

УДК 394(=161.2)

DOI: 10.24919/2312-2595.3/45.203963

Любомир ЗУБИК

аспірант кафедри етнології і археології, ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника», вул. Шевченка, 57, м. Івано-Франківськ, Україна, індекс 76000 (lubchyk1996@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5626-6121>

Бібліографічний опис статті: Зубик, Л. (2020). Маскулінні ініціаційні практики у гуцулів. *Проблеми гуманітарних наук: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія Історія*, 3/45, 346–363. doi: <https://doi.org/10.24919/2312-2595.3/45.203963>.

МАСКУЛІННІ ІНІЦІАЦІЙНІ ПРАКТИКИ У ГУЦУЛІВ¹

Анотація. *Мета дослідження* – на основі доступних джерел проаналізувати ритуали та обрядодії, що здійснювалися гуцулами задля утвердження зміни вікового чи соціального статусу хлопця, встановити структуру і вікову послідовність проходження ритуалів, визначити основні обрядові елементи здійснення зміни статусу юнака. **Методологія дослідження** спирається на принципи системності та об'єктивності, на порівняльно-історичний метод, структурно-семантичний і типологічний аналіз, а також на метод польових досліджень. У розвідці термін «ініціація» стосується винятково обрядів переходу особи з дитячої у юнацьку та з юнацької у дорослу вікові групи. **Наукова новизна** полягає у тому, що встановлено відповідність різних ініціаційних практик тим чи тим віковим і соціальним маркерам, виділено їх структуру, вплив на зовнішній вигляд індивідуума, його місце в громаді, соціальні права та обов'язки. **Висновки.** Ініціації гуцулів мали на меті наділити нового члена громади певними правами та обов'язками, а що важливіше – продовжити життєвий цикл індивідуума. Для юнаків у різні хронологічні відтинки ініціаційне значення мали кілька ритуалів. За типовою схемою здійснення переходу

© Любомир Зубик, 2020

¹ *Маскулінні (від лат. masculinus – чоловічий) – ритуально-поведінкові особливості, які притаманні представникам чоловічої статі.

А. ван Геннепа ми можемо виділити дві основні групи ініціацій – ті, що містять у собі лімінальну фазу, і ті, які її не мають.

Основними маркерами зміни статусу хлопця (у досліджуваних ритуалах та обрядодіях) є зміна зачіски (обрубування волосся), «антиповедінка» в рамках парубоцької громади, демонстрування необхідних фізичних якостей юнака та несення військової повинності.

Попри те, мусимо констатувати відсутність широкої джерельної бази щодо вивчення цього питання, що наразі не дає змоги повною мірою дослідити структуру, зміст і значення маскулінних ініціаційних практик гуцула. Подальших наукових студій потребує встановлення статусу «легіня» як особливого прощарку парубків у гуцульському соціумі.

Ключові слова: ініціація; лімінальність; гуцули; опришки; пострижини; «солдатчина»; легінь.

Liubomyr ZUBYK

Postgraduate Student, Department of Ethnology and Archeology, State Higher Educational Institution «Vasyl Stefanyk Precarpathian National University», 57 Taras Shevchenko Str., Ivano-Frankivsk, Ukraine, postal code 76000 (lubchyk1996@gmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5626-6121>

To cite this article: Zubyk, L. (2020). Maskulinni initsiatsiini praktyky u hutsuliv [Hutsul's masculine initiation practices]. *Problemy humanitarnykh nauk: zbirnyk naukovykh prats Drohobyt'skoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Serii Istorii – Problems of Humanities. History Series: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University*, 3/45, 346–363. doi: <https://doi.org/10.24919/2312-2595.3/45.203963> [in Ukrainian].

HUTSUL'S MASCULINE INITIATION PRACTICES

Summary. *The purpose of the study is to analyse the rituals and actions performed by the Hutsuls to manifest the changes in age or social status of a male, to describe the structure and age sequence of the rituals and to identify the main ritual elements related to the changes of male's status. The research is conducted on the basis of available sources. The research methodology is based on principles of systematicity and objectivity, as well as on comparative-historical*

method, structural-semantic and typological analysis and the field research method. The term «initiation» refers solely to the rites of male's transition from an infant to an adolescent and from an adolescent to an adult. **The scientific novelty** of the research is establishing the correlation between different initiation practices and age and social markers. The structure of the initiation practices as well as their influence on the appearance of a person, his/her place in the community, social rights and responsibilities has been described. **Conclusions.** The initiations Hutsuls performed were meant to empower a new member of the community with rights and responsibilities, and more importantly, to extend his lifespan. Several rituals were important to young men in different periods of their life as they had initiation significance. According to the typical scheme of transition by A. van Gennep, we can distinguish two main groups of initiations – those that contain the liminal phase and those that do not.

The main markers of status change for men (in the studied rituals and ceremonies) are the change of hairstyle (cutting hair), «misbehaving» within the fellow community, showing required physical qualities and military service.

Meanwhile, we must admit the lack of solid source base for this study. Therefore the structure, the nature and the significance of Hutsul's masculine initiation practices cannot be fully revealed. The way of gaining special statuses by Hutsul males requires further scientific research.

Keywords: initiation; liminality; hutsuls; opryshky; haircuts; «soldier»; legion.

Актуальність теми. Важливою складовою локальної гуцульської етнокультурної ідентичності є її звичаєво-нормативна культура – система звичаїв, що виступає джерелом права у певній етнічній чи соціальної групи, або ж на певній території (Усенко, 2005). Одну з її складових становить віково-гендерна стратифікація. Такі характеристики людини, як вік та стать, у різних суспільствах ставали основою для створення окремих груп всередині спільноти (Борисенко, 2007, с. 210). Інструментом включення нових членів цих груп, а також переходу між ними, є ініціації.

Поняття «ініціація»² трактують як перехід індивіда з одного статусу в інший, зокрема, прилучення його до обмеженого кола

² від лат. *initio* – починати, посвячувати, вводити в культові таїнства, *initiatio* – справляння таїнств, містерій.

осіб (повноправних членів племені, чоловічої спілки, касти жерців, шаманів тощо) (Мойсей, 2010, с. 213). В українців вони відбувалися в момент зміни вікового чи соціального статусу особи і характеризувалися символічними чи безпосередніми випробуваннями особи на готовність переходу до нової групи.

В українській етнологічній науці питання ініціаційних практик у гуцулів сьогодні є малодослідженим. Зокрема, це стосується як власне детального опису обрядів такого типу, так і аналізу їхньої змістової наповненості.

Мета і завдання. Наразі у вітчизняній історіографії практично відсутні узагальнювальні та спеціальні дослідження. Тому метою цієї розвідки є спроба на основі доступних джерел проаналізувати обряди, які стосуються зміни маскулінних вікових та соціальних ознак у гуцулів. Завдання полягає в аналізі традиційних ініціаційних обрядодій стосовно хлопчиків та юнаків, а також – простежити їхню трансформацію.

Підкреслимо, що у пропонованій розвідці термін «ініціація» стосується винятково обрядів переходу особи з дитячої у юнацьку (дорослу) вікову групу. Ініціації, поряд з такими елементами традиційної культури, як «межові» обряди (народження, весілля, похорони) чи обряди гендерної ідентифікації дітей, ми відносимо до окремої групи ритуалів переходу, що у нашому розумінні є поняттям ширшим.

Аналіз основних досліджень. Ця тема, тією чи тією мірою стала предметом дослідження польських та українських етнографів австро-угорського періоду, а також радянських і сучасних науковців.

Один з перших описів маскулінних ініціаційних практик гуцулів натрапляємо у 54 томі збірника праць видатного польського етнографа О. Кольберга «Dzieła Wszystkie» під назвою «Rus Karpacka» (Русь Карпатська). За задумкою самого автора, ця книга мала називатися «Гуцули». У її першій частині два розділи присвячено обрядам, що мають ініціаційне значення: «Пострижини» та «Ініціація чоловіків» (Kolberg, 1970). Вони є передруком опису українського етнографа С. Витвицького під назвою «Нусулу», який видали у щорічнику «Pamiętnik towarzystwa tatrzańskiego» (Witwicki, 1876). В одному з розділів він описує

посвячення юнаків у «легіні». Ці дані, попри неповність, фіксують кілька видів ініціації юнаків у кінці XIX ст.

Вищезгадані праці дослідників у радянський період стали основою для опису ініціації гуцульських парубків у історико-етнографічному дослідженні «Гуцульщина» (Гошко, 1987). Цінні відомості про обряд посвячення гуцула в опришки навів український історик В. Грабовецький у монографії «Антифеодальна боротьба карпатського опришківства XVI–XIX ст.» (Грабовецький, 1966).

У період незалежності України дослідженню ініціаційних практик гуцулів присвячені праці українських етнологів В. Балущка, А. Мойсея, І. Бестюк та О. Гуцуляка. Так, у розділі «Молодіжні громади та обряди ініціацій в традиційному селі» другого тому колективної монографії «Народна культура українців: життєвий цикл людини» В. Балущок детально проаналізував обряди посвячення в опришки як акт ініціації. На його думку, ритуалістика переходу юнаків у опришки є рудиментом давніших обрядів включення особи до парубочої громади (Балущок, 2010).

Відомості про елементи гуцульських ініціацій подаються у праці А. Мойсея «Ремінісценції архаїчних статевих ініціальних ритуалів у східнороманського та українського населення Буковини» (Мойсей, 2010). У ній він детально аналізує обрядодії ініціаційного характеру у регіоні дослідження і для компаративного аналізу використовує відомості про аналогічні обрядодії у гуцулів.

У працях І. Бестюк та О. Гуцуляка натрапляємо твердження про ініціаційний характер виконання танцю аркан (Бестюк, 2008; Гуцуляк, 2011).

Окремо варто відзначити теоретичні напрацювання сучасної української етнологині Н. Аксьонової, яка проаналізувала українські ігри дітей та молоді і структурувала їхню ініціаційну семантику (Аксьонова, 2016).

Виклад основного матеріалу. У гуцулів існувало кілька варіантів ініціації. Перший обряд – пострижини. Він описаний О. Кольбергом і назвою перегукується з ритуалом, що існував з часів Київської Русі (Воропай, 1991, с. 348), та був покликаний символічно наділити дитину гендерними ознаками (Щербак, 2000, с. 117). Відмінність гуцульських пострижин, як зазначав польський народознавець, полягав у тому, що обряд проводився

у вісімнадцять років серед хлопців (Гошко, 1987, с. 219). Зміст обряду полягав у такому. Юнака вели до сосни. Далі він збирав своє волосся у жменю і впирався спиною у дерево. Досвідчений горянин відсікав юнакові пучок волосся кидком топірця. Після цього хлопець ставав парубком, в честь чого виставляв у шинку могорич (Kolberg, 1970, s. 297–298).

Головну роль у цих обрядодіях відігравала символіка обрубання волосся. У цьому випадку вона ідентична вириванню зубів у аборигенів Австралії, відрізання крайньої фаланги пальця у південній Африці й т. д. Нівечення тіла шляхом відсічення виводить з попереднього стану і прилучає до нової групи (Геннеп, 1999, с. 70).

У цьому ритуалі маємо паралель із обрядодією обтинання волосся молодій під час весільних танців (Kolberg, 1970, s. 315). Ідентичність дії (за першим кидком топірця відрубати волосся) наводить на думку про існування звичаю обрізання коси під час весілля як рудимента зниклої ініціації жінок. Вважаємо, що ця тематика потребує окремих подальших студій.

Однією з характерних рис ініціації є символізм проміжного становища посвячуваного – він не перебуває у жодному зі станів людини (Тэрнер, 1983). Згідно з описом пострижин, ритуал проводили в лісі. Утримування ініціанта на відстані від звичайних людей є одним зі способів досягнення лімінальності особи (Лич, 2001, с. 96).

Виставлення могорича після випробовування – це загальний завершальний елемент у ініціаціях слов'ян загалом. В українській традиції аналогічні святкування зафіксовані й на Херсонщині; на Поділлі ініціант ставив могорич у корчмі, куди його проводили інші парубки (Балушок, 2010, с. 74). На Буковині нові члени парубочої громади виставляли «пригощання» під час свят або громадських танців (Мойсей, 2010, с. 219). У гуцулів тільки після урочистого святкування завершення випробовування хлопець отримував нові можливості: право танцювати та вживати алкоголь (Kolberg, 1970, s. 298). Поява нових характеристик маркувала здійснення переходу.

В. Грабовецький описав обрядодії, які вказували на готовність юнака стати опришком. У першому випадку, у присутності громади села легінь мав одним рухом топірця обрубати вказану

гілку. У випадку вдалого виконання глядачі вигукували «попришківськи». Другий ритуал за описом – аналогічний, описаному О. Кольбергом (Грабовецький, 1966, с. 236–237).

Як зазначає В. Балушок, опришкування було обов'язковим етапом виховання чоловічої молоді у Карпатах: «ставши опришком, хлопець отримував прізвисько, що є одним з основних елементів ініціаційної символіки. Цілком ймовірно, що опришківські ватаги були генетично споріднені з давнішими юнацькими ініціаційними союзами» (Балушок, 2010, с. 95–96).

Цю думку підтверджують дані, зафіксовані польським дослідником Яном Фальковським у долині Пруту в 30-х рр. ХХ ст. Він відзначає, що дівчата гордували хлопцями (легінями) та висміювали їх у піснях, якщо вони не були хоча б кілька тижнів опришками (Falkowski, 1937, s. 60–61). У зв'язку з цим можемо припустити, що в період польського і австро-угорського панування обряди посвячення в опришки були важливою частиною життя гуцула.

Вищеописаний обряд «пострижин» О. Кольберг подає окремо від інших двох ритуалів, описаних у розділі «ініціація мужчин». Ця інформація є повністю скопійованою з розвідки С. Витвицького. У ньому описується два етапи становлення «легіня». Спершу хлопець має стати «молодиком». Для цього треба було відбути «Грушку» при нічних чуваннях (Witwicki, 1876, s. 83). Описане О. Кольбергом та С. Витвицьким дійство також згадується у працях гуцульського етнографа П. Шекерика-Дониківа під тією ж назвою. «Грушка» – це одна з багатьох ігор, у які грали члени молодіжних громад/субкультур³ під час «посиження». Її суть така: один з гурту «лягав під грушку» – присідав коло стіни, причому на його обличчя «пан» одягав шапку. Будь-хто інший хапав «грушку» – довгу дошку з ручкою – і бив нею хлопця, що сидів коло стіни. Останній намагався якнайшвидше побачити, хто його вдарив, щоб помінятися місцями. Завдання ускладнювалося тим, що кожен з учасників брав у руки «грушку» та казав, що то він бив (Шекерик-Доників, 2009, с. 167–168).

³ Вживання терміна «субкультура» щодо віково-соціальних груп обґрунтовується у передмові до першого тому видання «Народна культура українців: життєвий цикл людини. Київ : Дуліби, 2016. Т. 1. 408 с.». У пропонованій розвідці вживаємо термін «субкультура» як синонім терміна «грумада» у віково-соціальному контексті.

Проте, як зазначили етнографи О. Кольберг та С. Витвицький, при вступі хлопця до парубочої громади, він мусив витерпіти всі удари гравців і не заплакати. Так тривало доти, доки легінь не припиняв побиття і не включав його до гурту шляхом надання ініціанту ременя з трьома пряжками, який він тепер носив замість пояса з однією пряжкою (Kolberg, 1970, с. 300).

Гра в українській традиційній культурі є одним з інструментів «розтягнутої ініціації». Н. Аксьонова довела, що граючи, індивідум проходить соціалізацію, інтегрувався у відповідний віковий колектив (Аксьонова, 2016). Таку роль для підліткової громади у гуцулів відігравала «Грушка». Ба більше, через гру вже «молодик» отримував нові права: можливість курити трубку та «стояти при сплаві так, як інші керманічі» (Witwicki, 1876, s. 83–84). У результаті у молодіжну громаду села інкорпоровувалася ще одна особа.

У семантиці гри вбачаються ознаки лімінальності особи, а саме у закритті очей тому, хто має отримати удар. Так, зазначає російський етнолог А. Байбурін, відбувається залучення посвяченого до сакральних знань (Байбурин, 1993, с. 206).

Втрата лімінальності відбувається шляхом побиття ініціанта. Отримання ударів спричиняло здійснення переходу особи, її прилучення до чогось нового. Фізичні випробування відображали ініціаційну суть ритуалу. Окрім того, удари символізували отримання нових знань (Аксьонова, 2016, с. 174–175).

Час проходження ритуалу семантично підкреслював перебування у «хаосі». Взагалі «ігровий час» ставав особливим, відмінним від профанного (Аксьонова, 2016, с. 170). У гуцулів ці ігри проводилися під час «посиження» при мерці – ритуальному періоді відтворення бінарної опозиції свій/чужий, де гра зображала рух живих (своїх), а мрець втілював нерухомість «чужого» світу (Зварич, 1996, с. 113).

Окремо варто зупинитися на семантичному значенні надання ініційованому нового ременя. Пояс, за твердженням А. Байбурина, пов'язувався з ідеєю життєвої сили, яка може проявлятися у різноманітних варіантах: фізична, відтворювальна (потенція), сила слова і так далі. Окрім того, отримання ременя також символізувало наділення новими знаннями з області «чужого» (Байбурин, 1992, с. 9–12). Надання гуцулові пояса не тільки візуально

підкреслювало його новий статус, але й символічно його наділяло вміннями та силами, що необхідні члену парубочої громади/субкультури.

Окрім символічного значення, «молодик» отримував і певні реальні права, як от можливість курити люльку при старших людях, бути другим керманичем при сплаві дерева. Та все ще він не міг танцювати, адже це було право «легіня» (Witwicki, 1876, s. 84).

Щоб стати «легінем», молодик мав продемонструвати свою вправність та оминати водні перешкоди, показати відвагу у боротьбі з диким звіром або вдало переплисти «загату» при сплаві дерева. Посівши статус легіня, хлопець отримував велику кількість привілеїв: міг укладати угоду про роботу з вирубки лісу та отримувати за це гроші, танцювати гуцулку, сидіти на видному місці при гостинах. У церкві, ще не будучи «кнезем», він міг тримати почесну свічку (Witwicki, 1876, s. 84).

Як зазначає В. Балушок, головним завданням ініціації був і є іспит вмінь та знань посвячуваного. В українському традиційному сільському суспільстві великого значення надавали фізичним та моральним випробуванням. Тому звичаї прийому до парубочих громад включали випробування сили, спритності, сміливості тощо (Балушок, 1998, с. 68). Як бачимо, у вищенаведеному описі «посвячення на легіня», у гуцулів акт демонстрації здібностей був «ініціацією в ініціації». Так, член парубочої громади демонстрував наявність відповідних навичок і міг отримати вищий статус. Випробовування особи в цьому випадку несе в собі ту ж символіку, що і акт обрубубання топірцем гілки під час посвячення в опришки.

У публікаціях І. Бестюк та О. Гуцуляка (Бестюк, 2008; Гуцуляк, 2011) знаходимо твердження, що обрядом посвячення у «легіні» було ритуальне виконання танцю «аркан», що здійснювався у 12 років. Дійсно, виконання парубками танців як ініціаційна обрядодія зафіксована на Покутті (Балушок, 2010, с. 69) та на Буковині (введення дівчини на танець) (Мойсей, 2010, с. 218). Проте щодо гуцулів в етнографічних описах немає звісток про особливе значення виконання «аркана» для юнаків. Проведені автором польові дослідження також не підтверджують цю думку. У зв'язку з цим було проведено аналіз праць цих авторів. Перевірка посилань на джерела показала, що теза про ритуальне ви-

конання танцю як ініціативної практики у їхніх працях не має джерельного підґрунтя.

Ще одним варіантом ініціації у гуцулів є «солдатчина». Вона набула у східних слов'ян чітко визначеного ініціаційного змісту. Про це свідчить і штучна зміна зачіски (порівнюємо з пострижинами О. Кольберга), і груповий характер проведення обряду. Також у цих дійствах символічне навантаження несли використання нового одягу та проведення застілля перед відбуттям на службу (Kolberg, 1970, s. 62–63).

У ході польових досліджень, проведених у 2013 р. у селах Заріччя та Чорний Потік Надвірнянського району Івано-Франківської області, автором встановлено вікову різницю між хлопцями та дівчатами, що вперше йшли на вечорниці. Якщо останні прилучалися до них у віці 13–16 років, то для хлопців віковий ценз умовно становить 18–20 років. Більшість респондентів підкресливали, що до цього часу хлопець не належав до дорослої вікової групи. Ірина Т., жителька с. Заріччя підкресливала: «А хлопці були, такі молоді хлопці до 20 років їх ніхто не считав нічим» (Етн. Архів ФІПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 20, спр. 9). Саме в цьому віці хлопці завершували службу в армії. Тільки після неї юнак міг одружитися: «Казали, як вийде з армії, тої дись можеш йти дись межи люди, бо то він вже розумний», «то вже як з війська приходили, то тоді женилися», «хлопці здебільшого після армії одружувалися» (Гошко, 1987, с. 238; Етн. Архів ФІПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 20, спр. 9; Етн. Архів ФІПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 20, спр. 2). Строкова служба в армії стала обрядом переходу підпарубка у парубка, якому статус уже дозволяв одружитися.

Обов'язковим елементом періоду «солдатчини» є проводи. Першу згадку про цю обрядодію ми натрапляємо у праці українського етнографа А. Онищука. Він описує проводи, що відбувалися на Гуцульщині в період австрійського панування. Юнак, що відбував до війська, просив пробачення у своїх рідних та близьких. Після того на застілля сходилися парубки (легіні), які розраджували рекрута, а після проводили його у дорогу (Онищук, 1912, с. 118). Водночас «солдатчина» не була популярною серед гуцулів,

юнаки всіма правдами й неправдами намагалися уникнути служби у війську (Онищук, 1912, с. 115). Тому проводи не були частим дійством.

Уже в період радянської влади проводи почали практикувати частіше: «колись за Польщі не робили, а як прийшли москалі то робили вечорок такий потім проводжали його аж на станцію. Тай вже він поїде тай таке» (Етн. Архів ФПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 20, спр. 12). «Провожали, обов'язково. Музика грала і всьо, хлопці, дівчата приходили, запрошували на провожанку і вони...» (Етн. Архів ФПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 20, спр. 11).

У контексті збільшення частоти здійснення проводів цікавим є свідчення Романа К., жителя с. Заріччя, про те, що начебто вперше у його селі проводи зробили саме тоді, коли він йшов до армії: «Перший провід в мене був. Ще ні в кого не було. Я був на Хмельницькому трансформаторному заводі, там робив і звідти мене в армію. Вже з заводу розрахувався, та й приїхав додому, та й кажу: «Там, подививсі на Хмельницьк, там ідуть того, з своїми товаришами роблять». А він каже: «Давай і ми так зробимо, давай зберемосі». Але, яке то було на швидку руку. Риба томатна тота, та й ще щось таке. Але, головне, що музику закликали такого, що по весіллю грає. Та й були всі хлопці довольні. І після мене то так все пішло і пішло» (Етн. Архів ФПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 20, спр. 13).

Обов'язковою частиною проводів було застілля. Більшість респондентів відзначили скромність страв на столі. Ще однією важливою частиною було прощання з батьками: «... бажали здоров'я, повернутися живим, терпіння. Він тоже дякував батькам і рідним цілував їх» (Етн. Архів ФПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 20, спр. 14). «Проводи» до армії несли характер прощання не тільки з родиною та близькими, але й прощання з попереднім устроєм життя та попереднім статусом (Байбуурин, 1993, с. 62–63).

Перебування у війську сприймалося як символічне перебування в іншому світі – хлопець ставав лімінальною особою, стаючи семантично недієздатним. Олена П., жителька с. Чорний Потік, вказала на те, що коли її брат йшов до армії, то його «виводили» (Етн. Архів ФПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1,

оп. 20, спр 2). Тут простежуємо паралелі з нерухомістю молодого під час весілля, коли його «виводять» з комори (Шухевич, 1999, с. 35).

Ще один важливий момент дійства – хлопця, що йшов до армії, виводили тільки ті, хто вже служив у війську (Етн. Архів ФІПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 20, спр. 2; Етн. Архів ФІПМВ ПНУ ім. В. Стефаника, ф. 1, оп. 20, спр. 8). Цей ритуальний сюжет перекликається з вищеописаним посвяченням хлопця у парубочу громаду. Вводили особу у стан посвячуваного і прилучати до групи, в яку вона вступає, могли тільки члени цього колективу.

Порівнюючи «солдатчину» з участю хлопця у парубоцькій субкультурі, простежуємо притаманність обом формам чоловічої громади «антиповедінкових» форм діяльності. Як зазначає В. Балушок, здійснення дій, протилежних загальноприйнятим нормам, маркує лімінальний статус парубків (Балушок, 1998, с. 96).

На межі Гуцульщини та Покуття видатний український письменник та етнограф Іван Франко записав дві «бувальщини», пов'язані з перебуванням хлопців у війську. Загалом їхній сюжет повторюється: солдат здійснював ненормативну дію щодо особи єврейської національності. У першому варіанті військовослужбовець плюнув чоловікові у бороду, у другому – зіпсував молоко єврея-купця (Hnatiuk, 1912, р. 109–110). Явні порушення суспільно-моральних норм та законів відображають лімінальність військовослужбовців.

Здійснення «антиповедінки» стосовно саме євреїв також має ритуальну семантику. В українському фольклорі помічено властивість позначати область «чужого» представниками інших етнічних груп, зокрема й семітською (Кметь, 2015, с. 39). Не виключено, що у випадку з розповідями з Коломиї, тут навмисно відображена «антиповедінка» щодо євреїв. Цей сюжет відображав перебування солдата в «іншому світі» (який маркується представниками «чужого» етносу), що відповідає лімінальному етапу ініціації.

Попри вікову послідовність побутування вищеописаних обрядів, та властивий ініціаційний характер, гуцульські пострижини, посвячення в опришки, ініціації в легіні та «солдатчина» не є тотожними за своїм змістом. Посвячення в опришки прилучало хлопця до окремого «союзу опришків», пострижини змі-

нювали статус «хлопчика» на «юнака», описані обряди С. Витвицьким здійснювали посвячення юнаків у члени парубочої субкультури у громаді та їх подальшу градацію. Натомість після «солдатчини» юнак набував статусу, достатнього для того, щоб пройти наступний етап життєвого циклу гуцула – весілля, і в результаті стати повноправним членом своєї громади.

Висновки та перспективи подальших досліджень. Традиційно для зміни віково-соціального статусу особи гуцули проходили ритуал ініціації. На життєвому шляху підлітка лежало кілька ритуальних етапів, успішне проходження яких гарантувало йому статус дорослого члена соціуму, який готовий до шлюбу. Це підтверджують як дані етнографічних описів XIX–XX ст., так і результати сучасних польових досліджень. Попри те, мусимо констатувати відсутність широкої джерельної бази щодо вивчення цього питання, що наразі не дає змоги повною мірою долідити структуру, зміст і значення маскулінних ініціаційних практик гуцула.

Ініціації гуцулів мали на меті наділити нового члена громади/субкультури новими правами та обов'язками, а що важливіше – продовжити життєвий шлях індивідуума. «Переродження» хлопця, набуття ним нових ознак та характеристик здійснювалася через символічне перебування у «іншому світі». Так, для обрядодій переходу у XIX ст. це було знаходження у локусах, що вважалося «чужими», а для «солдатчини» втілювалося реальною відсутністю хлопця у громаді під час несення військової служби.

Несучи в собі переходову семантику, структура ініціацій гуцулів (за наявними джерельними даними) не зовсім корелюється з типовою схемою переходу (за А. ван Геннепом). Так, під час включення у молодіжну громаду «молодика» та «солдатчини», простежуються такі маркери лімінальності, як «сліпота» та «антиповедінка». Але у випадку з парубочими пострижинами, «посвяченням у легіні», та «посвяченням у опришки» маємо одну обрядодію, виконання якої й здійснює віково-соціальний перехід. Це наближає їх до таких обрядодій, як відлучення дитини від грудного вигодовування чи «розв'язання пупа».

На кінець варто зауважити, що за даними етнографічних описів, «легінь» мав виняткове становище у гуцульській громаді та підкреслений статус. Натомість, сьогодні легінем називають

будь-якого молодого хлопця. Тому питання трансформації поняття і статусу «легінь» потребує подальших наукових студій.

Джерела та література

- Аксьонова, Н.** (2016). Ініціація через гру (за матеріалами українських дитячих ігор кінця XIX – початку XX ст.). М. Гримич (Ред.), *Народна культура українців: життєвий цикл людини. Т. 1: Діти. Дитинство. Дитяча субкультура* (с. 167–181). Київ: Дуліби.
- Байбурин, А.К.** (1992). Пояс (к семиотике вещей). *Из культурного наследия народов восточной Европы*, 3, 5–13.
- Байбурин, А.К.** (1993). *Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов*. Санкт-Петербург: Наука.
- Балушок, В.** (2010). Молодіжні громади та обряди ініціації в традиційному селі. В М. Гримич (Ред.), *Народна культура українців: життєвий цикл людини. Т. 2: Молодь. Молодість. Молодіжна субкультура* (с. 167–181). Київ: Дуліби.
- Балушок, В.** (1998). *Обряди ініціації українців та давніх слов'ян*. Львів; Нью-Йорк: видавництво М.П. Коця.
- Бестюк, І.** (2008). *Міфопитувальна семантика аркану в українській літературі XX століття*. Взято з <http://litmisto.org.ua/?p=19101>.
- Борисенко, В.** (Ред.). (2007). *Українська етнологія*. Київ: Либідь.
- Воропай, О.** (1991). *Звичай нашого народу: етнографічний нарис* (Т. 2). Київ: Оберіг.
- Геннеп, А. ван.** (1999). *Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов*. Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН.
- Гошко, Ю.Г.** (Відп. ред.). (1987). *Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження*. Київ: Наукова думка.
- Грабовецький, В.В.** (1966). *Антифеодальна боротьба карпатського опришківства XVI–XIX ст.* Львів.
- Гуцуляк, О.** (2011). Аркан – гуцульський танець ініціації. *Поиски сокровенного царства: мифософия, этнополитика, геокультура, новый протемеизм, философия традиционализма*. Взято з <http://prijournal.org.ua/archives/1287>.
- Етн. Архів ФІПМВ ПНУ ім. В. Стефаника – Науковий етнографічний архів факультету історії, політології і міжнародних відносин ПНУ ім. В. Стефаника.
- Зварич, І.М.** (1996). Язичницька архаїка та її семантика в похоронному обряді і голосіннях гуцулів. *Питання літературознавства*, 3, 111–124.

- Кметь, В.** (2015). Образ чужого і категорія непростих у системі демонологічних вірувань про українську відьму. *Восьмі всеукраїнські наукові фольклористичні читання, присвячені професору Лідії Дунаєвській: матеріали науково-практичної конференції.* (с. 37–39). Київ.
- Лич, Е.** (2001). *Культура и коммуникация: логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии.* Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН.
- Мойсей, А.** (2010). Ремінісценції архаїчних статевих ініціальних ритуалів у східнороманського та українського населення Буковини. *Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології*, 2, 212–223.
- Онищук, А.** (1912). З народного життя гуцулів. *Матеріали до української етнології*, 15, 1–201. Львів: Етнографічна комісія НТШ.
- Тэрнер, В.** (1983). *Символ и ритуал.* Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН. Взято с http://platona.net/load/knigi_po_filosofii/antropologija/turner_viktor_simvol_i_ritual_1983/5-1-0-1016.
- Усенко, І.Б.** (2005). Звичаєве право. В В.А. Смолій (гол. ред.), *Енциклопедія історії України* (Т. 3). Київ: Наукова думка. Взято з <http://www.history.org.ua/?termin=Zvychaeve>.
- Шекерик-Доників, П.** (2009). *Рік у віруваннях гуцулів: вибрані твори.* Івано-Франківськ: Місто-НВ.
- Шухевич, В.** (1999). *Гуцульщина.* Тертя частина. Репринтне видання. Верховина: Гуцульщина.
- Щербак, І.** (2000). Обрядові форми статевої ідентифікації дітей в традиційній культурі українців. *Народна творчість та етнографія*, 1, 114–118.
- Falkowski, J.** (1937). *Zachodnie pogranicze Huculszczyzny dolinami Prutu, Bystrzycy Nadwórniańskiej, Bystrzycy Solotwińskiej i Lomnicy.* Lwów: Nakł. Towarzystwa Ludoznawczego.
- Hnatiuk, V.** (1912). *Das Geschlechtsleben des ukrainischen* (Teil 2). Bauervo, Leipzig.
- Kolberg, O.** (1970). *Rus Karpatska* (Т. 54 (1)). Wrocław, Poznań. Retrieved from <https://polona.pl/item/rus-karpacka-cz-1,MTQyNzQ2MDc/6/#info:metadata>.
- Witwicki, S.** (1876). Hucuły. *Pamiętnik towarzystwa tatrzańskiego*, 1, 73–86.

References

- Aksonova, N.** (2016). Initsiatsiia cherez hru (za materialamy ukrainskykh dytiachykh ihor kintsia XIX – pochatku XX st.) [Initiation through

- play (based on the materials of Ukrainian children's games of the late XIX – early XX centuries)]. In M. Hrymych (Ed.), *Narodna kultura ukraintziv: zhyttievyi tsykl liudyny. Vol. 1: Dity. Dytnystvo. Dytiacha subkultura – Folk culture of Ukrainians: human life cycle. Vol. 1: Children. Childhood. Children's subculture* (pp. 167–181). Kyiv: Duliby [in Ukrainian].
- Bayburin, A.K.** (1992). Poyas (k semiotike veshchey) [Belt (to the semiotics of things)]. *Iz kulturnogo naslediya narodov vostochnoy Evropy – From the cultural heritage of the peoples of Eastern Europe*, 3, 5–13 [in Russian].
- Bayburin, A.K.** (1993). *Ritual v traditsionnoy kulture: strukturno-semanticheskyy analiz vostochnoslavianskikh obryadov [Ritual in Traditional Culture: Structural and Semantic Analysis of East Slavic Rites]*. Saint Petersburg: Nauka [in Russian].
- Balushok, V.** (2010). Molodizhni hromady ta obriady initsiatsii v tradytsiinomu seli [Youth communities and initiation rites in a traditional village]. In M. Hrymych (Ed.), *Narodna kultura ukraintziv: zhyttievyi tsykl liudyny. Vol. 2: Molod. Molodist. Molodizhna subkultura – Folk culture of Ukrainians: human life cycle. Vol. 2: Youth. Youth. Youth subculture* (pp. 167–181). Kyiv: Duliby [in Ukrainian].
- Balushok, V.** (1998). *Obriady initsiatsii ukraintziv ta davnikh slovia [Rites of initiations of Ukrainians and ancient Slavs]*. Lviv; New York: Vydavnytstvo M.P. Kotsia [in Ukrainian].
- Bestiuk, I.** (2008). *Mifyorytualna semantyka arkanu v ukrainskii literaturi XX stolittia [Mythoritic semantics of the arcane in Ukrainian literature of the twentieth century]*. Retrieved from <http://litmisto.org.ua/?p=19101> [in Ukrainian].
- Borysenko, V.** (Ed.). (2007). *Ukrainska etnolohiia [Ukrainian ethnology]*. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Voropai, O.** (1991). *Zvychai nashoho narodu: etnografichni narys [The rites of our people: Ethnographic sketch]*. (Vol. 2). Kyiv: Oberih [in Ukrainian].
- Genep, A. van.** (1999). *Obryady perekhoda. Sistematischeskoe izuchenie obryadov [The rites of passage. Systematic study of rites]*. Moscow: Izdatelskaya firma «Vostochnaya literatura» RAN [in Russian].
- Hoshko, Yu.H.** (Ed.). (1987). *Hutsulshchyna. Istoryko-etnografichne doslidzhennia [Hutsul region. Historical and ethnographic research]*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Hrabovetskyi, V.V.** (1966). *Antyfeodalna borotba karpatskoho opryshkivstva XVI–XIX st. [Anti-feudal struggle of the Carpathian opryshchyna of XVI–XIX centuries]*. Lviv [in Ukrainian].

- Hutsuliak, O.** (2011). Arkan – hutsulskyi tanets initsiatsii [Arkan is an Hutsul initiation dance]. *Poiski sokrovennogo tsarstva: mifosofiya, etnopolitika, geokultura, novyy prometeizm, filosofiya traditsionalizma – Search of the hidden kingdoms: mythosophy, ethnopolitics, geoculture, new prometheism, philosophy of traditionalism*. Retrieved from: <http://prijmordial.org.ua/archives/1287> [in Ukrainian].
- Etn. Arkhiv FIPMV PNU im V. Stefanyka – Naukovyi etnografichniy arkhiv fakultetu istorii, politolohii i mizhnarodnykh vidnosyn Prykarpatskoho natsionalnogo universytetu imeni Vasylia Stefanyka [Scientific ethnographic archive of the Faculty of History, Political Science and International Relations of PNU. V. Stefanika] [in Ukrainian].
- Zvarych, I.M.** (1996). Yazychnytska arkhauka ta yii semantyka v pokhoronomu obriadi i holosinniakh hutsuliv [Pagan Archaic and its Semantics in the Hutsul Funeral Rites and Lamentations]. *Pytannia literaturoznavstva – Problems of Literary Criticism*, 3, 111–124 [in Ukrainian].
- Kmet, V.** (2015). Obraz chuzhoho i katehoriia neprostrykh u systemi demonolohichnykh viruvan pro ukrainsku vidmu [An image of a stranger and a category of difficult in the system of demonological beliefs about the Ukrainian witch]. *Vosmi vseukrainski naukovi folklorystychni chytannia, prysviacheni profesoru Lidii Dunaievskii: materialy naukovopraktychnoi konferentsii – Eight All-Ukrainian Scientific Folklore Readings Dedicated to Professor Lydia Dunaevsky: Proceedings of the Scientific and Practical Conference*. (pp. 37–39). Kyiv. Retrieved from <http://bit.ly/36aEPRX> [in Ukrainian].
- Lich, E.** (2001). *Kultura i komunikatsiya: logika vzaimosvyazi simvolov. K ispolzovaniyu strukturnogo analiza v sotsialnoy antropologii [Culture and Communication: the logic by which symbols are connected. An introduction to the use of structuralist analysis in social anthropology]*. Moscow: Izdatelskaya firma «Vostochnaya literatura» RAN [in Russian].
- Moisei, A.** (2010). Reministsentsii arkhachnykh statevykh initsialnykh rytualiv u skhidnoromanskoho ta ukrainskoho naseleння Bukovyny [Reminiscences of archaic rites of passage of Eastern Romanian and Ukrainian population in Bukovyna]. *Pytannia starodavnoi ta serednovichnoi istorii, arheolohii y etnolohii – Questions of ancient and medieval history, archeology and ethnology*, 2, 212–223 [in Ukrainian].
- Onyshchuk, A.** (1912). Z narodnogo zhyttia hutsuliv [From the life of the Hutsuls]. *Materialy do ukrainskoi etnolohii – Materials to Ukrainian ethnology*, 15, 1–201. Lviv: Etnografichna komisii NTSh [in Ukrainian].
- Terner, V.** (1983). *Simvol i ritual [Symbol and ritual]*. Moscow: Izdatelskaya firma «Vostochnaya literatura» RAN. Retrieved from <http://pl>

- tona.net/load/knigi_po_filosofii/antropologija/terner_viktor_simvol_i_ri_tual_1983/5-1-0-1016 [in Russian].
- Usenko, I.B.** (2005). Zvychaieve pravo [Traditional law]. In V.A. Smolii (Ed.), *Entsyklopediia istorii Ukrainy – Encyclopedia of Ukrainian history* (Vol. 3). Kyiv: Naukova dumka. Retrieved from http://www.history.org.ua/?termin=Zvychaieve_pravo [in Ukrainian].
- Shekeryk-Donykiv, P.** (2009). *Rik u viruvanniakh hutsuliv: vybrani tvory* [A year in the Hutsul beliefs: Selected works]. Ivano-Frankivsk: Misto-NV [in Ukrainian].
- Shukhevych, V.O.** (2000). *Hutsulshchyna. Ch. 3. Repryntne vydannia. [Hutsul region. Vol. 3. A reprint edition]*. Verkhovyna: Hutsulshchyna [in Ukrainian].
- Shcherbak, I.** (2000). Obriadovi formy statevoi identyfikatsii ditei v tradytsiinii kulturi ukrainsiv [Ritual Forms of Sexual Identification of Children in Traditional Ukrainian Culture]. *Narodna tvorchist ta etnohrafia – Folk art and ethnography*, 1, 114–118 [in Ukrainian].
- Falkowski, J.** (1937). *Zachodnie pogranicze Huculszczyzny dolinami Prutu, Bystrzycy Nadwórniańskiej, Bystrzycy Sopotwińskiej i Łomnicy* [Western border of Huculszczyzna with valleys of Prut, Bystrzyca Nadwórniańska, Bystrzyca Sopotwińska and Łomnica]. Lwów: Nakł. Towarzystwa Ludoznawczego [in Polish].
- Hnatiuk, V.** (1912). *Das Geschlechtsleben des ukrainischen* [The sexual life of the Ukrainian]. (Vol. 2). Bauervo, Leipzig [in German].
- Kolberg, O.** (1970). *Rus Karpatska* [Carpathian Rus]. (Vol. 54 (1)). Wrocław, Poznań. Retrieved from <https://polona.pl/item/rus-karpacka-cz-1,MTQyNzQ2MDc/6/#info:metadata> [in Polish].
- Witwicki, S.** (1876). Hucuły [Hutsuls]. *Pamiętnik towarzystwa tatrzańskiego – Tatra Diary*, 1, 73–86 [in Polish].

Стаття надійшла до редакції 27.01.2020 р.