УДК 821.161.2-3.09"18/19":393(=1:477.85/.87)
DOI: 10.31471/2304-7402-2022-17(65)-96-105

ПОХОРОННИЙ ОБРЯД «ГРУШКА» У ГУЦУЛЬСЬКОМУ ТЕКСТІ МИХАЙЛА КОЦЮБИНСЬКОГО, МАРКА ЧЕРЕМШИНИ І ПЕТРА ШЕКЕРИКА-ДОНИКОВА

О. Р. Салій
ДУ «Інститут Івана Франка НАН України»;
м. Львів, вул. Драгоманова, 18, 79005; e-mail: zalukvjanka@gmail.com

У статті йдеться про смерть як явище, що міцно вкорінилося в гуцульській культурі, філософії життя горян. Тому всі письменники, які писали про цей край, розвивали тему смерті у своїх творах. Гуцули жили у циклі обрядово-магічного часу, куди смерть входила як природний феномен. Тому одним з важливих елементів їхньої похоронної обрядовості були ігри біля покійника, окремі з яких мали еротичний характер. Цей обряд, в якому жаль сплітався з веселощами, а смерть з життям, ввели в сюжет своїх художніх творів М. Коцюбинський, Марко Черемшина та П. Шекерик-Доників. Тож це дослідження про те, як кожен з них опрацьовував цю тему, чому цей обряд був важливий, що означав для гуцулів тоді і яке значення відіграє сьогодні як елемент гуцульського художнього тексту.

Ключові слова: *смерть, гуцульський текст, поховальна обрядовість, «грушка», «посіжини», ерос, гуцули, ритуал, циклічність.*

Постановка проблеми. Тема смерті у гуцульському тексті посідає дуже важливе місце. Усі письменники, творці цього тексту – не лише корінні мешканці гір, а й ті, яких доля завела в цей благословенний закуток української землі цілком випадково, приділяли їй достатньо уваги. Смерть як межа, як зворотний відлік, як дорога до вічного і незбагненного, смерть як таємниця, як факт, що надає безумовного сенсу людському існуванню і перебуває у вічному зв'язку з життям. Дуже часто поняття смерті у гуцульському тексті не протиставлене життю, а покликане його увиразнити, утвердити його абсолютну цінність навіть у найбільш безвихідних особистих чи суспільно-історичних ситуаціях. Але розвивати тему смерті у локальному регіональному тексті письменників свого часу спонукали не так (чи не лише) якісь зовнішні чинники (як-от війна, опришківський рух, непрості реалії життя горян кінця XIX – поч. XX ст.), як і внутрішні, іманентні гуцульській культурі явища, зокрема гуцульська філософія життя. «Для носія традиційної культури смерть була звичайним явищем, заслуженим підсумком життя, утіленням загальної справедливості» [14, с. 91–92]. Адже якщо гу-

цули жили в закільцьованому потоці обрядово-магічного часу, то смерть входила туди як невіддільна частинка, як необхідність, як фатум, як те, що приходить від Бога. Тому її не боялися, її приймали, про неї пам'ятали, і не лише тоді, коли сивина вкривала голову, а замолоду. І найважливіше те, що про смерть говорили, цю тему не замовчували, не табуювали. Як писав Шекерик-Доників, «кождий, шо вродив си на цес світ, муси умерти, бо єк би и нїхто не умерав, то не було би де си містити на цим світї, бо то й так тїсно стає. Бох знає, шо роби. Однї родє си, другі умерают й так слобожєют одни одним місце» [12, с. 253].

Гуцули добре усвідомлювали скороминущість життя, і це назавжди вкорінилося у їхній життєвій філософії: життя – момент, і треба набутися. І ті письменники, які не просто писали оповідання на гуцульську тематику, а творили гуцульський текст української літератури, зуміли побачити те особливе сприйняття смерті, яке накладає печать на все життя горян.

Виклад основного матеріалу. Уважний читач гуцульського тексту, зокрема творів М. Коцюбинського, Марка Черемшини та уже згаданого П. Шекерика-Доникова, помітить, що ці письменники не просто торкали теми смерті, а й увели в сюжет елементи похоронної обрядовості, зокрема ігри біля покійників. Зенон Кузеля на початку ХХ ст. писав, що похоронні звичаї не одразу звернули на себе увагу дослідників, бо перші етнографи більше цікавилися усною словесністю, а з обрядів і звичаїв «нотували переважно те, що впадало в очи характеристичним або торжественно-мальовничим виглядом і дало ся легко завважати»; щойно у 50-х роках XIX століття похоронні обряди ввійшли в обсяг студій [9, с. 133]. Тому художнє опрацювання цієї теми мало не лише літературно-мистецьке, а й набувало просвітницького, популяризаторського значення. Мабуть, саме завдяки «Тіням забутих предків», що вийшли у світ 1911 року, більшість українців дізналася про особливості гуцульської поховальної обрядовості. І, певно, особливої сугестивної енергетики цьому тексту надає факт польових досліджень: як відомо, письменник бачив на власні очі гуцульський похорон. Як згадував у своїх спогадах про Коцюбинського Шекерик-Доників, письменник казав йому, що хотів би бути на гуцульськім посіжінні (два перші вечори, коли гуцули на поклик трембіти сходяться з усіх верхів, щоб вшанувати вмерлого, називаються посіжинами, бо люди сходяться посидіти біля вмерлого [див.: 12, с. 252]). У той час (це було в липні 1911 р.) в Головах померла багачка Василина Маротчак-Федева і вчитель Шекерика-Доникова Лука Гарматій запропонував Коцюбинському піти на «грушку». Тож разом з Л. Гарматієм, шкільним товаришем Шекерика М. Танасійчуком і студентом Львівського університету П. Куровцем, Коцюбинський став свідком гуцульського похорону – комашні («Ни називает ци у нас похорон, лише комашня і то комашнев називает

ци та послідна днина, котрої ховают умерлого» [12, с. 252]). Шекерик з Танасійчуком «метнувся і зорґанізував забави на “грушці”, до яких пильно приглядався Коцюбинський, то радів ними, то поважнів, і в щось вдумувався, ба в деяких і сам разом з нами брав участь» [18, с. 322–323]. Згодом, у листі від 1 серпня 1911 року до Олександри Аплаксіної, Коцюбинський так описував свої враження: «Багато я бачив. В селі потрапив на оригінальний обряд. Вночі десь вмерла стара жінка – і ось з далеких хат (тут хата від хати на декілька верств) зійшлись люди. На лавці під стіною лежить покійна, перед нею горять свічки, а в хаті поставлені лавки, як в театрі, і на них сидить маса людей. Тут же, у сінях, зібралася веселитися молодь. І яких лише ігор там не було! Сміх лунав безперервно, жарти, поцілунки, крик, а покійна скорбно зімкнула вуста, і жевріють похоронним блиском свічки. І так всю ніч. Такий сильний контраст, що я і наступної ночі не міг заснути під враженням сцени» [7, с. 165]. Тут Коцюбинський виявив дуже добру спостережливість: театрознавець Ростислав Пилипчук писав про добре законсервовані театральні елементи в поховальній обрядовості українців Карпат, передусім у тій частині, що була пов’язана з народною вірою у необхідність «стерегти мерця» перед злими духами [10]. Невипадковою була згадка Шекерика-Доникова про те, що покійна Василина Маротчак-Федева була багачкою: бо коли вмирав багач або відомий у селі чоловік, то на посіжини збиралися люди навіть з сусідніх сіл, відтак можна було побачити далекого сусіда чи родича і загалом, як казали гуцули, добре провести час. Шекерик-Доників пояснював потребу забав при мерці тим, що хати на Гуцульщині розташовані далеко одна від одної і через те молодь дуже рідко сходилася на забави, як то буває між бойками, наприклад. «На посїжіня лише си сходє через то найдушше, шоби си забавити и де є богато забавок, “там файне посїжінє було” <…>, а де ни було забавий нїєких, “то нї до чього було посїжінє. Там нїхто нїчьо ни робив, дуже сумно було”, – говорє помижи собов; шкода було навіт и йти на то посїжінє» [12, с. 277–278]. А як вмирав бідний, то на посіжіння збиралося мало людей, бо кожний думав: «То відай никого ни буде! Хатчіна мала и ни буде місця дешо робити (забави)» [12, с. 265].

Тож Коцюбинський мав змогу побачити ритуальні забави при мерці у повному їхньому вияві, та у своїй повісті «Тіні забутих предків» акцентував увагу саме на еротичних (тих, що стосуються тіла і прагнення життя загалом) моментах ігор. Після загальних зарисовок та філософських фраз про смерть («Бо смерть тут має свій голос, яким промовляє до самотніх кичер. Били копитами коні по каменистих плаях, і постоли шуршали у пітьмі ночі, як з леговищ людських, загублених в горах, поспішали сусіди на пізні вогні. Згинали перед тілом коліна, складали на груди мерцеві гроші – на перевіз душі – і мовчки засідали

на лави» [8, с. 246]), одразу вибудовується контраст із життям: на похороні сиве волосся мішалося з вогнем червоних хусток, здоровий рум'янець – з жовтим воском зморщених лиць, похоронне світло запалювало мінливі вогні на дротяних запасках, «мудрий спокій єднав життя і смерть» [там само]. А потім «важкі покрови суму» раптово, неначе блискавкою, розтинав високий жіночий сміх, і стриманий гомін бухав «з-під шапки чорного диму» [8, с. 247] (обрядові дійства при мерці часто мали виразну еротично-сороміцьку символіку і були просякнуті сміховинним первнем [5, с. 68], сороміцькі забави, на думку Р. Гузія, були пов'язані з ідеєю магічно-охоронного впливу на людей і тварин, забезпечення родючості [6, с. 11]). Світло, яке ще хвилю тому було «смертельним», коливалось від сміху, що переростав у характерний регіт. Гору брав життєдайний ерос, який призводив до того, що майже всі, розпалившись охотою, забували про покійника («І Анничка обіймала за шию того, що висів, та смачно цілувала в уста при загальних радісних криках» [8, с. 248]). До веселих ігрищ у сінях «липли» не лише молодиці, які цілувались з чужими чоловіками, хоч у їхніх очах ще не затерся образ мерця, а й «старі» люди, які, регочучи, допомагали молодшим ловити челядь. Символічне єднання еротики і смерті було структурно-семантичною домінантою «обрядів переходу» [4, с. 68–69], а не лише ритуальним затиранням болю втрати. «Бо що наше життя? Як блиск на небі, як черешневий цвіт – нетривке і дочасне» [8, с. 248], тому треба встигнути набутися. «В сінях згасили світло, дівки дико пищали, а парубки душились од сміху. Забава трясла стінами хати та била хвилями зойку в спокійне ложе мерця» [8, с. 249]. Від цього галасу на грудях покійника бряжчали мідяні гроші, а під вікнами сумно ридали трембіти.

Якщо у повісті «Тіні забутих предків» М. Коцюбинський доволі штрихово описав цей обряд, то Черемшина йому присвятив цілу новелу «Грушка», де ерос як джерело життя переплітається з танатосом – виявом смерті. Цей похоронний обряд – найвища нота, епілог містичного єднання, коли на порозі смерті молодь ворожить, щоб дізнатися про свою долю і суджених. Як зазначив Роман Піхманець, у цій новелі «всі головні фабульно-подієві наративні "вузли" та "вузлики" зосереджено навколо ритуальних проводів покійника у світ предків, що передбачає неминучу сюжетотворчу функцію голосінь» [11, с. 33]. Біль від утрати близької людини – дружини сивого Ілаша – розділяють не лише мужики, що поспішають на посіжини, але й сама природа – літній вечір, що приголомшував співи захриплих пастухів і зацитькував крикливі ліси, глухий шум, що «стелився по Черемошевій срібній постелі», і небесні світила – червона луна, що припалювала крильця пустотливим зорям, «що пустували і забагали гратись з нею кидки» [16, с. 64]. Черемшина поступово, крок за кроком вводить читача у світ гуцульсь-

кого похоронного ритуалу: вечір (на посіжини сходились саме в цей час доби), на освітлене подвір'я Ілаша сходяться люди, посеред хати, на ослоні, сидить згорблений майстер і збиває деревище – робить домовину для Ілашихи («деревишє робє з грубих смерекових, різаних тертиц. Зачинают робити тої днини, єк умер, тай трохє ничьов "на посіжіню" доробєют» [12, с. 264]), коло майстра трембітар Гнат повістує сумним голосом трембіти про смерть у цій хаті, щиро жалуючи за покійницею, яка не шкодувала йому ані теплої кулеші, ані чоловічих постолів. Від протяжного голосу трембіти скимлять ґаздівські собаки і блеють на сусідніх полонинах вівці. Далі автор крізь відчинені двері, мов нарізаючи кадри кінофільму, веде читача у хату, де на лавці під образами лежить тіло Ілашки, розп'яття «розливає німий сум» над покійницею, жінки варять обід на похорон, а сивий Ілаш помагає майстрові карбувати хрестиками «деревище».

Некропортрет Ілашихи, що, «як біль, біла, спочивала по чорних муках», глибокий, стереометричний, підкреслює нелегке життя покійниці: «замкнені очі удолину потали, гейби перед гранею поховалися. Отік дві глибокі кирниці, спекою спалені. По жовтій тварі смерть супокій розсівала» [16, с. 65]. Цікаво, що і Коцюбинський, і Черемшина фокусуються на обличчі покійника, звертають увагу на його жовтизну, запалі очі, однак Коцюбинський віддає перевагу детальній зовнішній описовості, а Черемшина через добірні метафори та поетизування будить жаль за покійницею. Обидва письменники пересипають сцену голосіннями, однак Черемшина їх підсилює органічним суб'єктивізмом, розкриваючи подробиці непростих життєвих буднів Ілашихи («Нашо́сте си, ненько, грижіли чорними днями, нашо-сте си годували синими синцями?»; «Бо ци ти коли угорнуласи, єк люцкі газдині, ци ти коли ночі діспала? Ой ні!» [16, с. 66, 67]).

Сплітаючи радість із сумом поміж карбованих хрестиків на труні покійниці, автор «Грушки» раптом дозволяє молоді борзо скинути смуток і перейти від молитов до веселих забав у жмурки та лопатки в хоромах: «щоби себе розвеселити, а найбирше шоби зробити веселисть мижи людьми, бо тогди и домашним лекше стає на серци» [12, с. 266]. Дещо переінакшуючи похоронну забаву «грушка» («грушкою» називають дерев'яну лопату, яка за формою нагадує цей фрукт; за правилами гри, нею жартівливо б'ють по плечах одного з гравців, який не бачить кривдника, бо ховає обличчя у шапку, але мусить вгадати, хто його бив), Черемшина вводить у сюжет твору еротичний підтекст: Марійка Демєнова сідає на стільчик, Василько навпочіпки сідає біля неї і ховає голову їй у приділок, вгадуючи, котра з дівчат піде заміж за «старого, босого й голого» Гната. «Челядь сміялася придушеним сміхом», але вже за хвилю, коли зі служби прийшли доньки покійної і почали, як

зазулі, голосити («– Ненько наша солоденька, чічко наша пишна, жєлобо люба!» [16, с. 66]), переривали «грушку» і усі покотом плакали.

Надворі трембітар з усієї сили повістував людям на далеких кичерах сумну вість про смерть Ілашихи, а припочиваючи, повторював, усміхаючись, веселу новину: «Василина піде за Федя, Гафія за Леся, Калина за Михайла, а Одокія за Гната. Так випало на Ілащиній грушці, так сповнитися має» [16, с. 68]. У символічному переході смерті у життя, у затиранні суперечностей між цими категоріями, в ритуальному сплітанні, органічному чергуванні болю і радості, проявлялася циклічність гуцульської філософії.

У «Похоронних звичаях та обрядах», що їх опублікував В. Гнатюк 1912 року, описано багато похоронних ігор при покійнику, і в більшості з них присутній еротичний підтекст: масні жарти, залицяння, цілування. Очевидно, «Грушка» Марка Черемшини синтезувала людське горе від втрати близької людини, пересипане веселими забавами, в одне художнє ціле. Письменник в автобіографії писав, що етнографічних матеріалів не збирав, «бо сам був тим матеріалом, пересякнувши наскрізь народними піснями та казками із самого малку», він «виріс серед співанок, та казок, та сопілок, вдихав їх з себе і віддихав ними» [15, с. 176]. Тому його художня синтеза напрочуд органічна і правдиво вивірена – носії фольклорного коду завжди творили у межах традиції. У семантиці міфологеми похоронного обряду «грушка» С. Андрусів вбачає глибоку ідею перемоги життя над смертю [1, с. 34], і цю ідею впродовж всієї своєї творчості сповідував Марко Черемшина. Навіть у своїх найтрагічніших мортальних образках повоєнного творчого періоду, поміж хаосу та зневіри, він завжди утверджував принципи гедонізму, любові до життя і до людей.

Свою новелу Черемшина назвав «Грушкою» не лише тому, що в сюжеті твору обігрується правдива похоронна забава «грушка». «Грушкою» або «посіжинами» на Гуцульщині взагалі називалися такі забави під час сидіння біля померлого. У покутському і буковинському варіанті фігурувала назва «лубок», на Бойківщині й на Закарпатті – «лопатки» [див.: 3, с. 100–101]. Хоча навіть на території певного регіону могли бути різні назви цих ритуальних забав. Наприклад, Шекерик-Доників писав, що в селі Голови вони називалися «посіжінням», а в примітках (очевидно, їх зробив В. Гнатюк) до «Похоронних звичаїв й обрядів в селї Зеленици, Надвірнянського повіта», які записав Антін Онищук, йдеться про те, що в Делятині «посіжини» називають «оказією», в Жаб'ю – «грушкою», а в селі Зеленици – «привидом» (казали, «ити на привид (або на привиґінє)» [13, с. 237]. Усі похоронні ігри мали певне обрядове значення. На думку П. Шекерика-Доникова, раніше люди вважали, що ліпша буде «комашня», «тим бирше буде Бох гріха прошєти» («Похоронні звичаї й обряди в селі Головах, Косівського по-

віта» [12, с. 253]), а душа померлого не буде ходити по цьому світі та страшити людей. Та як тільки віра в це почала занепадати, то й похорони почали «тратити на своєй гучности» [там само]. Тож, як вважає Р. Гузій, «первісне значення похоронних ігор та гіпертрофованих веселощів полягало в захисті живих та самого мерця від злих сил, протистоянні смерті та магічному продукуванні життя в його найрізноманітніших проявах. З іншого боку, ігри, які насамперед улаштовували задля покійника (на його честь), можна розглядати і як акти, спрямовані на його "воскресіння" (нове народження), "розважання", що також могло сприйматися як засіб охорони від смерті та забезпечення позитивного впливу мерця на побут живих» [6, с. 11]. Як видно з записів П. Шекерика-Доникова, учасники похоронних чувань вбачали в іграх засіб розвіяти смуток і страх, а також вірили, що веселощами можна прогнати від живих смерть чи втішити самого мерця, душа якого перебувала біля тіла 40 днів (пор. у В. Войтовича: ритуальні веселощі займали в обряді проводів на «той світ» одне з головних місць: магія сміху ґрунтувалася на уявленні, що мертві позбавлені здатності сміятися [2, с. 489]).

Гуцульський обряд посіжин коло покійного у своєму художньому романі «Дідо Иванчік» описав і П. Шекерик-Доників. Щоправда, він писав не лише про «Грушку», а й про інші ігри: «Огарчік», «Галамбезу», «Сосокало», «На него», «Сороку», «Білицю», в які гралися на великих похоронах (у Черемшининому тексті гуцули «гралися жмурка та лопатки» [16, с. 65]). На похороні «великого мальфара» Олексія «умерска» жаліслива гра на флоярі і «плач» трембіт переплiталися зі щирими жартами та голосними сміхами, «що лунали в потемку ночі далеко по кичирах» [17, с. 422]. Максимально наближаючи атмосферу посіжин до реальної, не раз баченої на гуцульських похоронах, Шекерик-Доників не робить ухилу ані в бік жартів, ані надмірного жалю. Бо на посіжинах панує і те, і те («одні плакали, а другі си вискірєли, тай усім сум з душі прогонили» [там само]). Старі й молоді чоловіки коло ватри «завзєто били галембези, що аж на землю падали з таким голосним криком та реготом, що з хати вибігало ціле посіжинє <…>», а потім колом оббігали навколо вогню, «захоплювали всередину колеса ту чєлідь, шо си цікаво витрішшєла збоку на них, тай разом з нев падали на земню, валєючи фантєчко на царинці в мокрих травах» [там само]. До сліз сміялися всі, й просили Бога простити грішну душу Олексієву і дарувати йому на тому світі «легкий спочивок», а живим – продовжити віку і «дати веселости». В цьому, певно, і крилася суть посіжин: ритуальне згущення сміху й радості в таку сумну мить мало забезпечити тривання життя – і душі померлого, і «живушшім на цім світі». Веселі, іноді еротично присмачені жарти на посіжинах давали змогу вирватися з тана-

тичного кола і продовжувати власне тривання, що не обривалося навіть зі смертю.

Олексієве мертве тіло на задній лаві в хаті аж здригалося від забав (як і тіло Івана Палійчука, що «скакало на лаві», «трясучи жовтим обличчям» [8, с. 249]) і разом з усіма людьми сміялося своєю «мертвою усмішкою» зі своєї смерті, «бо дух йиго не умер, а жив далі мижи людьми, тай разом з ними веселивси на тім своїм посіжіню» [17, с. 421]. Так само як голосіння дочок Ілашихи переривало людські жарти і забави, втягуючи у свій жалісливий ритм усіх людей, так і на Олексієвому похороні, на посіжинах, «нарід» плакав разом з флоярою Иванчіка над смертю мольфара. І не лише люди, а й «усі гори були магнєтні» та й разом з флоярою «шумом потоків та шепотом лісів приказували, голосили за Олексієм» [17, с. 425]. А старенька Параска, дружина Олексія, просила Бога, щоби й вона не забарилася вибратися на той світ услід за чоловіком. Так само банував за дружиною і старий Ілаш з Черемшининої «Грушки», пророкуючи на похоронах, що через тиждень і він піде за нею – «чій Біг си змилує» [16, с. 67], бо най би старі разом умирали, «най би друге не лишєлоси на поруганіє» [16, с. 66].

Одразу після похорону гуцули справляли ще один важливий ритуал, що символічно єднав живих і мертвих – Олексіїха застелювала білим полотном щойно насипаний гріб, а гуцули їли, пили, молячись за його душу та й споминаючи його діла. А після того, як їх «підчмелила» горілка-шумівка, почали співати «всєких співанок», їхній смуток «при горівці перемінювавси в буйну веселість» [17, с. 427]: навіть трембіти вже грали веселої на легкий спочинок мольфареві, «а всім живущим на довгий та добрий прибуток» [там само].

Універсалізуючи смерть та циклічність людського життя, Шекерик-Доників писав, що сонечко виряджало свого сина Олексія до матері-землі, з якої він вийшов і до якої тепер вертався, щоб знову стати землею «тай зацвисти веснов на ній чічков веселов очєм на красу, худібці на пашу, а з худібки разом з молоком перейти знову у людину для дальшего життя на цім світі» [17, с. 426].

Як писав Р. Гузій, це давнє обрядове явище – ігри біля покійника – зникало протягом усього XX ст. «Під впливом культурно-освітнього поступу та активних заходів духовенства (подекуди й членів товариства «Просвіта») в деяких селах Гуцульщини, Північної Лемківщини, Центральної й Західної Бойківщини він [звичай. – *О.С.*] зник уже на початку – у першій третині XX ст. В інших – похоронні ігри було полишено лише в час лихоліть другої світової війни або ж у 50–70-х рр.» [6, с. 11]. Певно, сьогодні про цей звичай знали б хіба етнографи та фольклористи, але завдяки Маркові Черемшині, Михайлові Коцюбинському, Петрові Шекерику-Доникову цей незвичайний ритуал родинної обрядовості й далі живе, хоча в зовсім іншій, художній формі, але з тим

самим глибоким змістом. У цьому й полягає одна з найважливіших функцій гуцульського тексту – збереження культурної пам'яті етносу.

Література

1. Андрусів С. М. Модус національної ідентичності: Львівський текст 30-х років ХХ ст. Тернопіль : Джура, 2000. 340 с.
2. Войтович В. Українська міфологія. Вид. 4-те. Київ : «Либідь», 2015. 664 с.
3. Волицька І. Театральні елементи в традиційній обрядовості українців Карпат кінця XIX – початку XX століття : монографія. Київ : Наукова думка, 1992. 138 с.
4. Гаврилюк Е. Хаос, Танатос і Ерос у символіці обрядів переходу / Елеонора Гаврилюк. *Народознавчі зошити* : двомісячник / гол. ред. С. Павлюк ; Ін-т народознавства НАН України. Львів, 1995. № 1 : Thanatos. Студії з інтегральної культурології. С. 63–70.
5. Галета О. Від антології до онтології: антологія як спосіб репрезентації української літератури кінця XIX – початку XX століття : монографія. Київ : «Смолоскип», 2015. 640 с.
6. Гузій Р. Похоронні звичаї та обряди українців Карпат (XIX – XX ст.) : автореф. дис... канд. істор. наук : 07.00.05 «Етнологія» / Гузій Роман Богданович; Інститут народознавства НАН України. Львів, 2002. 23 с.
7. Коцюбинський М. Листи до Олександри Аплаксіної. Київ : Критика, 2008. 639 с.
8. Коцюбинський М. Твори в двох томах. Т. 2 : Повісті та оповідання (1907–1912). Статті та нариси / упоряд. Та прим. В. А. Зіпи. Київ : «Наукова думка», 1988. 496 с.
9. Кузеля З. Українські похоронні звичаї й обряди в етнографічній літературі. Огляд студій і бібліоґрафія. *Свєнціцький Іларіон, Похоронні голосіння. Володимир Гнатюк, Похоронні звичаї й обряди.* Етнографічний збірник [репринтне видання]. Харків : Фоліо, 2019. С. 133–202. Серія «Першодруки».
10. Пилипчук Р. Зародки театру: ігри та обряди, скоморохи, літургійне дійство. URL: http://litopys.org.ua/istkult2/ikult229.htm
11. Піхманець Р. Структурно-семантична основа художнього мислення Марка Черемшини. *Слово і час.* 2010. № 7. С. 31–50.
12. Похоронні звичаї й обряди в селі Головах, Косівського повіта. Зап[исав] П. Шекерик-Доників. *Свєнціцький Іларіон, Похоронні голосіння. Володимир Гнатюк, Похоронні звичаї й обряди.* С. 252–288.
13. Похоронні звичаї й обряди в селі Зеленици, Надвірнянського пов. Зап[исав] А. Онищук. *Свєнціцький Іларіон, Похоронні голосіння. Володимир Гнатюк, Похоронні звичаї й обряди.* С. 231–252.

14. Сушко В. Уявлення про смерть і поховальні звичаї гуцулів. *Народна творчість та етнологія.* 2014. № 1. С. 91–97. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/NTE_2014_1_19
15. Черемшина М. Автобіографія. *Черемшина М. Твори : у 2-х т.* К. : Наук. думка, 1974. Т. 2 : Посвяти Василеві Стефанику. Ранні оповідання. Поезія. Переклади. Літературно-критичні виступи. Спогади. Автобіографія. Листи. С. 169–177.
16. Черемшина М. Твори : у 2-х т. / ред. кол. : О. Є. Засенко (гол.), О. В. Мишанич, Ф. П. Погребенник. К. : Наук. думка, 1974. Т. 1 : Карби. Село за війни. Верховина. Парасочка. 331 [1] с.
17. Шекерик-Доників П. Дідо Иванчік [роман у трьох частинах] / вип. ред. Д. Ватаманюк ; передм. В. Зеленчук. Верховина : «Гуцульщина», 2007. 494 с.
18. Шекерик-Доників П. Спомини про М. Коцюбинського. *Шекерик-Доників П. Рік у віруваннях гуцулів. Вибрані твори.* Верховина : «Гуцульщина», 2009. С. 322–323.

FUNERAL RITE «GRUSHKA» IN HUTSUL TEXT BY MYKHAILO KOTSIUBYNSKYI, MARKO CHEREMSHYNA AND PETRO SHEKERYK-DONYKIV

O. R. Salii
State University "Ivan Franko Institute of the National Academy of Sciences of Ukraine", Lviv, str. Drahomanova, 18, 79005

The article deals with death as a phenomenon that is firmly rooted in the Hutsul culture and their philosophy of life. Therefore, all writers who had written about this region developed the theme of death in their works. The Hutsuls lived in a cycle of ritual-magical time, where death was a natural phenomenon. That`s why one of the important elements of their funeral rites was ritual playing near the deceased, and some of this playing were erotic. This ritual, in which soreness was intertwined with fun and death with life, was introduced into the subject of novellas by M. Kotsiubynskyi, Marko Cheremshyna and P. Shekerik-Donykiv. So this is a study of how each of them treated the topic, why this funeral rite was important, what it meant to the Hutsuls at once time and what significance have as an element of the Hutsul text today.

Keywords: *death, Hutsul text, funeral rite, «Grushka» [«pear»], «sitting» (near the deceased), Eros, Hutsul, ritual, cyclicity.*