ни свій, порхей та неспокійний...єкби німий, ні до кого й словечком си ни обзивав... в души ни мав спокою, бо зачело йиго сумліне ише гірше гризти, єк оперед сповієв... шош пудне варилоси в йиго серци, а у голові переверталоси раз у раз всекі гадки... аж студений піт йиго збив*» [54, с. 289]; «*...диков завистьов засвітилоси йиго очів тот раз ни гризло йиго сумліне, шо то він зло дієт, бо на хвильку йиго серце було так*

закаменіло...» [54, с. 297]; «А Иванчіка, то видразу тенькнуло в серцях, шо то єго єкес лихо ни минет... может йиго навіки звалити з ніг...» [54, с. 323].

Такі ампліфікаційні ряди автор використовує для характеристики й інших персонажів твору, підсилюючи емоційність сприйняття думки, надання їй образності, емоційності: *«вискірела білі, острі зуби, ...аж на ній серсть їжиласи, ...туд грудьми так билоси серце, ...аж світ ми темнів ув очех, ...опередь моїх очій, єк би из земні ; молоко у кров перемінювали, людей из світа згонили, удвоє збигали та вигонили очі з голови» [54, с. 173]; «Шкиндя вже ни обзивавси, лиш заскреготав зубами так остро, шо мало шо їх ни покришив та й лиш процідив криз ні...» [54, с. 211]; «повстала біда на світі, шо сєгодне нима віри нікому, бо я би си періш був смерти надієв...спересердя млість приступала аж до серця» [54, с. 262].*

Використання фразеологічних одиниць як засобу характеристики персонажа допомагає авторові не лише уникнути невиправданих повторів, а також урізноманітнити мовлення, показати його багатство та виражальні можливості.

У творі широко представлені фразеологічні одиниці релігійної тематики, що зумовлено характером твору, його змістовою стороною, зокрема, **звернення до Бога з проханням про допомогу**, з одного боку (*«най Бог боронит» [54, с. 38], «дивици цілий день на Божий світ» [54, с. 15], «ни дай то Боже» [54, с. 16] „ни дай Госидку року другого такого» [54, с. 33]), і згадка про нечисту силу – з іншого («перед ничістов силов [54, с. 59], просив ничісту силу [54, с. 65], ничіста сила вже стратила свою міць [54, с. 69]; била поклони та й цулувала земню [54, с. 37]; побідив йиго й за кару струтив на тридев'єту земню, аби си він там кошелав и панував, а ни на Божим світі [54, с. 129], однов ногов уже був на тім світі» [54, с. 383].*

Як засвідчує зібраний матеріал, основою багатьох фразеологічних одиниць є слова на позначення частин та органів тіла людини, які базуються на світоглядних позиціях українців і часто асоціюються з певними народними уявленнями та досвідом. Тому великий масив досліджуваних нами усталених

словосполучень і групується навколо слів, пов'язаних із частинами людського тіла; це можна пояснити тим, що соматизми несуть великий потенційний вказівний заряд, що реалізується у вираженні різних значень.

Використовуючи фразеологізми, до складу яких входять такі важливі органи та частини, як голова, око, серце, нога тощо, автор підкреслює їх роль як засобів пізнання навколишньої дійсності (органи чуття) та здійснення найрізноманітніших дій і процесів, підкреслює ту роль, яку вони відігравали і продовжують відігравати у житті людини, що й відбито в народній фразеології [63].

Зі структурного боку варто зазначити, що переважають фразеологічні одиниці, побудовані за структурою словосполучення, хоча поряд із ними автор активно використовує фразеологічні одиниці, побудовані за структурою речення: поряд із традиційними фразеологічними одиницями у творі використано й прислів'я та приказки, уживання яких підпорядковане певному задуму: вони виступають джерелом народної моралі, засвідчують стійкі переконання; причому їх нагромадження на одній сторінці (поряд з іншими фразеологічними одиницями) створює певний калорит: «*Кажут, що лиш пусти котюгу під стів, то уна видразу вилізет тобі й на стів* [54, с. 48]; *Нидурно то кажут старі люде, що ліпшия из свої печі росівниця, ек з чужеї печі книші* [54, с. 48]; *Ек то кажут – «трафила коса на камінь»* [54, с. 172]; *Казав, що «лихо ніколи ни спит ні вночі, ні в днину»* [54, с. 196]; *Казав, що – «чужими руками лиш добре грань з печі вигрїбати»* [54, с. 229]; *чужими руками лиш добре грань замітати* [54, с. 102]; *... клопїт мав, бо ни йшли нам роги докупи, лиш на боки врозтїч* [54, с. 275]; *дїдо любив так жити, шоби було людем добре з ним, а йиму з людьми* [54, с. 62]; *добру газдиню смерть би ніколи ни застала, посто сидїчі* [54, с. 102]; *Кажут, що гора з горов си лиш ни зийдет, а чоловік з чоловіком, то завше си може зийти* [54, с. 215]; *Усе йшло йиму руков, то однако він мав, ек то кажут, «сім бїд до обїд», й то «ни однаких»* [54, с. 140].

Поряд із такими структурами варто виділити групу стійких

словосполучень, які виконують роль своєрідних побажань, заклинань, часто повчального характеру, що **базуються на принципах народної моралі** і без яких неможливо уявити мовлення звичайних сільських людей: *«чес на чесі ни стоїт»* [54, с. 271]; *«най так пудно вам ни вилізаят очі на мене, бо я си їх ни бою»* [54, с. 208]; *«най пуство вам ни вилізаят очі на мене»* [54, с. 208]; *«біда йиго бери»* [54, 192]; *«роб'єт, шо про людське око, то ни по-людськи йшло»* [54, с. 168], *«ше ек би на сміх»* [54, с. 147]; *«до рани би її тулев, така ув очі чємна виглядаєт. А поза очі инчєї говорит. Погано любили пошуждати хрєстєнина, най лиш її одєн Бог заплатит из вишиного неба по її правді»* [54, с. 48].

Варто відзначити, що серед названих фразеологічних одиниць переважають одиниці з відносно прозорою етимологією, але поряд водночас вживаються й такі, які містять діалектні риси, що значно ускладнює сприйняття твору, з одного боку, і робить виклад більш реалістичним, відбиваючи особливості місцевої говірки, – з іншого.

У творі поєднуються фразеологічні одиниці, що мають риси діалектної та літературної фразеології; це є свідченням органічних зв'язків і єдності мови народно-розмовної та літературної.

Використання діалектної гуцульської фразеології в романі служить для надання тексту соціальної оцінки, відтворення національних особливостей, місцевого колориту, а також є засобом індивідуалізації мовлення як автора, так і персонажів його твору. Фразеологічні одиниці надають мовленню динамізму, виразності, образності, експресивності [63].

Твір про життя і побут гуцулів не можна уявити без виразних, експресивних метафоричних одиниць – фразеологізмів, які у тексті виконують певні функції: *номінативну* (називання явищ, ознак, дій), *пізнавальну* (їх характеристика) *конотативну* (їх оцінка), *виховну* (вплив на читачів та оточуючих) та *експресивно-оцінну*, а також пожвавлюють мовлення, увиразнюють його. Надзвичайно багатий фразеологічний матеріал сприяє реалізації жанрових особливостей твору і засвідчує, передусім, його

етнографічний характер.

2.2. Паремічні одиниці: 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 прийдешнього...».

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 [16, с. 320].

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

Вітання. Початкова формула 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?*» [54, с. 201], «*Гаразд, єк ти дужий, Дмитрику?*» [54, с. 201]. Потім цікавляться справами: «*А миром ті, тезку?*» [54, с. 201], «*Миром, єк ти, тезочку?*» [54, с. 201], «*Єк у вас двох – діти? Челяда? Та все на газдівці?*» [54, с. 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 свєтій, запашній» [54, с. 201]. З наведеної бесіди робимо висновок, що вони дотримуються «старовіччини» і шанують Сонце.

Горяни, які ідентифікують себе з « новою » вірою (християнством), вважають таких людей « блудцями ». Заблудитися для гуцулів є одним 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) [50, с. 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 Пекурн їх знаєт, бо вни лиш йиму служєт тай молєтси, а ни Богу. Єк кажет піп, свєтивбиси, у церкві на наказаню, - “ то дикуни, а не люде”» [54, с. 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 *«Божє помагай» [54, 372], «Дєковать! Най и тобі Бог помагаєт, Иванку» [54, с. 372].*

Означення Бога у такому випадку немає. Деякі дослідники виводять походження фрази із християнства, проте її доцільніше вважати анахронізмом ще з язичницьких часів, адже відповідь на *« Божє помагай!»* у гуцулів може бути: *«Казали боги, щоб помагали і ви».*

У цьому разі прослідковуємо поєднання « нової » віри зі « старою ». Здоров'я та добробуту бажають гуцули під час різного роду святкувань. Під час віншування нього використовують, наприклад, такі фрази: *«Дай Божє й*

вам шестя та здоров'я й многоліт из цими світками» [54, с. 78], *«Дай йому, Боже, в голов розуму»* [54, с. 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 житє благословит, абесте були плодючі, ек света матір-земня. Дай вам Боже з роси, з води, з паши, з ліса, з рілі – усега добра й достатку»* [54, с. 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 когос люде ни пизнают, то гіркий йиго світ»* [54, с. 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.

Прокльони. М. Лаврук у книзі *«Гуцули українських Карпат»* вказує, що в добрих побажаннях горяни є такими ж щирими, як і в протилежному – у прокльонах, тому ці паремійні одиниці теж є широко поширеними серед гуцулів. Їх вживають не лише у ситуаціях, коли хтось «споблічив» співрозмовника [32, с. 93].

Часто це відбувається у побутових розмовах між «хатніми» або між сусідами: хтось когось злякав (*«пужі-і-іла би ти біда голов страшна а велика»* [54, с. 19]), чи намагається залякати (*«пужіли всеков бідов, пужів би вам медвідь ребра»* [54, с. 204]) чи хтось забагато їсть (*«жеріт, жер би вас гад, йкісте бешиєсно проїсні»* [54, с. 128]). *«Іноді проклинують і тварин, а саме дичину, яка втекла від мисливця: «біг би їх побив на гладкій дорозі»* [54, с. 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, ів би йй итуку та калюше, єкого ворога великого уродила на цес світ ... хльов, єк 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?»* [54, с. 351].

Особливу групу складають прокльони чи замовляння, що пов'язані з худобою, оскільки вона визначала багатство, добробут гуцула, того ставились до худоб днюайливо та з особливою повагою. «Маржина» на полонині, куди її виганяли на все літо потребує особливої уваги. Пастухи проводять різні магичні дії, пов'язані з «пиклуванням пастухів про одержання якнайбільшої кількості молока від дійної худоби» 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»* [54, с. 388].

Шанування роду для гуцульського світогляду є одним із ключових понять. Наприклад, у новелі «Перед косовицею» В. Портяка [38] на запитання солдата про його ім'я, малий Процик хоче сказати, що він *«називається Прокіп, син Петра»* [38, с. 39]. «Прокіп, син Петра» – фраза, яка окреслює важливість пам'яті роду та приналежності до батьківського роду.

Таким чином бачимо, що горяни крізь теперішнє бачать минуле. Окрім цього, усі часи одночасно співіснують у світобаченні гуцулів, що підтверджує поезія В. Герасим'юка «Молодий ліс»: ліс тут *«об'єднує мертвих і живих, оприявнює духовний стан і характер цієї позачасової спільноти»* [28, с. 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-Доникова, де прокльони є серйозними і стосуються вірування гуцулів, це опис сварки баби Єлени та діда Иванчіка після того, як старий мольфар наспіхається над молитвою до Господа Бога: *«Отчі наш, татку наш. Кури крав, у міх клав. Кури кокотіли, у міх лізти не хотіли. Очінаш ожеєси, шо єс украл, принеси. Я украл ковбасу, завтра рано принесу. Амінь»* [54, с. 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 єс ми докорив та досолив. Хоть и зараз пропадь ми з перед ичь навіки, то голосити за тобов ни буду...»* [54, с. 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 вавчїт – светого Духа – ци чюєш – амінь. Госпидку – раз ти кажу окротиси ти, яведо погана, – помилуй нас грїшних – тис бес си за вилиці у дурній боли, ек ти тиснеш котика – прости, Госпидку, грїхи наші»* [54, с. 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»» [32, с. 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» [54, с. 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 віт, то голосно кричить: *«Та ни латрай на мнє тільки, латрала би ти біда на голов, таже ни оглух єс, чуєш, шо зараз йду. Ігій на те»* [54, с. 272]. *«Латрала ти біда на голов»* сприймається не як прокльон, а як прояв емоційного стану. Інший спосіб використання схожих паремійних одиниць – заміна обценної 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»* [54, с. 261], *«Ни кажи гоп, кріс душу ти маму псом, поків ни підштрикнеш»* [54, с. 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» [54–46], 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 посилає їм здоров'я та може захистити від всього злого.

2. 3. Предвічні слова (примівки)

Представники «старовіцької» віри послуговуються у своїх ритуалах предвічними словами, примівками, які їм передали предки. Слово, яке відмежувалося від ритуалу, стає міфом. 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.

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 предки просили Бога-Сонце для когос о поратунок, або ними кирували ничістов силов, аби на їх приказ звертала когос из ніг»* [54, с. 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;
- **оборона** – захищає від нечисті [16, с. 322].

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 вид тебе переполох у плите, каміне та скали дираві, там, де люде ни доходе. Де дзвони ни додзвонюют. Де кури ни допівають»* [54, с. 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 мають 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 сьогодні до віка, на віки віков – амінь» [54, с. 52].

Гуцули вірять, що злі духи бояться голоду, 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 дванацітьох полонин из роси, из води / Манну вам призиваю! Й прикликаю – / Ладне молоко! Жовту сметану! / Й туге масло привертаю! / ... / А упряма та відьмам кров та гній видсилаю!»* [54, с. 53]

Після цих слів гуцул «спирає» нечистій силі шлях до «маржини» варіаціями фрази «цур, пек та осина», а також окреслює місця, куди « тиснуть» осиновим кілком: *«у голов, тімне, ув очі, у саме серце»* [54, с. 197]. Ритуал вважається завершеним, коли «чинатарь» злу силу *« видтев, обернув, назад видослав, видвернув»* [54, с. 197]. Обов'язковим елементом вкінці примівки є **настанова на зникнення нечистого**: *«Зчезни! Пропади, як дим від вітру, як роса від сонця»* [54, с. 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 вочі»* [54, с. 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.

Особливу пошану мають у гуцулів бджоли. Їм горяни теж обов'язково кладуть оборону на вечір перед Благовіщенням, бо *«є такі люде погані, слух би їм пропав, шо навіть важетси казити Божу Мушку»* [54, 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»* [32, 66].

Лікувальні примівки. Схожими до примівок, які використовують для обертинів та оборон, є примівки, які допомагаютьвилікувати людину від насланя. 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.

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 жовнів. Початки примівок відповідають початку чарівної казки про далеке тридесяте царство, де знаходиться змії [32, с. 66].

У романі « Дідо Иванчік» у першому заклинанні знаходимо такі слова: *«Там, у плявим мори, на пресподним дні / Дванайцітьма ланцями прикований чоловік»* [54, с. 444].

Наслання. Злий дух є ув'язненим, заточеним. Туди ж, на дно «плявого» моря, мольфар заганяє «стрілу» (наслання) з голови гуцула. Далі у примівці з моря з'являється дивна істота:

«... золота золотариця, / вогнева вужиця! / Вужиця вилетіла: / З дванайцітьма головами, / Дванайцітьма жєлами, / Дванайцітьма єзиками, / Тай прилетіла до цього слабого! / Жєлами повижєлювала! / Єзиками повилизувала! Стрілу-насланє / На дно плявого моря // Забрала!» [54, с. 445].

Як вказує В. Пропп, усе, що хоч якось пов'язане з тридесятим царством, може ставати золотим, адже золото є печаткою «іншого» краю. 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, а колір – золотий – символ вищого духовного розвитку, Сонця та сонячного світла [40].

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 [40].

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» [54, с. 447], «дожями виполювати» [54, с. 447] і на дні моря її «затоп'єти, заклинати» [54, с. 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). Жовніри виходять з дев'ятьма золотими рушницями та дев'ятьма вогняними мечами. Вони набивають креса «срібним порохом», «чорним ладаном» та «єров пшеницев» [54, с. 448].

Якщо Золото – це Сонце, то срібло – Місяць, отже Срібло є сакральним металом, який символізує 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!» [54, с. 449]. Далі «чінатарь» три рази плює на «стрілу» та проклинає її, щоб вона не мала «моці 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» приходиться до сильнішого за допомогою, проте у такі моменти треба уважно дослухатися до слів примівки [16, с. 232].

Наприклад, коли дідо Иванчик 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 молов, / Єк камінь муку мелет”»* [54, с. 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 пугері / Вогнений чоловік / На вогнянім кони / Пролізти з конем в сідлі / Криз вухо ігли, / Так аби ни мало моци й пугері / До мнє це Дарадудино насланнє»* [54, с. 461].

Таким чином Иванчік зробив собі захист від наслання, а потім почав робити обрєтин 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»* [54, с. 461]), Дарадуда зубами заскреготів від болю. Як ми бачимо, обрєтин 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 «смертевного насланнє» головного мольфара Дарадуди Иванчік рятується використовуючи «видгашену» ватру, а також «градовий чєпелик» та «клябучку», які йому перед смертю віддав головний мольфар Олексій з Плоскої [40]. Коли чорти, яких прислав Дарадуда до діда Иванчіка, дібралися по мосту (символ місця переходу між світом живих та мертвих) до « причівку пасіки», один із них промовив: *«Гов! Тпrrr! Цурік! Господочок би го побив з тридев’єтого неба, єк нас пудно зосмішив. Вертаймо, бо поклав оборону тай зробив обрєтин протів нас»* [54, с. 468].

Важливо, що захиститися від нечистої сили Иванчік зміг лише залізши на «побій пасіки» – символічну гору, де й промовляв оборону та обрєтин. Через гору проходить центр світу, бо це місце зіткнення неба і землі, символ вічності та чистоти, а отже й переваги. Чорти не змогли вбити Иванчіка, але й з порожніми руками вернутися до головного мольфара не мали права.

Вранці, після того як Іванчік виграв битву зі злими духами, він за звуками трембіти дізнався, що помер його ворог – Шкиндя. Старий «чінатарь» Іванчік одразу зрозумів, що по дорозі до свого господаря чорти убили того чоловіка, який був призвідником ворожби Іванчіка та Дарадуди, але не мав оборони [40].

У цьому випадку смертельне наслання не знищило ні відправника, ні того, кому воно було зроблене. Хоча Шкиндя й просив колись у Дарадуди послати Іванчікові «стрілу в голов», але, на думку Іванчіка, не заслуговував такої страшної смерті. За його словами, *«часом навіть и світi в небi перерікаютси, а ни токма люде на земни би си ни перерекли»* [54, с. 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 Іванчік каже так: *«Єк у ні ни віриш, духовнику любий, то й ни маєш чо си їх боєти, бо вни тобі нічо ни пошкодет, ни поможут, бо примівка таке право маєт, шо помагаєт або збав'єст того, хто у ню вірит»* [54, с. 283].

Колись горяни були щасливими, бо вони просили у примівках захисту Праведного Сонечка. Коли гуцули перестали вірити у «старовіччину», то, за словами Іванчіка, 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 Іванчіка, *«робити обертин против ничістої сили, то є дуже варівке діло, бо у тот час ничіста сила может видразу убити того, шо робит против неї обертин, аби ни допустити зробити тот обертин»* [56, 14]. Тому горяни використовують казкові формули, які місять сакральні символи, щоб навіки-віків закувати нечисть «ланцями».

РОЗДІЛ 3. Календарно-ритуальна лексика гуцулів в текстах Петра Шекерика-Дониківа

3.1. Календарно-обрядовий цикл гуцулів

Від початку Хрещення Русі на українських землях християнство, під впливом культурних аспектів, завжди мало деформований вигляд у своїй історії. Якщо накласти теперішню мапу українських кордонів (включно з територією Криму) на дохристиянський простір, то побачимо суміш різних племен зі своєю культурою, релігією і традицією.

Духовний світогляд гуцулів має більше ознак релігійного синкретизму, аніж двовір'я. Наші предки об'єктом свого поклоніння вважали природу, вони в буквальному значенні обожнювали її. Така своєрідна інкультурація двох релігій могла статися за умови, що одна не має цілковитої суперечності іншій [50].

Природа не суперечила християнським догмам, оскільки у філософії християн природа є Божим творінням. Споглядаючи видиму природу, ми пізнаємо Бога. Для язичництва важливо сенситивно відчувати божественне. Стрибог, якого можна відчутти шкірою, Дажбог, якого можна побачити, Перун або Чорнокнижник, якого можна почути.

Також тут відіграє свою роль і певний інтермедіальний аспект, який часто зустрічаємо у двох романах: «Дідо Иванчік» [54-56] та «На високій полонині» С. Вінченза [5] – візуалізація явищ природи, зодягнення божественного у людське тіло з певними деформаціями. Потребу втілення божественного реалізує Воплочення Ісуса Христа, що є поєднанням природи людської і божественної, тому язичницьке відчуття природи впливає на особливе сприйняття християнського Бога [50].

Однією з характерних особливостей народного календаря є відображення на світоглядно-міфологічному рівні взаємозв'язку людини і

природи, їх комунікації протягом досить тривалого часу. Особливо ця тенденція простежується на прикладі весняної обрядовості, коли проходять важливі космобіологічні зміни в природі, що супроводжуються її оживленням та оновленням.

Не випадково людина прагнула використати цю потужну енергетику, спричинену самовиявленням невидимих креативних сил, для підтримання своєї повсякденної життєдіяльності, свого господарства тощо. Звісно, що ця риса була притаманна для обрядової системи практично всіх народів, однак на сьогодні відбулось порушення сталої та тривкої рівноваги у системі «людина – природа», тому досить актуальним є її хоча б часткове відтворення на певних конкретних прикладах [4, с. 46].

Допоможе у цьому гуцульська обрядовість описана у творчості П. Шекериком-Доників із своїми ще частково збереженими архаїчними обрядовими мотивами на рівні світогляду, що загалом характерно для народних культур гірських систем.

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 [4, с. 46].

Пори року починаються святом на честь святого. Головним же календарем, по якому визначають початок року і місяця, є власне, місяць і сонце. За небесними світилами люди орієнтуються у Своєму часі: *«На згибку місяця бійно ходити по ночах, бо можетци шош нічісте показати або й осакнути»* або *«Старого місяця ни добре рубати дерево, бо уно си прудко старієт»* [58, с. 100]

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) [58, с. 6].

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 тисьмах»* [58, с. 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»* [58, 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» [58] та «Гуцулский календарь на рік 1935» [52], 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) [52].

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*» [54, с. 83].

Важливим світилом є сонце і його дуже часто згадує автор у романі «Дідо Иванчік». За сонцем ворожать, сонцю поклоняються, а свято Різдва є фактично святом сонця: «*Радувалиси усі Риздву, бо Риздво – це велика днина у року. На Риздво робиласи біршия днина. Праведне Сонечько зачінало від Риздва убиратиси в силу. Перемагало тепло над студіньов. Від Риздва родиласи Божья Весна, – потіха усіх живуущих людий на світі*» [58, с. 100].

Написання назви цього світила з великої літери вказує на божественне вшанування сонця, а приставка прикметника «праведне» на його величність і важливу участь у житті гуцулів.

У тексті П. Шекерика-Доникова циклічність часу можна проаналізувати за схожою схемою. У романі «Дідо Иванчік» [53-55] 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 зачєте. 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, від Анниного зачєтя, зачінаєт днина потрошки биршєти. У діда завше на Ігнатія різали свині*» [54, с. 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.

3.2. Найважливіші свята горян

Найбільшими святами у річному циклі є для горян різдвяні та великодні святкування.

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.

Різдвяний цикл. 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 улїті ни видїти фиси»* [54, с. 58].

У той же час баба з вуйною варили вечерю *«из усіх татунків пісної їди, ику си їст у року»* [54, с. 26]. Спочатку, як заведено, баба поклала у піч хліб. На той перший хліб дідо *«наклав тільки вугликів букової грани, кілька мислив навесні сієти татунків сюбини й садити городнини. Витак коло печі пантрав цілий чєс, єк тоти вуглики на тім хлібу гасли»* [54, с. 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 Іванчік звертається до нечисті, яка втілюється в образах чотирьох царів: градового, вітрового, вогняного, водяного [41, с. 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 Іванчік, 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 світу вечерю»* [54, с. 60].

Як тільки ритуали оборони господи завершено, а хатні переодягнулися у «пролюдне фантє», 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 Іванчік – 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 Іванчік *« продув собі місце, аби ни присів йку душу, шо прийшла того вечера з того світа д'нам до святої вечері»* [54, с. 60].

Голова роду спершу мусить почастувати усі душі, які знаходяться в хаті: *«дідо брав кожної страви потрошки в лижку й перший раз метав тої страви назадь себе на стіну й стелину»* [54, с. 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 Іванчік казав, що *«на Светий вечер ни можна из стола збирати вечерю, ані ни можна гасити світло у хаті, бо цілу нічь приходет души з того світа до газдив на Светий вечер й ідет при світлі собі тої тайної вечері, шо люде її їли»* [54, с. 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»* [54, с. 61].

Якщо першим голосом, який почує людина на Святвечір, буде *«бинчене» корови, то йому «си будет вести рогова маржина того року»* [54, с. 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.

Першим голосом, який почув після тайної вечері дід, 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 похидив з-пид сонця, а ни з півночі»* [54, с. 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 пільмі темрит повно добрих й злих духів так, ек риби у воді, лиш їх голим оком годі було уздріти»* [54, с. 62].

Після такого темного вечора, коли всі душі спускаються на землю, щоб почастиватися 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»* [54, с. 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, дід 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. Аек би увійшов мушінин перишій, то чінили би си самі баранці у овец, а у коров бичьки»* [54, с. 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 Різдом, є найважливішим, адже очищує світ перед приходом нового року (Різдом). 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 – «Водохрестний» (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» *«по опівночі є така мінута, шо уся маржина на світі говорить так, ек люде. Тогди уся худоба фалит або клинет тазд за їх держєву. Але цу бесіду ни можна підслухати, бо ек би витак її комус розказав, шо маржинка говорила, то видразу би умер»* [54, с. 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»* [54, с. 74].

Дідо Иванчік розказував наратору, що *«ек би був хто такий шєсливий, аби уздрів, ек си отворєєт небо та аби спостиг у тот раз трома словами запросити для себе того, шо би хотів, то ретенно би то мав»* [54, с. 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, при вході до *«хлівів, коleshний и стайний»* [54, с. 90] як оборону від злих духів.

Хрестики також приліплюють на роги «маржині» та баранам, бо на ці хрестики *«ни маєт моци та пугері ударити ані відьма, ні упирь, ні насланє, ані нієка ничіста сила»* [58, с. 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 первовічьними словами ничісту силу й загородив їй дорогу з градом йти на свої тай на тоти людскі грунта, шо на ні він ни схочєт пустити град у літі»* [54, с. 90].

Отже, після третього Святого вечора і гуцульська оселя, і худоба вважалася повністю захищена від злих 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 Ек 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» [58, с. 93].

За віруваннями гуцулів, саме на Різдво Праведне Сонечко починає «убератиси в силу». Знаходимо схожий мотив й у романі С. Вінченза «На високій полонині», коли на Різдво Дмитро бачить сонце [7, с. 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»* [54, с.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.

Коляда. 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 *«богомолити Джюнду, аби йшов за березу у коледницькій таборі на Білу Річку – в Головах»* [54, с. 69].

Як гоноровий чоловік, Джюнда не міг одразу погодитися. Насправді він дуже хотів йти в колядники, *«лиш оце хотів ише великої пришині тай гонору»* [54, с. 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 журилиси, ек би злагодитиси, аби екнайкращше приймити колєдників, аби витак їх ни судили. Газди гризлиси, кїлько би то ше до колєдницького колачя дати грошиї на скарбонку, аби устиду ни було, шо гей замало дав, тай аби й себе ни оквілити»* [54, с. 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 колядки. Береза Джюнда розповідає, що нові колядки їх змусив вивчити піп, *«сказав, шо ми ни вміємо по христенски колєдувати. А тоти колєди, шо ми їх колєдуємо, старовіцкі, то він сказав, шо їх вже ни можна бїрше колєдувати, бо то поганскї колєди»* [54, с. 80].

Колядники мусіли переробити давні колядки на християнський лад і здати екзамен перед попом. Лише після цього піп дозволив їм колядувати в хатах людей. Самі ж колядники признавалися, що більше їм до вподоби коляди первовічні, бо вони є *«милїшиї у души»* [54, с. 80].

До діда Иванчіка колядники потрапили аж на *«Василений святий вечір»*. Це свято теж мало свої традиції: дід тричі повторив процедуру запрошення *«градового царя- водєного чьорнокнижника на тайну вечерю»*, тричі обкурив хату навколо ладаном і зіллям, тричі стрілив з пістоля. А після вечері поприходили *«сусідські дівки та челїдь»* ворожити: *«Уни годували котів пирогами, навмисне до того перед вечерев звареними, аби знати, котрі дівки виддадутси, а котрі зведутси. На припічку палили городки, аби знали, хто маєт того року умерти, та палили аж поза опівніч коло опецка на припічку»*

кужелі, аби знати, хто з ким єк за поправді та за шіро любитси» [54, с. 79].

Більше десяти сторінок займає у романі опис усіх віншувань, ігор та забав колядників, їх танців та плесів. А вибралися вони *«вид діда аж другий день по Василю уже таки у добрі обіди» [54, с.92].*

Варто зауважити, що усе наколядоване ділили лиш між березою, скрипалем, трембітарем та кіньми за *«ношіне коледницьких калачів»*. Залишки продавали, а вторговані гроші давали на церкву, *«бо решта коледників ходило безплатно – за гонор» [54, с. 93].*

Слід сказати, що П. Шекерик-Доників чудову розумів духовну культуру гуцулів – йому належить праця під назвою «Коледники». У книзі міститься 4 розділи, в яких описані всі етапи проходження коляди на Гуцульщині. Спочатку автор розповідає про підготовку колядників до даного дійства (люди згадують коляди, вибирають «березу» (людина, яка повинна знати усі обряди), «вибірця» (ним, зазвичай, є церковний брат), «трембіташа», «коня» (носить усе заколядоване)), подає тексти колядок, хід колядування і завершення коляди (люди діляться усім наколядованим, гостяться, а гроші, які заколядували, йдуть на церкву).

Великодній цикл. Найбільшим святом весни для гуцулів був, звичайно, Великдень. Перший день завжди припадав на неділю, на відміну від Різдва. Зранечку люди найперше збирались до церкви: *«Досвіта на Великдень, єк устав Иванчік з постелі, то на земню верг стару джеружину, аби босими ногами ни стати перший раз на голу земню, бо вліті робили би си набої на ногах. Обувси в пролюдну обув. Насипав в миску води, верг у воду золотий талер тай мивси ним, аби був красний, єк золото» [54, с. 324].*

Після того, як біля церкви піп освятив паски, Иванчік чимдуж погнав конем додому, *«бо вірив, шо хто на Великдень у своїм куті прийде від церкви з пасков перший д'хаті, то тот будет мати першенство в тім куті в усим»*. Перш за все він ішов до худоби, яку *«бисагами з пасков бив»*, примовляючи: *«Абес так, миленька, ні оден рік ни переходила в ківненю, єк ни переходит ні оден рік Великдень. В хаті витег з бисаг паску разом з*

доренником й, кладучи на стів, зичів усім у хаті шестя, здоров'я та многа літа з пасков. Тай доків Єлена лагодила на столу свечене до їди, то він надворі стрілев з пістолет на добрий день Великодневи» [54, с. 328].

П. Шекерик докладно описує, як у великодній понеділок гуцули збираються на цвинтарі «на писанки». Тут чоловіки й жінки обмінюються крашанками, даруючи найкращі тим, до кого відчувають симпатію.

При читанні твору зауважуємо, яке культове ставлення у верховинців до худоби. Це цілком зрозуміло, одже саме завдяки маржині гуцули виживали у суворих гірських умовах, на землі, яка не могла прогодувати їх злаками.

3.3. Назви місяців у гуцульському календарі структурно-семантичний та етимологічний аспекти

За давньою традицією, сформованою ще в часи Київської Русі, українці календарні назви пов'язували з природними явищами, погодою та господарськими роботами у різні пори року. Українська літературна мова зберегла ці назви і до сьогодні. Однак особливості гуцульського говору на лексичному рівні виявлені у специфічних оригінальних назвах місяців, які відображено у текстах, зібраних П. Шекериком-Дониківом та представлених у його книгах «Рік у віруваннях гуцулів» [58] та «Гуцулский календарь на рік 1935» [52], можуть аналізуватися з погляду структурно-семантичного та етимологічного аспектів.

Варто зазначити, що П. Шекерик-Доників розпочинає відлік року з першого січня. У «Гуцулскому календарі на рік 1935» усі свята мають таку характеристику: скільки тижнів від Різдва святкують це свято та в який день воно припадає (за старим і новим календарним стилем). Як вказує автор: *«Усі дванайцять місесців у року мают свою назву полудь того, коли уни припадают, у икій порі року настають» [51, с. 66]*

«Рік зачінаєтци на Новий Рік – на Василія і кінчеєтци на Василія, але на цес загальний рік люде мало звертают уваги, бо кождий рахует собі роки полудь свого рахунку: відколи оженивси, відколи учинивси, відколи став на

газду и т.д.» [53, с. 6]. Структурно-семантичний та етимологічний аналіз назв місяців – актуальне завдання у дослідженні лексичних особливостей гуцульського говору.

Отож звернімося до аналізу назв місяців; аналізуватимемо їх, порівнюючи із традиційними нормативними найменуваннями.

Січень-січень. Назва місяця *січень* бере свій початок у праслов'янській мові, коли наші предки мали справу з вирубуванням (просічуванням, висічуванням) лісів. Січення (просіка, вирубка) проводилися найбільше в ту пору, що припадала приблизно на місяць *січень*. Імовірно, що слово *січень* етимологічно пов'язане з поняттям сильний (сікучий) мороз. Підтвердженням цього є й давнє прислів'я: «Січень січе, лютий студить, і лиш березень голубить». У книзі «Рік у віруваннях гуцулів» назва *січень* пояснена згідно з другим наведеним варіантом, тобто з його погодними особливостями: «*січет зимов, фіфолов та вітрами*» [58, с. 9].

Ось ще один відомий вислів про пекучий мороз: *Скипень – кипучий мороз, аж кипить, аж скипається біле молоко снігу в білому задубілому казані зими* [51].

Лютий-Січеньник. Назва *лютий* у тексті «С'єтки цілого року» засвідчена у формі *лютий-лютовень*. У сучасній українській мові назва *лютий* асоційована із силою морозів у цей місяць: сердитих і тріскучих, уїдливих і жорстоких, лютих, а назва *лютовень* підсилює первинну етимологію. Оскільки лексема *лютий* як назва місяця не виявлена в давньоукраїнських пам'ятках, можна припускати, що вона походить із староукраїнської мови.

Протягом тривалого часу *лютий* мав варіант *лютень*, який навіть у словниках ХІХ – початку ХХ ст. [42] фіксується першою паралельно з назвою *лютий*. *Лютий* – єдина назва прикметникової форми поміж усіх сучасних українських найменувань місяців.

Натомість у переліку місяців, які подає Шекерик-Доників у другому розділі «Рік» тексту «Рік полудь звичеїв и вірувань гуцулів», використовується інший варіант: «**Січеньник:** *січет морозом, ек фиса желцем*» [58, с. 15], тобто

указує на уїдливість морозу, очевидно, навіть більшу, ніж у січні.

Березень-Марот. Місяць *березень* – це період виточування й заготівлі цілющого напою – березового соку. У давньоукраїнській мові для назви цього місяця існувала ще одна назва – *березозол* (*березозел, березозіл*). Українська мова успадкувала орфографічний відповідник *березоль* чи *березіль*.

Гуцули, навпаки, називають *березень марот*: «*Марот: марот, єк би був серед зими, то би потис таков студіньов, шо повідмерзалиби роги волам*». [58, с. 15].

Квітень-Березень. Четвертий місяць року у звичайному найменуванні *квітень* у автора названий у двох варіантах: *квітень* – *це цвітень та березень* «*Березень: березня мусит береза замерзнути*» [58, с. 15], оскільки третій місяць має назву *Марот*. Назва *квітень* етимологічно пов'язується з настанням весни як пори розквіту рослин: «*Що миліш, як квітень віє? Він старому смерть несе, Вся природа молодіє, оживає зразу все*» (Грабовський). *Квітнем* іменується він з XVI ст. Назва мала ще фонетичний варіант – *цвітень* (від цвісти) з початковим сполученням *цв*, що є історичним відповідником квітня [51].

Травень-Травень. П. Шекерик-Доників засвідчує: «*у травни трава земню покриє*» [58, с. 16], що пояснюється рясним озеленінням землі, яка притаманна весняній порі року. Сучасна українська назва *травень* якнайтісніше зв'язана з весняною порою буйного росту трав (цим вона і мотивується). В лексикографічних джерелах до 40-х років XX ст. поряд із словом *травень* як рівнозначне реєструється *май*.

По-різному пояснюється етимологія літніх місяців.

Червень-Гнилень. *Червень* (народна назва червцевих комах кошенілі): «*Червень, червець; в тім місяцю добувають червець для крашення вовни на виробу ткацькі*» (Я. Головацький) [51]. Іншої думки щодо етимології слова *червень* дотримується М. Кочерган, вказуючи, що *червень* — це «місяць червів, червивий місяць». Однак найцікавіше фіксує назву *червня* П. Шекерик-Доників – «*Гнилень: гнильня утете дерево борзо гниєт*» [58, с. 17], пов'язуючи його

етимологію з дієсловом *гнити*. Очевидно така назва зумовлена тим, що цей місяць літньо-весняного періоду найбільш дощовий та паркий, що й зумовлює гниття.

Липень-Білень. Назва місяця *липень* позначає період цвітіння липи, і саме найменування походить від слова «липа». *Липень* також має ще одну похідну назву *липець* (липовий мед), бо в цей місяць після цвітіння липи відбуваються збори цілющого липового меду.

У своїх текстах П. Шекерик-Доників подає назву сьомого місяця *білень*: «*Білень: більня добре полотно білитци*» [58, с. 17]. У цьому випадку назва пов'язана не з особливостями пори року чи погоди, а з циклом господарських робіт, отож гуцули традиційно у цей час виготовляли та білили полотно.

Серпень-Копень. Назва місяця походить від іменника «серп», можливо, через прикметникову форму «серповий». Пряме значення – місяць серпа, жнив. У книзі «Рік у віруванні гуцулів» П. Шекерик-Доників використовує специфічну форму *копень*: «*Копень: копя пологи копичют у копиці*» [58, с. 18], ймовірно тому, що у цей пізній літній період починаються польові роботи, а саме косовіця (косіння сіна) – пора прибирання злакових культур.

Наступні три місяці – осінні. Можна зауважити про зміщення погоди в гірській місцевості порівняно з рівнинною. Аналізуючи представлені П. Шекериком-Дониківом назви, спостерігаємо зміщення календарних назв місяців, яке, очевидно, пов'язане зі зміщенням погоди в осінній передзимовий період. За загальновідомими метеорологічними даними, у Карпатах осінь настає швидше, ніж загальна календарна на рівнині.

Вересень-Жовтень. Сучасне українське літературне найменування *вересень*, безперечно, утворене від назви вересу, цвітіння якого припадає саме на перший місяць осені. *Вересень* – сезон сівби озимих. На цьому ґрунті сформувалася в усній українській мові назва *сівень* (від сіяти).

У вересні перелітні птахи відлітають у теплі краї, або, як здавна казали в Україні, у вирій. Через це *вересень* ще називали *довирій*, *довирійник*. Інші назви – *хмурень* (від хмуритися – небо хмуриться), *ревун* (саме в цей час

починаються холодні осінні дощі й ревуть вітри). У гуцульському говорі дев'ятий місяць названий: «*Жовтень: жовтня лист жовтнет на деревах*» [58, с. 18]. Це зумовлено швидшою зміною циклу життя рослин.

Жовтень-Падолист. Назва *жовтень* етимологічно походить від прикметника жовтий, що може означати природні візуальні зміни восени. У літературній мові за назвою місяця можна зрозуміти, який процес відбувається в природі – це зміна кольору листя із зеленого на жовтий. Натомість П. Шекерик-Доників подає назву *падолист* – *Падолист*: «... у *падолисті опадає лист із дерева*» [58, с. 18], оскільки попередній місяць *вересень* названо *жовтнем*, а після жовтіння листя у жовтні, воно має опадати та дерева повинні готуватись до зими.

Листопад-Грудень. Сучасна назва місяця *листопад* походженням завдячує осінньому опаданню листу. У словниках української мови кінця ХІХ – початку ХХ ст. [42] фіксуються такі форми місяця: *листопад*, *падолист*, *листопадень*. Українська усна і писемна мова знає й інші варіанти назви місяця *листопад*: *листогуб*, *листогубець*, *листорій*, *листорівень*, *листорус*, *листорьот*, *листокидень* [51]. Проте ці назви не зафіксовані як норма української літературної мови. «*Грудень: грудня земля грудов цеконіст*» – записує П. Шекерик-Доників у «*Гуцулському календарі на рік 1935*» [52, с. 77]. На думку автора, у передостанній календарний місяць, осінь уже закінчується і земля стає холодною та через мороз утворюються груди землі.

Грудень-Просинець. Назва місяця *грудень*, на думку багатьох дослідників, походить від іменника *грудь* або *грудка* (це був час непроїзних доріг, коли земля після осінніх дощів перетворювалася на грудки). Інша поширена раніше назва цього місяця – *студень* (пов'язана зі стужею, тобто настанням холодів). У своїх текстах П. Шекерик-Доників фіксує останній місяць року, він же перший місяць зими, як *просинець*: «*Просинець: просинця надворі бірше зимно, єк тепло*» [58, с. 18], акцентуючи на тому, що стало дуже холодно, а просинь з'являлась на небі після суцільної осінньої хмарності у морозну погоду.

Отже, проаналізувавши назви місяців за порами року в гуцульському діалекті, зафіксованих у текстах П. Шекерика-Доникова можна зробити такий висновок: назви місяців пов'язані з погодою, або з циклом господарських робіт (наприклад, *січень, січеньник (лютий), вересень, жовтень, падолист, грудень, просинець* пов'язані з погодними умовами). Також є місяць з особливою етимологією, наприклад, *Гнилень*, бо його назва не пов'язана ні з погодою, ні з господарською роботою гуцулів, а з природними умовами зберігання зрізаного (зрубаного) у літній час дерева. Можна виділити групу назв місяців, що пов'язані з календарним циклом робіт гуцулів, (*Білень, Копень*).

Як бачимо, назви місяців у гуцульському говорі, зафіксовані П. Шекериком-Дониковим, найчастіше не збігаються з лексичною нормою сучасної літературної мови, мають властиві структурно-семантичні та етимологічні особливості. Вони яскраві, виразні, навіть емоційно-забарвлені, які засвідчують глибоке сприйняття природи людиною.

Переважно назви місяців утворені на основі власне українських лексем, є етимологічно прозорими.

3. 4. Родинно-побутові обряди гуцулів

Також у романі відтворено деякі родинно-побутові обряди, зокрема весілля й похорони.

Весільні обряди. Вражає своєю точністю опис справжнього гуцульського весілля, до якого готувались так, що воно *«могло потягнути й довше, як тиждень»*. Письменник змальовує усі елементи гуляння, показуючи пристрасті, які на ньому панують:

«А данцівники, як достатком додавали їм горівки, приспівували:

«Скакав баран через паркан, на ним біла вовна.

Напиймоси горівочки, бо берівка повна».

Тай понад головами собі в данцях викручували буйно єсними бартками, поцоркуючі ними обух до обуха так, шо аж искри сипалиси, та назбитки погрожуючі ними челіди в очі, співали:

«Ой барточка мосєндзова, круте топоришиє,

Єк ударит, ни жертуєт, лиш у грудех свишиєт».

Але челідь ни така пужлива була мушинских барток, кепкувала з них:

« Ой цора, пидківочки, та цора, та цора,

Видколи мнє чоловік бив, вид тогди я хора».

«Овва! Та бігме?» – посмішливо питали мушинє.

« Ой так», – смієласи челідь, тай глумливо відповідала їм співанков:

«Видколи мнє чоловік бив, вид тогди си бою,

Вид тогди я з легінями поза вугли стою» [54, с. 224– 225].

З часом танці й пісні розпалювали такі шалені почуття в окремих пар, що ті непомітно зчезали з хати і зникали *« в густім лісі за хатов, аби си там набути в штири оці так дехіро, шо аби ніхто не знав бірше, крім ліса» [54, с. 228].*

Нарешті, після вінчання, на весілля прибували молодята: *«Книзь корбачєм бив пид книгинев коня, женучі її гордо наперед себе, показуючі здуфално всім тим, шо хотіли були взєти її собі за жінку, шо відтепер він вже лиш до неї пан, а бірше ніхто, бо він викупив собі її від Ботика...*

Ціле весіле в Костюка виступило разом з музиков поза браму на царинку обсипати єров пшеницев книзєт, витаючи їх ниумовкаючіми гримкими вистрілами з своїх пістолєт» [54, с. 237].

Важливим моментом в обряді весілля було благословення матері нареченого, яка вийшла до молодої пари з решетом, у яке було насипано яру пшеницю, а на ній лежав калач і стояв кубок з медом. У цьому віншуванні чітко помітний зв'язок з давніми дохристиянськими віруваннями, коли наші предки поклонялись Сонцю.

« Єкий гість, такий колач», – обсипала книзєт до трох раз за сонцем єров пшеницев, а даючи їм за кождим разом мізинним палцем правої руки меду в рот з кубки, примов'єла: «Дай Боже, праведне Сонечко велике, абесте так липли одно д'другому ціле своє жите, єк липнут бжולי д'медови», – тай тогди за кождим разом сипала їм потрошки жменєв єрої пшениці в пазуху,

примов'єючі далі: *«Дай Боже, праведне, велике Сонечко, абесте си так плодили й коренили у свій рід, ек на добрій земни плодитси й коренуєтси посієна пшениця»*. Книзєта в тот раз дивилиси кріз свої вінчені, сиріні колачі на правій руці на праведне Сонечко, просічі йго, аби їх діти були такі красні й єдерні, ек уно. А Костючка, обсипаючи їх, далі примовлєла: *«Аби си вас ціле ваше житє держєв хлїб, плід праведного Сонечка...»*.

А ціле весіле шіро гомоніло: *«Позволь їм на це, Господи, праведне Сонечко, та поблагослови їх свойов ласков великов и силов светов...»* [54, с. 238].

Похоронні обряди. Язичницька сутність побутових обрядів гуцулів особливо помітна в описі похорону мольфара Олексія, зокрема сидіння при мерці: *«Входили мовчки в хату... Уклекали коло Олексійового тіла на земню тай молилися пошепки... Вставали з земні, тай, витаючи з усіма в хаті словами «добрий вечєр», містилися, де хто міг тай хотів»* [54, с. 421].

Люди, що прийшли до мерця поводитися по різному, могли займатися різними справами або допомагати рідним померлого в хаті: *«Одні сідали на лавиці або стоєли збитим гуртом у хаті тай помогали смієтиси тим, шо продавали та купували «заїця». Інчі давали «отарчіка» в куті коло печі, а дехто йшов у хороми, бо там ишли на переміну забави: «били грушки», «висіли», «скакали на него», «мололи млина», «падали в колотізь», «скреготала сорока коло вух», мастили сажєв, «ловили біличку», грали сосокала або «тєгли бога»...»* [54, с. 421].

У цей же час надворі, коло ватри, старі й молоді чоловіки веселилися: *«так завєто били галємбези, шо аж на земню падали з таким голосним криком та реготом, шо з хати вибігало ціле посижінє дівитиси, ек вни всі лоском лежєли на земни... А всий нарід, шо на то дівивси серед ночі при світлі єсної ватри, то аж до сліз смієвси»* [54, с. 422].

Насправді, дехто відчував сум на таких заходах, а хтось намагався розвеселити людей, примовляючи звернення до Бога із вибаченням та виправданням: *«Прости Госпідку, праведне Сонечко, Олексієву грішну душу»*

та наші проступки, тай дай йому на тім світі легкий супочівок, а нам, живушим на цім світі, продовжи віка та дай веселости». Тай веселилися так, ек то звикли здавна в нас, бувало, на посижінях, шо «одні плакали, а другі си вискірели, тай усім сум з душі прогонили» [54, с. 422].

Варто зазначити, що П. Шекерик був знавцем гуцульських похоронних обрядів, адже зроблені ним описи потрапляють на сторінки наукових видань.

Так, у 1912 році Шекерик помістив у «Етнографічному віснику» статті «Приказуванне по умерлим» і «Похоронні звичаї та обряди в с. Головах Косівського повіту», а у 1914 році Зенон Кузеля опублікував у Записках НТШ розвідку «Посижіне і забави при мерці в українськiм похороннiм обрядi», використавши зібрані молодим гуцулом матеріали [18, с. 16–17].

ВИСНОВКИ

Гуцульський діалект широко представлений у творах художньої літератури. Оригінальним є матеріал П. Шекерика-Доникова, оскільки гуцульський говір представлений в чистому вигляді, який він є, як у художніх творах, так і у записах, що стосується життя і побуту. 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 етнос 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.

Лексика – одна із ключових маркерів особливостей будь-якого говору. Лексеми, що були використані із творів П. Шекерика-Доникова є цінним компонентом для вивчення гуцульського говору, адже вони показують та передають через текст читату той колорит гуцульського регіону.

Серед лексики примітними є ті лексико-семантичні групи, які відображаючи календарно-ритуальну лексику, пов'язані із різними ритуальними діями. Автобіографічний роман про мольфара Иванчіка, показує, що світ горян представлений справжнім: експресивність гуцулів, містицизм, тісний зв'язок із природою, шанування предків, сприйняття себе та навколишнього світу у циклічному часі.

Мовно-стилістичні конструкції (повір'я, замовляння, привітання, прокльони, казкові формули) окреслюють гуцульський етнос, 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.

Такий феномен пояснюється тим, що він полягає у щирості й емоційності горян: не всі прокльони гуцули сприймають як справжнє побажання зла. Єдиний виняток – це прокльони, які мають стосунок до роду горянина, поневіряння його душі після смерті та «псування» худоби або бджіл – «Божих Мушок». Для захисту себе й «маржини» від прокльонів та сили злих духів, гуцули промовляють предвічні слова (примівки) – маркери міфологічного часу та простору.

Слова примівок є таємними, адже містять велику силу і можуть як вилікувати від «стріли» (відновлювання природ 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 діям (наприклад, вилазить на символічну гору, яка позначає точку поєднання неба і 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 спалюють 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).

Гуцульські назви місяців, зафіксовані П. Шекериком-Доніковим, загалом не узгоджуються з лексичними нормами сучасних літературних мов і мають свої структурно-семантичні та етимологічні особливості. Вони пов'язані з погодою, або з циклом господарських робіт (наприклад, *січень, січеньник(лютій), вересень, жовтень, падолист, грудень, просинець* пов'язані з погодними умовами). Також є місяць з особливою етимологією, наприклад, *Гнилень*, бо його назва не пов'язана ні з погодою, ні з господарською роботою гуцулів, а з природними умовами зберігання зрізаного (зрубаного) у літній час дерева. Можна виділити групу назв місяців, що пов'язані з календарним циклом робіт гуцулів, (*Білень, Копень*).

Унікальність творів П. Шекерика-Доникова полягає у автентичності. 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 «Дідо Іванчік» та інших творів автора – про це свідчить сама назва твору: ім'я, як міфологічний першофеномен, онтологізує текст, перетворюючи величезний етнографічний матеріал на факти живого людського досвіду.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Барчук В. Акціональна структура дієслівних грамем гуцульського діалекту (на матеріалі роману П. Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік») // вісник Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника. Філологія. – Івано-Франківськ, 2008. – Вип. XIX-XX. – С. 72-77.
2. Барчук В. Таксис у темпоральній моделі світу гуцулів (на матеріалі нарису П. Шекерика-Доникова «Рік полудь звичеїв и віровань гуцулів») // вісник Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника. Філологія. – Івано-Франківськ, 2010. – Вип. XXV-XXVI. – С. 106-110.
3. Барчук В. Темпоральна лексика в гуцульському говорі (на матеріалі нарису П. Шекерика-Доникова «Рік полудь звичеїв и віровань гуцулів») // вісник Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника. Філологія. – Івано-Франківськ, 2012. – Вип. XXXII-XXXIII. – С. 18-23.
4. Буда В. Діалектизми в етнографічних описах роману Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік». *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка*. Серія: Літературознавство, 2016. № 44. С. 46–50.
5. Вінценз С. На високій полонині. Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2011. 639 с.
6. Гнатюк Документи і матеріали (1871–1989) / Упор. Я. Дашкевич, О. Купчинський, М. Кравець, Д. Пельц, А. Сисецький. Львів: Наукове товариство ім. Шевченка, 1998. 466 с
7. Гуцулский календарь на рік 1935. Варшава: Накладом Товариства Приятелів Гуцульщини, 1935. 228 с.
8. Гуцульська діалектна лексика та фраземіка в українській художній мові : словник : у 2 т. / відп. ред. В. Грещук. Івано-Франківськ : Місто НВ. 2019. Т. 1. 583 с.

9. Гуцульська діалектна лексика та фраземіка в українській художній мові : словник : у 2 т. / відп. ред. В. Грещук. Івано-Франківськ : Місто НВ. 2020. Т. 2. 624 с.
10. Гуцульські говірки : короткий словник / ред. Я. Закревська. Львів : Інститут українознавства НАНУ. 1997. 232 с.
11. Гуцульські говірки: Короткий словник. / За ред. Я. Закревської. – Львів: Інститут українознавства НАНУ, 1997. – 232 с.
12. Грещук В., Грещук В. Південно-західні діалекти в українській художній мові. Нарис. Івано-Франківськ: Вид-во Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, 2010. 309 с.
13. Грещук В. Гуцульський діалект у мові сучасної української літератури. *Вісник Прикарпатського університету. Філологія*. 2012. Вип. 32–33. С. 214–219.
14. 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.
15. Грещук В. Грещук В. Фраземіка у словнику «Гуцульська діалектна лексика в українській мові». *Мовознавчі студії. Випуск 2: Фразеологізм і слово у тексті і словнику (За матеріалами Всеукраїнської наукової конференції на пошану 75-річчя від дня народження професора Мар'яна Демського)*. Дрогобич: Посвіт, 2010. С. 70–79
16. 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.
17. Демський М. Українські фраземи й особливості їх творення. Львів – Краків – Париж: Просвіта, 1994. 62 с.
18. Дмитрук М. Сімейна обрядовість гуцулів в етнографічних дослідженнях кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. *Гілея: Збірник наукових праць*. К., 2008. Вип. 16. С. 14–21.

19. Домашевський М. Історія Гуцульщини. Чикаго Львів, 1995. Т. 1. 501 с.
20. Етимологічний словник української мови: В 7 т. – Т. 1: А-Г / Ред. кол.: О. С. Мельничук (гол. ред.), І. К. Білодід, В. Т. Коломієць, О. Б. Ткаченко. АН УРСР. Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні. – К.: Наукова думка, 1982. – 632 с.
21. Зеленчук В. Літературний шедевр Гуцульщини. Петро Шекерик-Доників. Дідо Иванчік. Верховина, 2007. С. 4–6
22. Зеленчук В. Проблеми створення діалектних словників до літературних творів (повість Петра Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік»). *Діалектологічні студії. Збірник пам'яті Ярослави Закревської*. Л., 2003. С. 197–201.
23. Ілленко П. Доповідна Апостолові Петру. Книга 1. Тернопіль: НК-Богдан, 2011. 500 с.
24. Ілленко П. Доповідна Апостолові Петру. Книга 3. Тернопіль: НК-Богдан, 2011. 750 с.
25. Ілленко П. Доповідна Апостолові Петру. Межикнижжя. Книга 2. Тернопіль: НК-Богдан, 2011. 625 с.
26. Кайндль Р. Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази. Чернівці : Молодий буковинець, 2000. 206 с.
27. Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Збірка наукових праць. *Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання»*. Одеса, 2011. 383 с.
28. Кісельова Л. Поетика та ідеологія міфу Василя Герасим'юка. К.: НАУКМА, 2016. 106 с.
29. 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.
30. Коцюбинський М. Тіни забутих предків. Брустури: Discursus, 2023.

136 с.

31. Коцюбинський М. Тіні забутих предків: Повість та оповідання. Львів : Каменярь, 1987. 160 с.

32. Лаврук М. Гуцули Українських Карпат (етногеографічне дослідження). Львів : Вид. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2005. 288 с.

33. Лаюк М. «Карпатський текст» у творчості Василя Герасим'юка : дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук. Київ, 2018. 209 с.

34. Мусіхіна Л. Магія гір : чарівне в житті гуцулів. Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2012. 61 с.

35. Негрич М. Скарби гуцульського говору: Березови. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2008. 224 с.

36. Негрич М. Скарби гуцульського говору: Березови. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2008. 224 с.

37. Олійник М. Фразеологія гуцульських говірок: автореф. 45с. ... канд. філ. наук. Львів, 2002. 18 с.

38. Портяк В. Перед косовицею. *У снігах*. К.: Факт, 2006. С. 31-42.

39. Пустохіна В. Апелятивна номінація особи в романі П. Шекерика-Доникова «Дідо Иванчік». *Студентські лінгвістичні студії*. №3. С. 98–101.

40. 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>

41. Салій О. Сей край невичерпної краси: гуцульський текст в українській художній прозі кінця XIX - початку XX століття. НАН України, Ін-т Івана Франка. Київ : Наукова думка, 2018. 324 с.

42. Словарь української мови / Упор. з дод. влас. матеріалу Б. Грінченко : в 4-х т. – К.: Вид-во Академії наук Української РСР, 1958. Том 2, ст. 390

43. Сокіл Г. Галицькі фольклористи та їхні записи усної словесності. Народознавчі Зошити, 2009. №1-2. С.147–158.
44. Станівський М. Діалектне забарвлення мови Юрія Федьковича. *Питання історії і діалектології східнослов'янських мов: наукові записки Чернівецького державного університету: серія філологічних наук*. Львів: Вид-во Львівського університету, 1961. Т. 42. Кн. II.62–86.
45. Франко І. Гуцульський король. Франко Іван. Зібр. тв.: У 50 т. К.: Наук. думка, 1979. Т. 22. С. 491-500.
46. Франко І. Літературна мова і діалекти. Зібрання творів: у 50 т. К.: Наук. думка, 1982. Т. 37: Літературно-критичні праці (1906–1908). 205–210.
47. Хобзей Н. Гуцульська міфілогія: етнолінгвістичний словник. – Львів, 2002. – 216 с.
48. Хобзей Н., Сімович О., Ястремська Т., Дидик-Меуш Г. Гуцульські світи: Лексикон. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2013. 668 с.
49. Ципердюк О. Гуцульські діалектизми в мові роману «Непрості» Тараса Прохаська. *Вісник Прикарпатського університету. Філологія*. 2012. Вип. 32–33. С. 242–250.
50. Чебанюк О. Українські народні вірування і перекази про блукання: семантика, прагматика, функції. URL: <http://ss.etnolog.org.ua/zmist/2014/13/20.pdf>
51. Шевчук С. Назви місяців у російській та українській мовах. URL: <http://kulturamovy.univ.kiev.ua/KM/pdfs/Magazine16-6.pdf>
52. Шекерик-Доників П. Гуцульський календар на рік 1935. Перемишль, 1935. 213 с
53. Шекерик-Доників П. Дідо Иванчік (гуцульським діалектом + сучасною літературною мовою). Брустури: Discursus, 2023. 832 с.
54. Шекерик-Доників П. Дідо Иванчік. Івано-Франківськ: «Гуцульщина», 2007. 496 с.
55. Шекерик-Доників П. Дідо Иванчік. Харків : Фоліо, 2018. 484 с.

56. Шекерик-Доників П. На дні озера: оповідане на тлі давного гуцульського переказу про Татар. Львів, 1913. 22 с.
57. Шекерик-Доників П. Опришки. Народні оповідання. Брустури: Discursus, 2023. 272 с.
58. Шекерик-Доників П. Рік у віруваннях гуцулів: вибрані твори. Верховина: Редакція журналу (видавництво) «Гуцульщина», 2009. 353 с.
59. Шкрумеляк М. Тлумачний словник-довідник гуцульських говірок. Івано-Франківськ : ІФОЦППК, 2016. 176 с.
60. Шкурган В. Ади жию. Косів, Чернівці: Букрек, 2011.
61. Шкурган В. Кілько того світа: поезії та новели. Косів, 2008. 240 с.
62. Шухевич В. Гуцульщина. П'ята частина. Верховина: Журнал (видавництво) «Гуцульщина», 2000. 334 с.
63. Янчук Н. Фразеологічні одиниці в романі Петра Шекерика-Доникова «Дідо Іванчік». URL: <http://eprints.zu.edu.ua/11725/1/%D0%AF%D0%BD%D1%87%D1%83%D0%BA%201.pdf>
64. 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.