

ЕТНОПСИХОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ МІФОЛОГІЧНИХ УЯВЛЕНЬ ПРО ЗАГРОБНЕ ЖИТТЯ ДУШІ У ФОЛЬКЛОРІ ЗАКАРПАТТЯ

Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія.

Випуск 1 (45)

УДК 398.2 (477.87):189.922.4:257.2

DOI:10.24144/2663-6840/2021.1(45).564–570

Тиховська О. Етнопсихологічний аспект міфологічних уявлень про загробне життя душі у фольклорі Закарпаття; кількість бібліографічних джерел – 11; мова українська.

Анотація. Метою статті є осмислення етнопсихологічної специфіки міфологічних уявлень українців Закарпаття про життя душі після смерті та ймовірний її вплив на живих. Джерельною базою дослідження стали фольклорні записи Ф. Злоцького, П. Богатирьова, Ю. Жатковича, П. Світлика, Ф. Потушняк, І. Хланти, І. Сенька. У статті проаналізовано магичні ритуали, пов'язані з поховальною обрядовістю, та бувальщини Закарпаття про реінкарнацію, чистилище, передчуття людиною смерті, про мерців, що не мають спокою через незакінчені справи або ж скоєні ними злочини. Розглянуто етнопсихологічне підґрунтя бувальщин, які відображають віру людей в зумовленість життя душі після смерті її земними вчинками (гріх спокутує або сам небіжчик, або хтось замість нього: служниця краплинами крові рятує душу померлої попаді, що перетворилася на кішку); померлий потребує прощення або жертвоприношення від живого (жінка пробачає померлого чоловіка-зрадника, потерча отримує освячену річ або ім'я). Бувальщини художньо моделюють різні сценарії життя душі після смерті, відображають метафоричний спосіб подолання людиною страху перед небіжчиками, відкуплення від зустрічі з ними, забезпечення померлим спокою через жертвоприношення, примирення людини з конечністю її життя та усвідомлення смерті як початку нового існування. Водночас проаналізовані сюжети міфологічних оповідей, повір'я та ритуали відображають віру українців у можливість взаємодії зі світом мертвих. У статті розглянуто специфіку уявлень українців про перевізника душ й плату за потрапляння небіжчика в потойбіччя. Народні повір'я про шлях душі у світ мертвих, зустріч з персоніфікованими днями тижня чи святим Петром, які здійснюють над нею суд, метафорично відображають ритуал переходу, пов'язаний зі складними випробуваннями (шлях душі через вогонь або каміння, а звідси – важливість взуття для небіжчика). У статті акцентовано на символіці води, землі, зерна, муки, солі, грошей, сита, горілки в поховальних ритуалах, з'ясовано їх психологічне підґрунтя. Розглянуто магичні обряди, спрямовані на відсторонення душі небіжчика від рідних, дружини, господарства. Отже, магичні ритуали, пов'язані з поховальною обрядовістю, повинні були або допомогти душі покійника потрапити в потойбіччя, або убезпечити живих від впливу мерця та пов'язаної з ним енергії смерті на живих родичів.

Ключові слова: український фольклор, міфологія, етнопсихологія, душа, магичний ритуал, бувальщина, смерть.

Постановка проблеми. Народні уявлення про душу людини та її життя після смерті тіла стали основою багатьох магичних ритуалів та знайшли своє відображення в бувальщинах, повір'ях та легендах українців. Фольклорні записи та розвідки закарпатських фольклористів про душу та поховальні ритуали є мало вивченими і потребують комплексного дослідження.

Аналіз досліджень. Народні вірування Закарпаття про душу та магичні ритуали, пов'язані з поховальною обрядовістю, були зафіксовані Ф. Злоцьким, П. Богатирьовим, Ю. Жатковичем, Ф. Потушняком, П. Світликом. Важливий внесок у дослідження міфології та обрядовості Закарпаття здійснив російський учений П. Богатирьов (1893–1971), який 1923 року вивчав фольклор сіл Марамороського й Ужанського комітатів, а в наступні роки – і інших регіонів Закарпаття. Наслідком експедицій науковця стала ґрунтовна праця «Магические действия, обряды и верования Закарпатья», що вийшла друком 1929 року французькою мовою, 1971 – російською і 1998 – англійською під назвою «Вампіри в Карпатах» [Мазурок 2009, с. 518]. Науковець акцентував на специфіці сприйняття магії закарпатськими селянами, на зв'язку магичних ритуалів з контагіозною та гомеопатичною магією. П. Богатирьов класифікував магичні ритуали, виокремивши два різновиди магичних дій (усвідомлені й неусвідомлені). Виконавець магичної дії може усвідом-

лювати зв'язок між дією та результатом відповідно до законів магії або не усвідомлювати, йому «невідомо, чому дія повинна призвести до бажаного результату» [Мазурок 2009, с. 243], вона є немотивованою магично. Зафіксовані уявлення про душу Ф. Потушняк називає своєрідною філософією, яка витворює специфічну реальність, що підноситься над дійсністю, котра не вмотивується причинно-наслідковими зв'язками, а базується на аналогії. Ф. Потушняк розглянув вірування закарпатців про шлях душі у світ мертвих [Потушняк 1943, с. 73–74]. Бувальщини про загробне життя душі були опубліковані І. Хлантою [Хланта, с. 93–98], І. Сеньком та Ю. Бідзілею [Сенько, Бідзіля, с. 103–104].

Мета статті – проаналізувати міфологічні уявлення українців Закарпаття про посмертне життя душі, які відображені в магичних ритуалах та бувальщинах.

Методи дослідження: структурно-семантичний, структурно-типологічний, порівняльно-історичний, генетичний.

Виклад основного матеріалу. У фольклорі Закарпаття збереглися уявлення про посмертне життя душі. У народних бувальщинах воно інтерпретується по-різному: 1) відповідно до язичницьких уявлень утверджується віра в переселення душі померлого в тіло нащадка; 2) під впливом апокрифів і Біблії розгортається ідея про суд над душею померлого, подорож до чистилища, пекла або раю. За спостере-

женням О. Маркуша, «слов'яне, хоч і були поганями, вірили в посмертне життя. Вірили, що добрі і хороші люди по смерті підуть в рай. Там в краснім саду між вічнозеленими деревами живуть далі, співають і веселяться. Тому слов'яни клали до гробу померлого все, чого він міг потребувати на іншому світі, а саме: гарний одяг, зброю, знаряддя, навіть і страву і напої» [Маркуш 2001, с. 81]. Особливі предмети клали в труну дитині, що померла нехрещеною. Зокрема, Ф. Злоцький описав такий звичай, поширений на Закарпатті в кінці XIX століття: «У труну дитини, що померла без хрещення, якщо хлопець, кладуть косу і мотику, зроблені з дерева або воску, якщо дівчина – кужіль, веретено і т.п.» [Злоцький 2017, с. 302]. Певною мірою на ці предмети метафорично проектувалася уява наших предків про посвячення підлітків у доросле життя: хлопець і дівчина мали різні форми ініціальних практик, що були пов'язані з гендерним розподілом робіт.

Згідно з законом контагіозної магії, енергія смерті могла спроектуватися на живих, тому існували ритуали, які мали на меті спрямувати думки родичів небіжчика до символічного об'єкта, пов'язаного з ростом і розвитком. За спостереженням П. Богатирьова, часто такими об'єктами були дерева: «Коли небіжчика виносять, родичі дивляться на ліс (чащу), аби були такі здорові, як чаща» [Богатирьов 2009, с. 322]. Але одного споглядання дерев було недостатньо, дослідник виявив у селі Присліп (Міжгірський р-н Закарпатської області) і більш розлогий ритуал: «Коли покійника винесли і дім підмели, челядь збирається за столом, і їх тричі окроплюють водою з чашки (конв); потім вони повинні подивитися на дерево, яке росте (сире дерево) і сказати: «Як то дерево здорове, так і ми здорові!»» [Богатирьов 2009, с. 322]. Погоджуємося з висновком П. Богатирьова, що на Закарпатті існує багато обрядів, де вода і стіл відіграють благотворну роль, дають здоров'я і багатство. «Це стосується дій, що здійснювалися під час народження і хрещення дитини, на Святий вечір, на Пасху та інші свята. За законом контакту, тому, хто дивиться на дерево, передаються його властивості. Правда, контакт тут встановлюється тільки за допомогою зору» [Богатирьов 2009, с. 323].

Народні вірування про подорож душі у світ мертвих у 40-х роках XX століття записав на Закарпатті Ф. Потушняк. «Перед душею на той світ стоїть довга і тяжка дорога. Тому мертвому кладуть в руки зразу, як помре, свічку, бо інакше «душа буде блукати темнотами». Доки не задзвонить, душа говорить із своїми рідними, потім повертає на землю. Мертвого, крім того, взувають у чорні черевики, інколи – молодих і жінок – у білі, завжди нові або зшиті з чорного полотна, іноді – і в правдиве взуття, бо босому не годиться йти на той світ» [Потушняк 1943, с. 176–177]. Символічно складним уявлявся і сам шлях душі у світ мертвих: «є загальним віруванням, що душа іде на той світ, праведна чи грішна, кам'янистою дорогою, терням і т. д.» [Потушняк 1943, с. 177], що метафорично окреслює складність переходу між світом живих і мертвих. Водночас Ф. Злоцький навів інше пояснення того, чому по-

кійники мають бути взутими у труні: «померлих стараються поховати в чоботах, бо вважають, що на той світ треба йти через вогонь» [Злоцький 2017, с. 301]. Вважаємо, що і вогонь, і кам'яниста дорога символізують складне випробування для душі небіжчика в потойбіччі.

Згідно з народними віруваннями Закарпаття, коли тіло небіжчика ще лежить на «лавиці, – душа сидить у вікні, коли відбувається одповід – літає над труною. Під час провадження тіла на цвинтар душа літає довкола, а грішну душу ведуть, б'ючи, чорти і перестають лише тоді, коли читають «перестави». Коли тіло спускається у гріб, душа сідає на хрест і одклониться од тіла. Зразу по смерті або і тепер іде вона на той світ, на суд» [Потушняк 1943, с. 177]. Після похорону душа небіжчика, відповідно до уявлень закарпатців, могла навідуватися до рідних. Спосіб, який допомагав з'ясувати, чи прийшов покійний вночі чи ні, описав Ф. Злоцький: «Після поховання померлого в наступну ніч кладуть на тарілку муку і добре розгладжують: з цього виявляється, чи приходила вночі душа померлого, яка – вірять – шукає своє тіло, і, не знайшовши, піде далі» [Злоцький 2017, с. 302]. Сліди на муці трактувалися як свідчення відвідування душею небіжчика хати. Подібні народні вірування записав П. Богатирьов у с. Присліп. За спостереженням дослідника, у деяких селах Закарпаття існує переконання, що душа покійника має той самий зовнішній вигляд, що й жива людина: «Якщо хтось помер, і в першу ніч один із родичів розсипає на столі муку, то покійник, який у цю ніч вернеться до дому, залишить на ній слід: ніби хтось по ній ходив» [Богатирьов 2009, с. 326].

Схожий ритуал, вмотивований він народним повір'ям про можливість з'ясування долі душі людини після смерті, записав П. Світлик: оскільки в позагробному світі до душі померлого могли поставитися або доброзичливо, або вороже, «відкинувши її до певного часу, щоб закінчила свої невиконані повинності на цьому світі. Пересвідчитися зовсім легко, це не потребує жодних спеціальних сеансів, лише треба насіяти муку на столі обернутим решето відразу після поховання мертвого, і якщо дух з'явився першої ночі в хаті тієї родини, лишить за собою знак на тій муці, аби [родичі – О.Т.] допомогли йому яким-небудь способом, бо не прийняли його там добре» [Світлик 1929, с. 87]. Допомогти небіжчику можна було, здійснивши жертвоприношення – дати милостиню жебракам та проводити парастаси. Це мало метафорично забезпечити спокій померлому родичу в потойбіччі. Жебрак, бідний, обездолений, який отримує дарунок, постає посередником між родичами й померлим.

Ю. Жаткович зафіксував магічний ритуал, що мав на меті вберегти господарство від занепаду після смерті господаря. Щоб душа небіжчика не забрала з собою те, що було важливим для нього за життя, після того, як закінчувався «опровід», стають дві жони по двох боках деревнища і передають одна другій під деревнище тричі узлик, в котрім є зав'язане зерно і сіль. Сіль ту дають худобі, щоб не пішла за газдою, а зерно висипають до насіння, щоби ся не

переводило» [Жаткович 2007, с. 173]. Можливо, у такий спосіб відбувався метафоричний розрив зв'язку між душею померлого чоловіка і його господарством, худоба й насіння символічно ставали захищеними від енергії смерті.

Страх перед можливістю зустрічі з небіжчиком породив ряд магічних ритуалів. Декілька зафіксував П. Богатирьов у селі Богдан (Рахівський р-н Закарпатської області): коли вдова хотіла розірвати зв'язок з померлим чоловіком і позбутися страху, вона «тричі викрикує його ім'я у пічну трубу (у ціюку)» [Богатирьов 2009, с. 324]. Можемо припустити, що у такий спосіб жінка намагалася метафорично відсторонити від себе спогад про покійного – його ім'я «опинялося» в пічній трубі (яка є символом переходу між світами, магічним «тунелем» трансформації) й страх перед небіжчиком мав теж там залишитися назавжди.

Колись на Закарпатті виконувався різні магічні ритуали, які мали на меті розривання духовного зв'язку з небіжчиком. Один з них описав Ф. Злоцький (у кінці XIX століття вже існувала лише згадка про нього): «Якщо померлого хотіли б забути, треба поставити під стіл, на якому він лежить, воду, яку після поховання померлого п'ють, або на ніч кладуть на його могилу воду або горілку, котру ранком вип'ють і пляшку викинуть до могильного хреста зі словами: «Дай Боже!» Цей забобон живе тільки в спогадах!» [Злоцький 2017, с. 288]. Очевидно, вода чи горілка, котра стоїть у безпосередній близькості до небіжчика, за законом контагіозної магії, метафорично «вбирає» в себе енергію смерті, і в душі людини, котра випиває її, символічно помирає спогад про небіжчика. Ще один ритуал, записаний Ф. Злоцьким, був пов'язаний з вірою в магічну здатність землі, узятої з могили, «умертвити» спогади про того, хто під нею похований. «Після поховання померлого мати і родички кладуть на свої груди землю з його могили, щоб легше було забувати» [Злоцький 2017, с. 301]. Подібний ритуал записав на Закарпатті і Ю. Жаткович: «Декуди, як спроводжують мерця до гробу, кладуть у пазуху із гроба грудку землі, щоби за вмерлого скоро забути» [Жаткович 2007, с. 173].

Окремий магічний ритуал виконувала вдова, щоб бути щасливою після смерті чоловіка: «Жінка, чоловік якої помер, розрізає крейцер на чотири частини, кожну з них кладе в чотири вугли кімнати, щоб після смерті чоловіка не побачити злиднів; у той же час на поверхні хати вона обертає сито, щоб до неї прийшло багато женихів» [Злоцький 2017, с. 302]. У цьому ритуалі чотири частини крейцера у чотирьох кутках кімнати символізують багатство, а обернене сито метафорично усуває «відсіювання» (не розглядання чоловіками) вдови як потенційної нареченої.

Ю. Жаткович зафіксував народні вірування про вплив смерті (мерця) на неодружених дівчат, щаслива доля і любов яких можуть метафорично «замертвіти» через віддалений «дотик» до смерті, який є можливим під час одного з похоронних ритуалів: «в деяких околицях дівки не йдуть на опровід, бо вірять, що та дівка ніколи не віддасться, котра на опровід піде» [Жаткович 2007, с. 173].

У народних віруваннях Закарпаття суддею над душами померлих уявлявся святий Петро, який стояв біля брами і скеровував душі небіжчиків у те місце, на яке вони собі заслужили протягом земного життя: «праведні – в царство, грішні – у пекло» [Потушняк 1943, с. 177]. Крім того, за спостереженням Ф. Потушняка, святий Петро вважався дуже сердитим: «кричить, гойкає, свариться, немилосердний» [Потушняк 1943, с. 177], тому його слід було «задобрити» символічною платнею.

На Закарпатті небіжчику у труну клали гроші, які набували семантики своєрідного пропуску у світ мертвих та відкуплення родичів від уваги померлого. П. Богатирьов зафіксував декілька різних інтерпретацій цього звичаю: «Родичі кладуть в руку покійника гроші, «щоб святий Петро пустив його у свій човен», або, за другою версією, «в могилу кладуть гроші як платню за місце на цвинтарі, щоб померлий спочивав у мирі» [...] «для спокути його гріхів. Коли його будуть брати чорти, він від них відкупиться». У всіх цих прикладах гроші, покладені в труну, повинні пригодитися покійнику на тому світі і показати турботу родичів про нього» [Богатирьов 2009, с. 317]. П. Богатирьов знайшов і інше пояснення цього звичаю у селі Присліп: «Гроші повинні розірвати будь-який зв'язок померлого з живими: «Якщо хтось з родичів не хоче знову побачити покійника на цьому світі, він йому платить (кладає в руку гроші). Той, хто відкупився, впізнає на тому світі свою жінку, але вона його не впізнає, тому що очі в неї будуть заманені»» [Богатирьов 2009, с. 317].

У народних віруваннях, поширених на Мараморощині, суд над душею померлого здійснює вже не святий Петро, а персоніфіковані дні тижня відповідно до того, чи дотримувалася людина за життя ритуальної поведінки, продиктованої звичаєм. «Душа після смерті тіла, облетівши світ, на третій день являється на небо, де її починають судити «сім днів» символічно – її добрі і злі діла, виконані і не виконані повинності відносно цих днів» [Потушняк 1943, с. 177]. Відповідно першим зустрічає душу померлого Понеділок, який метафорично перебуває на часовій межі між двома тижнями й за аналогією уявляється перевізником між світом живих і мертвих. «Хто завжди держав його – честував, говорив – того понеділок перевозив на той світ, бо він тут служить за «перевізника». Хто не честував понеділок – той мусить сам на той світ переходити по «берві», тонкій, як ниточка, кладці. Понеділкові платиться тими грошима за перевіз, що даються мертвому в рот, в руку, в деревище, гріб і под.» [Потушняк 1943, с. 177]. На відміну від строгого Понеділка, Вівторок і Четвер уявлялися доброзичливими і пропускали душу померлого відповідно до Середи і П'ятниці, які теж прискіпливо оцінювали дії небіжчика за життя: «Середа строга а немилосердна. Грішних і тих, що її «не чествовали, не постили або не говіли» – завертає і посилає на муки. Хто її «держав», того вона любить і пускає [...]. П'ятниця споминає всі гріхи од сьомого року. Вона – найстрогіший суддя. Хто її говорив, постив, честував і т. д., до того вона більш добра, як до інших, і скорше

пропустить» [Потушняк 1943, с. 177]. Як відомо, в Україні існувало багато табу, пов'язаних з образом П'ятниці (або Параскеви-П'ятниці). Зокрема, у цей день, як зауважує В. Милорадович, жінкам не можна було прясти, «прати білизну, чесатися, заплітати волосся, чепуритися і гарно вдягатися» [Милорадович 1991, с. 376]. Порушення цих заборон, згідно з народними віруваннями, передбачало покарання, котре особа отримувала і за життя (прояв девіантної, божевільної поведінки [Милорадович 1991, с. 376–382]), і після смерті [Потушняк 1943, с. 177]. Зокрема, на Закарпатті ще в кінці XIX століття вірили, що «хто у п'ятницю пряде, у того рука на тому світі матиме судорогу і якась дівка колотиме її веретенем» [Злоцький 2017, с. 292]. Зв'язок П'ятниці із забороною прядіння і ткацтва відображає її подібність з образом богині Мокоші, котра метафорично плела долю людини, була божественною пряхою. А символічне «дублювання» жінками її праці – прядіння і ткацтво у день, присвячений її вшануванню, мабуть, сприймалося як акт прояву гордині, свавільне прагнення дорівнятися до божества, прилучитися до магічного акту «долетворення», оскільки в п'ятницю прясти могла лише богиня. Заборона гарно вдягатися, чепуритися, чесати волосся теж символічно відображала визнання жінками вищої божественної краси богині Мокоші (Параскеви-П'ятниці). Відмова жінок від бажання бути гарними в п'ятницю є метафоричною жертвою богині, проявом її вшанування, визнання її незаперечної вишесті і краси. Тож під час суду, який здійснювала П'ятниця над душами померлих, більш прискіпливим було ставлення саме до жінок, оскільки для них існувало більше заборон, ніж для чоловіків.

Після суду, здійсненого П'ятницею, душа потрапляла до Суботи, котра вважалася днем Пресвятої Діви. Субота «чекає кожну душу і веде її до «Петрового помічника». Петрів помічник із ангелами важить гріхи і добрі діла душі. Злі душі передає він чортові, котрі летять із ним «стрімголов» у пекло, а праведні передає Петрові, який пускає їх у царство. Коли душа коло Петрового помічника стоїть, вона має можливість явитися у сні своїх ближніх і просить, щоб за неї молилися, просили-«гадали» на неї» [Потушняк 1943, с. 176]. Згідно з народними бувальщинами, ті душі, котрі були повернуті назад Понеділком, Середою чи П'ятницею, блукають по світу, «доки не спокутують свій гріх. Потім їм одпускається, і вони йдуть на відповідне місце...» [Потушняк 1943, с. 176]. Очевидно, «блукання душ по світу» семантично ототожнюється з чистилищем.

Цікаві бувальщини про посмертне життя душі записав І. Хланта в селі Косівська Поляна на Рахівщині в кінці XX століття. «Коли людина, точніше її тіло, помирає, душа її покидає. Перші дев'ять днів душа гуляє навколо тіла, оберігає і спостерігає за ним, супроводжує його до могили, коли необхідно – охороняє його. Після цього 31 добу душа лаштується до чистилища. В основному вона блукає на обійсті та в оселі покійного. Сорокової доби після смерті людини душа покидає оселю й обійстя, переселяється в чистилище, де вичікує вироку за все

скоєне впродовж життя тіла» [Хланта 2002, с. 93]. Бувальщини окреслюють сценарій відвідин родичів душею померлого: «Нерідко (за різних необхідностей) душа навідується до своїх рідних у вигляді тіла покійного, заходить до оселі, подає голос, чогось вимагає, щось радить; з'являється також уві сні» [Хланта 2002, с. 93]. Але не кожна душа померлого, згідно з народними віруваннями Закарпаття, з'являється своїм живим нащадкам: «Не показуються і не ходять ті, що померли «своею смертю» і прожили свій вік, себто 80 – 100 і більше – річні» [Хланта 2002, с. 93]. У такий спосіб народні вірування розмежують два сценарії людського життя: 1) спокою після смерті досягає душа, яка засвоїла всі життєві уроки, пройшла різні випробовування, зазнала повною мірою страждань та радощів; 2) допомоги рідних потребує душа, яка з певних причин передчасно перервала свій життєвий шлях і через це повинна спокутувати гріх, тому періодично об'єктивується у світі живих.

Збереглися у фольклорі Закарпаття й бувальщини про реінкарнацію в межах родини. Зокрема, про переселення душі дідуся в тіло онука йдеться в народній оповіді, записаній І. Хлантаю: «Ще десь на початку минулого століття в селі Росішка жив Іван Вінтаняк. Постарів, і прийшла пора помирати. Одночасно зі смертю батька почались пологи у наймолодшої, одинадцяти в родині доньки Ярини. Народився хлопчик, а дідуся похоронили, і його ім'ям назвали внука. Іванко підрастив здоровим, вродливим і таким талановитим, що буцімто все навколо йому було відоме і знайоме» [Хланта 2002, с. 93]. Під час храмового свята, у день Івана Хрестителя у с. Росішці, «з Іванком почало творитись щось нечуване. Спочатку він заявив, що всі місця, навіть хати йому відомі, більшість людей знайомі, що знає і шлях до храму та ін. Але, так би мовити, вершиною його спогадів була церква, яку він розпізнав до найменших подробиць, вказав і те місце, де він раніше стояв і молився. Рідні добре знали, що на тому самому місці, під вікном, посередині церкви, завжди стояв і молився давно покійний дід Іван» [Хланта 2002, с. 93]. Згідно з бувальщиною, малий Іванко згадав своє вінчання з дружиною Анною біля іконостасу за попереднього втілення на землі. «Таких випадків було більше у наших селах і краях, їх часто розповідав Микола Костанюк» [Хланта 2002, с. 93]. Таким чином, ще у XX столітті подекуди в народній пам'яті закарпатців збереглися язичницькі вірування в можливість кількарізного народження душі в межах свого роду.

Водночас на Закарпатті відомі бувальщини про посмертне життя душі, сюжет яких сформувався на основі апокрифічних легенд та Біблії, на основі уявлень про чистилище, і в них уже заперечується можливість реінкарнації: «Дуже грішна душа багато років перебуває у чистилищі, тож і досить часто приходиться до рідних. Коли в чистилищі вдається гріхи спокутувати – душа потрапляє в царство небесне. Якщо – ні, то душа повічно залишається у митарстві. За всіх обставин вона вже ніколи не повертається на обійстя та в оселю. За найважчі гріхи, мається на увазі за порушення 10-ти Божих запо-

відей та ін., душу швидко з чистилища забирають чорти, і вона потрапляє в пекло, де її чекають вічні муки. Душа людини вічна і безсмертна. Вона живе і після Божого суду, який скоро настане» [Хланта 2002, с. 93].

На Закарпатті збереглися бувальщини та легенди про пекло, яке нібито було сховане під землею, під високими скелями, зовсім поруч з оселями людей. Зокрема, на Рахівщині, у с. Косівська Поляна, згідно із записами І. Хланти, пекло називали Супонецьким і проєктували уявлення про нього на гори – Трансільванські Альпи (на території Румунії): «Після смерті людей їх душі потрапляють або в рай (на небо), або в пекло (на землю). Старожили переконливо знають, що Супонецьке недалеко. З гори Діл, а ще краще з півторакілометрової Кобилі вдалині видніються затисянські гори в Румунії. Вони починаються напроти села Луг і простягаються на південь, ніби паралельно з Тисою, напроти Великого Бичкова, Солотвина, Сигета, Хуста. Це є Трансільванські Альпи» [Хланта 2002, с. 93]. У міфологіях світу, за спостереженням Х. Керлота, внутрішня частина гори інколи «сприймається як місце знаходження землі мертвих [...]. Всі ці міфи пов'язані з таємницею зникнення між появою і воскресінням» [Керлот 1994, с. 148]. Таким чином, гори сприймалися селянами як сакральна межа між світом живих і мертвих, місце перебування грішних душ, що очікували Страшного суду.

Загадковість гір, згідно з бувальщиною, також зумовлюється їх кольором – специфічним освітленням: «Старше покоління називає ці гори Супонецьким і глибоко вірять, що саме там, під цими горами (у підніжжі) розташоване пекло, що в ньому знаходяться і мучаться грішні душі. І дивно, що цілі ночі ці гори світяться (звечора – від променів сонця, а потім – від місяця). А люди вважають, що то пекло загорається, але слабого місяця затихає (бо місяць не світить)» [Хланта 2002, с. 93]. У бувальщині окреслюється достовірність уявлень про пекло, сховане під горами, через посилення на очевидців: «Чимало відомо розповідей і про те, як в окремі ночі чабани і пастухи, яким не спалося (90-річний Цюнюк, 80-річні Глушман, Варивода, Данюк і Геф'юк), аж на Кобилі неодноразово чули страшні крики і стогони, що доносились із Супонецька» [Хланта 2002, с. 93]. У бувальщині йдеться і про зустрічі живих з душами покійників, які приречені на страждання в пеклі й потребують підтримки з боку живих: «Окремі із покійників приходили звітіль і розповідали про страшні муки, просили рідних молитись за них (однак показувались вони лише окремим близьким їм особам). А ще окремими незнайомими людьми, що приходили в село, покійники нерідко передавали (усно), щоб молились за них рідні. Бували навіть випадки, коли померлі просили надіслати їм щось із одягу і взуття, щоб усе це прикривало їхне порізане і закатоване тіло» [Хланта 2002, с. 93].

У деяких бувальщинах спілкування з померлим віщує смерть живому, душа якого вже перебуває на межі й тому здатна бачити й чути те, що не під силу іншим. У бувальщині, записаній І. Хлан-

тою на Рахівщині, стара хвора жінка спілкується з померлою матір'ю напередодні своєї смерті: «Була в мене в гостях мати й обіцяла взяти мене з собою на той світ. А я дуже зраділа, тільки не мала-м чим пригостити маму» [Хланта 2002, с. 98]. Уранці жінку донька Олена знайшла померлою, «потормосила і побачила, що очі в старій стали скляними. Бо мати забрала її на той світ» [Хланта 2002, с. 98]. В інших міфологічних оповідях (зафіксованих на Закарпатті студентами філологічного факультету Ужгородського університету 1994 року) душа небіжчика не може покинути світ живих, оскільки має незавершені справи на землі: 1) В одній із таких мати-покійниці приходиться годувати свою дитину-немовля, оскільки не встигла це зробити за життя: «Годували дитину козячим молоком, айбо дитина дуже плакала. Та мати померлої виділа, як її донька (все було заперто, і двері не відкривалися) приходила загуряти дитину. Дасть дитині цицьку і дитина замовкне» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 104]. Відвідини мертвої жінки припиняються після здійсненого ворожками магічного ритуалу. 2) В іншій бувальщині душа покійника не має спокою через те, що їй не повернули обіцяний за життя борг: «У нас одну жону забив поїзд. А я перед нею була винна, бо-м брала у неї трави за муку, та не встигла-м муку віддати. Та приходила до мене, виділи її вночі коло моєї хижі» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 104]. Після того, як оповідачка віддала муку родичам померлої, небіжчиця перестала до неї приходити. 3) Ще одна бувальщина акцентує на існуванні тісного взаємозв'язку між людиною і речами, які були для неї цінними за життя. Коли таку річ забували покласти в труну, покійник нібито приходив до родичів у снах і нагадував про це: «У моєї рідної сестри помер чоловік. Десь через сорок днів він явився їй у сні і сказав: «Марійко, принеси мені очки, бо не вижу газети читати». Айбо вона подумала, що то так, просто сон. Айбо він явився їй і на другу ніч, і на третю. І тогди вона пішла до ворожки. А ворожка порадила віднести очки на могилу його. Сестра так і зробила: пішла на цвинтар і поклала на його могилу його очки. І більше до неї не приходив» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 104]. 4) У деяких бувальщинах небіжчик не має спокою після смерті, бо почувується винним перед кимось з рідних, знайомих чи незнайомих: А) Померлий чоловік з'являється своїй жінці, прагнучи отримати її прощення, оскільки колись покинув її з маленькими дітьми: «коли вмирав, то покликав мене, оби-м його простила. Але ж він мені зрадив, і я не могла йому простити. Та він тяжко помирав. А по смерті почав являтися мені. Просив, оби-м йому простила, бо не може покинути землю [...]. І простила я йому, запалила-м за нього свічку, і більше він до мене не приходив» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 104]. Б) Спокути потребує небіжчик, який недобросовісно ставився до своїх обов'язків за життя. Зокрема, в одній із бувальщин розповідається про ціну, яку повинен заплатити за свої гріхи священник, який «брав гроші за служби задушні і не відслужив їх, та тому служив по смерті» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 104]. Свідком однієї з таких служб стає оповідач бувальщини, ко-

трий почув, що вночі в церкві моляться, а коли відкрив двері, побачив «багато людей, деяких упізнав, але всі давно повмирили. Піп його увидів і каже: «Йди звідси, бо тут тобі не місце! І не смій нікому казати про це». Чоловік знав, що коли б про це розповів, то вмер би. Він мовчав довгі роки і розповів лише при смерті» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 104]. В) В одній з бувальщин грішна душа небіжчиці-попаді (яка була дуже жадібною, «жебракори окраєць хліба шкодувала» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 104]) спокутує свою провину, переродившись в образі тварини – постає перед живими у вигляді кішки. «Пройшов час, попадає померла. Несе служниця свиням їсти, а перед нею з'явилася кішка. І так другого дня, так і третього. Розповіла служниця людям про кішку, і один чоловік порадив: «Запитай, що хоче? « На другий день прийшла кішка, а служниця питає: «Що ти ходиш тут? «А кішка вповіла: «Я попадаю. Доти буду ходити, доки мі не даш із перста мало крові твоєї, чистої, негрішної». Служниця уколола мізинчик і капнула кров'ю на кішку. І та відразу пропала» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 104]. Мотив перетворення попаді в кішку певною мірою зближує образ покійниці з відьмою, яка теж наділялася здатністю до такої метаморфози. Водночас ця реінкарнація грішної душі виявляється тимчасовою: покійницю може звільнити від страждань жертвоприношення, здійснене живою людиною, котра мала чисте сумління й здійснювала на протилежну їй добродійні акти. Такою бувальщина змальовує служницю, яка хліб «украде та дасть жebraкови» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 104]. Заради спасіння душі попаді служниця має принести в жертву свою кров, якою метафорично «змиває»/спокутує гріхи покійниці.

До розряду неупокоєних, блукаючих душ у фольклорі Закарпаття належать також потерчата – діти, які померли насильницькою смертю відразу

після народження, не пройшовши обряду хрещення. Метафорично послідовність ритуалів переходу була порушена, тож душа немовляти не може потрапити у світ мертвих, не пройшовши посвячення у світі живих. Подорожній, який чує голос потерчати, повинен «у той бік рукою перехрестити і сказати: «Коли ти хлопець – ім'я тобі Іван, коли ти дівчинка – ім'я тобі Анна!»» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 103] або кинути в той бік якусь річ освячену в церкві: «У одній молодиці був шурц або катран свячений [...], в ньому вона ходила паску святити – і піп, коли святив паску, то й катран посвятив. Кинули у корчі той шурц та й пішли собі [...] Коли йшли назад додому, пішли подивитися у ті корчі [...], де кинули катран, а там уже нічого не було» [Сенько, Бідзіля 2000, с. 103]. Потерча потребує символічної причетності до ритуалу хрещення, причому достатньо хоча б одного з елементів обряду: або наречення іменем, або отримання в подарунок речі, освяченої в церкві (еквівалент крижми).

Висновки. Отже, наші предки усвідомлювали необхідність символічно узгодити у своєму світосприйнятті співіснування двох площин – земного й позагробного світу. Рід уявлень про шлях душі у світ мертвих, зустріч з персоніфікованими днями тижня чи святим Петром, які здійснюють над нею суд, метафорично відображають ритуал переходу, пов'язаний зі складними випробуваннями. Уявлення про життя душі після смерті стало основою ряду магичних ритуалів, одні з яких повинні були допомогти душі покійника потрапити в потойбіччя, а інші – убезпечити живих від впливу мерця та пов'язаної з ним енергії смерті на живих родичів. Бувальщини художньо моделюють різні сценарії життя душі після смерті (реінкарнація в межах роду, відбування покарання в тілі тварини тощо). Зокрема, незакінчені справи та моральні переступи тримають людину на межі світів, аж допоки вона не спокутує скоєне зло.

Література

1. Богатырев П. Магические действия, обряды и верования Закарпаття. *Вчені Росії про Закарпаття. Із карпатознавчої спадщини* / упоряд., підготовка текстів, передмова та примітки О. Мазурка та І. Мандрика. Ужгород: Ужгородська міська друкарня, 2009. С. 221–353.
2. Вчені Росії про Закарпаття. Із карпатознавчої спадщини / упоряд., підготовка текстів, передм. та прим. О. Мазурка та І. Мандрика. Ужгород: Ужгородська міська друкарня, 2009. 520 с.
3. Дещо з демонізму і загробного життя / записав І. Хланта від Ю.О. Піпаша. *Карпатський край*. Ужгород, 2002. № 1–4 (122) Річник 12. С. 93–98.
4. Жаткович Ю. Етнографічний очерк угро-руських: Комплексне видання / упоряд. і передм. О. Мазурка. Ужгород: Мистецька лінія, 2007. 392 с.
5. Злоцький Ф. Забобони, вірування та деякі звичаї підкарпатського русинського народу. *Хланта І. Моє Копашново: історико-етнографічні, фольклорні статті та матеріали*. Ужгород: Патент, 2017. С. 286–320.
6. Керлот Х.Э. Словарь символов. Мифология. Магия. Психианализ. Москва: REFL-book, 1994. 608 с.
7. Маркуш О. Наш рідний край. Народознавчі матеріали про Закарпаття / упорядник, автор передмови і приміток І. Сенько. Ужгород, 2002. 176 с.
8. Милорадович В. Малорусские народные поверья и рассказы о пятнице. *Українці: Народні вірування, повір'я, демонологія* / упор., прим. та біогр. нариси А. Пономарьова, Т. Косміної, О. Боряк; вступ. ст. А. Пономарьова. Київ: Либідь, 1991. С. 375–382.
9. Світлик П. Народні повір'я, ворожки, примовки и обычаї села Имстечева. Бер. Верховина. *Подкарпатська Русь*. Ужгород, 1929. Річник V. Число 4. С. 86–91.
10. Сенько І., Бідзіля Ю. Тлін тіла і безсмертя душі. *Карпатський край*. Ужгород, 2000. № 1–4 (120). Річник 10. С. 103–104.
11. Ф. П. [Федір Потушняк] Подорож душі на другий світ *Літературна неділя*. Ужгород, 1943. Річник III. Ч. 15. (1 серпня). С. 176–177.

References

1. Bogatyrev P. (2009) Magicheskie deystviya, obryady i verovaniya Zakarpattia [Magical actions, rituals and beliefs of Transcarpathia]. Vcheni Rosii pro Zakarpattia. Iz karpatoznavchoi spadshchyny / uporiad., pidhotovka tekstiv, peredmov a ta prymitky O. Mazurka ta I. Mandryka. Uzhhorod: Uzhhorodska miska drukarnia. S. 221–353 [in Russian].
2. Vcheni Rosii pro Zakarpattia. Iz karpatoznavchoi spadshchyny (2009) [Russian scholars about Transcarpathia. From the Carpathian heritage] / uporiad., pidhotovka tekstiv, peredm. ta prym. O. Mazurka ta I. Mandryka. Uzhhorod: Uzhhorodska miska drukarnia. 520 s. [in Ukrainian].
3. Dshheho z demonizmu i zahrobnoho zhyttia (2002) [Some facts about demonism and the afterlife] / zapysav I. Khlanta vid Yu. O. Pipasha. *Karpatskyi kraj*. Uzhhorod. № 1–4 (122) Richnyk 12. S. 93–98 [in Ukrainian].
4. Zhatkovich Yu. (2007) Etnohrafycheskii ocherk uhro-ruskykh: Kompleksne vydannia [Ethnographic sketch of Ugric-Russian: complex edition] / uporiad. i peredm. O. Mazurka. Uzhhorod: Mystetska liniia. 392 s. [in Ukrainian].
5. Zlotskyi F. (2017) Zabobony, viruvannia ta deiaki zvychai pidkarpatskoho rusynskoho narodu [Superstitions, beliefs and some customs of the Subcarpathian Ruthenian people]. *Khlanta I. Moie Kopashnovo: istoriko-etnografichni, folklorni statii ta materialy*. Uzhhorod: Patent. S. 286–320 [in Ukrainian].
6. Kerlot Kh.E. (1994) Slovar simvolov. Mifologiya. Magiya. Psikhhoanaliz [Dictionary of symbols. Mythology. Magic. Psychoanalysis]. Moskva: REFL-book. 608 s. [in Russian].
7. Markush O. (2002) Nash ridnyi kraj. Narodoznavchi materialy pro Zakarpattia [Our native land. Ethnographic materials about Transcarpathia] / uporiadnyk, avtor peredmovy i prymitok I. Senko. Uzhhorod. 176 s. [in Ukrainian].
8. Myloradovych V. (1991) Maloruskie narodnye poverya i rasskazy o pyatnicze [Malorussian folk beliefs and stories about Friday] / upor., prym. ta biohr. narusy A. Ponomarova, T. Kosminoi, O. Boriak; vstup. st. A. Ponomarova. Kyiv: Lybid. S. 375–382 [in Russian].
9. Svitlyk P. (1929) Narodi poviria, vorozhky, prymovky y obychai sela Imstecheva. Ber. Verkhovyna [Folk beliefs, divinations, sayings and customs of the village of Imstychevo]. *Podkarpatska Rus. Uzhhorod*. Rochnyk V. Chyslo 4. S. 86–91 [in Ukrainian].
10. Senko I., Bidzilia Yu. (2000) Tlin tila i bezsmertia dushi [The decay of the body and the immortality of the soul]. *Karpatskyi kraj*. Uzhhorod. № 1–4 (120). Richnyk 10. S. 103–104 [in Ukrainian].
11. F. P. [Fedir Potushniak] (1943) Podorozh dushi na druhyi svit [Journey of the soul to the other world]. *Lyteraturna nedilia*. Uzhhorod. Rochnyk III. Ch. 15. (1 serpnia). S. 176–177 [in Ukrainian].

ETHNO-PSYCHOLOGICAL ASPECT OF MYTHOLOGICAL IDEAS

ABOUT THE AFTERLIFE OF THE SOUL IN THE FOLKLORE OF TRANSCARPATIA

Abstract. The aim of the article is to comprehend the ethno-psychological specifics of the mythological ideas of the Ukrainians of Transcarpathia about the life of the soul after death and its probable influence on people. The source base of the research was the folklore records of F. Zlotsky, P. Bogatyrev, Yu. Zhatkovich, P. Svitlyk, F. Potushnyak, I. Khlanta, I. Senko. The article analyzes the magical rituals associated with funeral rites and Transcarpathia stories about reincarnation, purgatory, feelings about death, about the dead who cannot rest in peace because of unfinished business or crimes committed by them. The ethno-psychological basis of stories, which reflect people's beliefs in the conditionality of the soul's life after death by its earthly deeds is considered (sin is redeemed either by the dead themselves or someone instead: the maid saves the soul of the deceased with drops of blood); the deceased needs forgiveness or sacrifice from the living (the woman forgives the deceased husband-traitor, the potercha receives a consecrated thing or name). Old stories artistically model different scenarios of the soul's life after death, reflect the metaphorical way of overcoming fear of the dead, buying out to meet them, providing peace to the dead through sacrifice, reconciling man with the finiteness of his life and awareness of death as the beginning of a new existence. At the same time, the analyzed plots of mythological stories, beliefs and rituals reflect the faith of Ukrainians in the possibility of interaction with the world of the dead. The article considers the specifics of Ukrainians' ideas about the carrier of souls and the fee for the deceased to get to the afterlife. Folk beliefs about the soul's path to the world of the dead, meeting the personified days of the week or St. Peter, who judge it, metaphorically reflect the ritual of transition associated with difficult trials (the path of the soul through fire or stones, and hence the importance of shoes for the deceased). The article focuses on the symbolism of water, earth, grain, flour, salt, money, sieves, vodka in funeral rituals, clarifies their psychological basis. Magical rites aimed at setting aside the soul of the deceased from relatives, wife, household are considered. Thus, the magical rituals associated with the funeral rites were either to help the soul of the deceased to get to the afterlife, or to protect the living from the influence of the dead and the energy of death which can affect living relatives.

Keywords: Ukrainian folklore, mythology, ethno-psychology, soul, magic ritual, old story, death.

© ТИХОВСЬКА О., 2021 р.

Оксана Тиховська – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури Ужгородського національного університету, Ужгород, Україна; oksana.tykhovska@uzhnu.edu.ua; <https://orcid.org/0000-0003-4663-5960>

Oksana Tykhovska – PhD of Philology, Associate Professor of the Ukrainian Literature Department, Uzhhorod National University, Uzhhorod, Ukraine; oksana.tykhovska@uzhnu.edu.ua; <https://orcid.org/0000-0003-4663-5960>