

## УЯВЛЕННЯ ПРО ДУШІ САМОГУБЦІВ В УКРАЇНСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРИ ЗАКАРПАТТЯ: ЕТНОПСИХОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Науковий вісник Ужгородського університету.

Серія: Філологія. Випуск 2 (44)

УДК 398.2 (477.87):189.922.4:257.2

DOI:10.24144/2663-6840/2020.2(44).423-431

**Тиховська О.** Уявлення про душі самогубців в українському фольклорі Закарпаття: етнопсихологічний аспект; кількість бібліографічних джерел – 12; мова українська.

**Анотація.** Метою статті є осмислення етнопсихологічної специфіки образів повішеника та потопельника в українському фольклорі Закарпаття: розгляд ритуалів та забобон, пов'язаних з ними, а також вивчення сюжетів бувальщин, герої яких або контактували із самогубцями, або ж самі передчасно закінчили своє життя/робили спробу самогубства. Народні вірування про самогубців виникли внаслідок прагнення людини дистанціюватися від внутрішнього зла, від деструктивних думок, які викликали розпач, депресію, небажання жити. Образи повішеника й потопельника, які побутують у фольклорі, мають конструктивне значення, оскільки легенди та бувальщини про їх позамогильне життя слугують метафоричним застереженням для людей про недоцільність передчасної смерті. Народні оповіді про похоронні ритуали, яким піддається тіло самогубця, акцентують на жорстокості й зневазі соціуму до тіла покійника (забивання колу в серце, підвішування за ноги, насипання до рота скла...), що теж певною мірою є застереженням для людей з невірноваженою психікою. Протиприродність самогубства народна уява утворювала через оповіді про негативну реакцію стихій, які були осквернені вбивством. Повісильник оскверняв повітря – і підіймався сильний вітер, котрий метафорично розганяв смерть, очищав повітря від енергії скоєного злочину. Потопельник оскверняв воду – і починалися грози, бурі, дощі, які символічно відображали протест водної стихії, її прагнення очиститися від енергії смерті. Народні оповіді пов'язують самогубство з впливом на людину нечистої, демонічної сили. З точки зору психоаналізу, воно зумовлюється розщепленням свідомості індивіда, впливом на особу темного alter-ego, яке підпорядковує собі дії свідомості («Я»). Персоніфікацією деструктивних думок, які штовхають людину до самогубства, у народних оповідях постає чорт, якого нещасний бачить перед смертю. Зокрема, частіше образ чорта з'являється в бувальщинах, пов'язаних із самогубством через повішення: він або підмовляє зневірену людину до переривання власного життя («Чорт підмовляє до самогубства»), або показується перед смертю нещасного, коли той втрачає здатність дихати («Чорт і повішеники»). У бувальщинах, у яких замальовується позамогильне життя самогубців, на повісильника й потопельника проєктуються риси, притаманні образу чорта, – вони тепер теж стають злими, демонічними істотами, котрі прагнуть позбавити життя іншу людину. Зокрема, частіше в народних оповідях таке прагнення приписується потопельникові, який намагається заманити необережну людину у воду й втопити її («Потопельника»). Інколи потопельник використовує магічну формулу «Мав бути, та нема його», за допомогою якої метафорично попереджає про свій намір забрати людське життя. Водночас жертва не чує голосу потопельника, а застереження отримує інша людина, яка, однак, не здатна зупинити нещасного («Як чоловік утопився»). У бувальщинах, у яких рибалці дивним чином вдається упіймати багато риби завдяки допомозі невидимого помічника, уподібнюються образи потопельника та водяника («Потопець і риба»). Однак, на відміну від водяника, потопельник не має наміру допомогати рибалці, він прагне втопити його. Таким чином, народні оповіді про самогубців окреслюють невтішну перспективу для тих, хто мав намір скоїти самогубство, акцентують на одержимості такої людини чортом (мовою психоаналізу – деструктивним змістом колективного несвідомого) й, очевидно, мають певний психотерапевтичний ефект.

**Ключові слова:** бувальщини, демонологія, душа, образи самогубців, психоаналіз, ритуал, смерть, фольклор Закарпаття, чорт.

**Постановка проблеми.** Міфологічні оповіді часто доносять до людей певні завуальовані ідеї та застереження, які допомагають вибудовувати щасливий сценарій життя. Зокрема, страшні на перший погляд бувальщини про самогубців мають насправді потужний пізнавально-дидактичний потенціал. Образи повішеника та потопельника в українському фольклорі тісно пов'язані з уявленнями про душу, добро і зло, відповідальність людини за її думки, вчинки, тому доцільною є їх інтерпретація крізь призму етнопсихології, що й зумовлює **актуальність** цієї статті. Людська душа, згідно з народними віруваннями, повинна пройти визначений їй долею життєвий шлях, подолати ряд випробувань і отримати після фізичної смерті винагороду чи покарання за свої вчинки. Відповідно до концепції А. ван Геннепа, життя людини чітко структуроване обрядами переходу (ритуали, пов'язані з народжен-

ням дитини, вікова ініціація, весілля, поховальні обряди). Якщо якийсь із обрядів переходу оминуть, то душа людини не зможе реалізувати свій потенціал і страждатиме.

**Аналіз досліджень.** Народні вірування про самогубців були на Закарпатті зафіксовані Ф. Потушняком, П. Світликом, І. Сеньком, в інших регіонах Західної України – В. Гнатюком та В. Шухевичем. Образ утопленика у фольклорі східнослов'янських та угро-фінських народів досліджував С. Парсамов. За слушним спостереженням дослідника, «з усієї східнослов'янської міфології образ утопленика найповніше зафіксований в Україні, в Карпатському історико-етнографічному регіоні [...] В описах цей образ близький до водяних. Але, на відміну від водяного, душа утопленика періодично припливає до місця загибелі, плаче та виє на цьому місці. При нападі на людей утопленик не має та-

кої сили, як «господар» ріки, але може нашкодити, впливаючи на психіку людини» [Парсамов 1996, с. 34]. Семантику образів самогубців та інших «заложних» мерців у фольклорі слов'ян вивчали Д. Зеленін та Л. Виноградова. Д. Зеленін акцентував на існуванні тісного взаємозв'язку між образами самогубців та чортами: «вони, відповідно до роду своєї смерті, ніби стають слугами й помічниками диявола та чортів, внаслідок цього не дивно, що всі дії заложних мерців спрямовані на шкоду людині» [Зеленін 1995, с. 40]. Д. Зеленін навів також міркування фольклориста В. Добровольського з розвідки «Народные сказания о самоубийцах (ЖС, 1894. вып. 2) про вплив на дії й мислення самогубців демона: «Народу властиве переконання, що людина не сама накладає на себе руки, а доводить її до самогубства, іноді навіть безпосередньо убиває, топить чорт, дідько. Меланхолійний настрої перед самогубством, душевний розлад вважаються диявольською маною; роздвоєння свідомості, розмови й суперечки з кимось невидимим народ трактує як боротьбу з нечистою силою» [Зеленін 1995, с. 47]. П. Чубинський відзначив, що в народних віруваннях українців «тих, хто повісився, вважали дітьми диявола. У будинках, де хтось повісився, не живуть, а залишають їх руйнуватися» [Чубинський 1872, с. 209]. Л. Виноградова акцентувала на віруваннях про неможливість для душ самогубців покинути землю: «причини, через які «нечисті» покійники не могли перейти в країну мертвих, пов'язані, поперше, з віруваннями про «не прожитий до кінця вік» і, по-друге, з незадоволеністю померлого, який не отримав своєї частки життєвих благ і постійно вимагає від живих компенсації цієї частки» [Виноградова 2000, с. 323]. На думку фольклористки школи К.-Г. Юнга М.-Л. фон Франц, душі померлих неприродною смертю є ще однією категорією демонічних істот, вони «не з власної волі повернулися до зла, а стали злими духами після смерті, оскільки були невинно вбиті. Це частково стосується енергії, що вивільняється, а частково таїнства смерті, про яке ми знаємо нітрохи не більше, ніж знала людина, яка жила в єдності з природою». [Франц 2010, с. 200]. Дослідниця вбачає певну подібність між образами неупокоєних мерців та людей з психічними травмами, які не живуть повноцінним життям, а тому метафорично нагадують живих мерців, адже одержимість фобіями чи нав'язливими ідеями символічно тримає їх на межі двох світів – вигаданого та реального, і в кожному вони почуваються чужими. «Якщо ви подивитесь на стан людей, які стають одержимими, то практично у всіх історіях знайдете в них деякі спільні риси» [Франц 2010, с. 200]. Таким чином, як між собою подібні образи демонів, так само подібною є поведінка одержимих злом людей (часто в легендах та бувальщинах таких людей підштовхують до самогубства чорти).

**Метою статті** є осмислення етнопсихологічної специфіки образів повішеника та потопельника в українському фольклорі Закарпаття: розгляд ритуалів та забобон, пов'язаних з ними, а також вивчення сюжетів бувальщин, герої яких або контактувати

із самогубцями, або ж самі передчасно закінчили своє життя/робили спробу самогубства.

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

**Виклад основного матеріалу.** Оскільки душі людей, що померли насильницькою смертю, опинялися на межі між світами, їх посмертне буття уподібнювалася до долі дводушників. Специфіці народних уявлень Закарпаття про самогубців присвячена стаття Ф. Потушняк «Самогубці в народних віруваннях» (1941). За спостереженням дослідника, у ХХ столітті існувало вірування, що «душі тих, що загинули через нещасний випадок, залишаються на землі до того часу, доки мало тривати їх земне життя. Затримуються на місці, де з ними стався нещасний випадок, а свою присутність по-різному проявляють. Вони відрізняються від демонів і від дводушників, бо залишаються завжди лише душами, яких ніде «не приймають»» [Потушняк 1941, с. 21]. Ф. Потушняк зауважив, що подібні вірування властиві ведійській, єгипетській, староперській міфологіям: «Ненормально відділена душа від тіла страждає і довший час прив'язана до тіла, а головне, до крові, яка може її на мить оживити» [Потушняк 1941а, с. 32]. Аналогічні народні уявлення про блукання душ померлих неприродною смертю зафіксував на Закарпатті в селі Імстичеві П. Світлик. Дослідник наголосив також на існуванні вірувань, що душі таких мерців можуть поставати в образах «упирів, декотрі – чортів, і багато разів з'являються у формі звірят, найчастіше у вигляді псів» [Світлик 1929, с. 87]. І це не випадково, оскільки інколи у міфології «собака, як і яструб, – супутник мертвих у їх «Нічній Переправі», котра асоціюється з символізмом матері та відродження» [Керлот 1994, с. 476]. Побачити блукаючі в зооморфному вигляді душі померлих нібито можуть люди, «які народилися між місяцями, тобто перед появою нового місяця» [Світлик 1929, с. 87].

В. Гнатюк записав народні вірування, згідно з якими душа потопельника може з'явитися в образі «кудлатого хлопа», однорічної дитини, коня, лошати [Гнатюк 2000, с. 219]. Українці Карпатського регіону вірили, що повісельники і потопельники «мають право ходити по землі сім літ і лякати людей» [Гнатюк 2000, с. 220]. Відтак, час перебування душ померлих неприродною смертю чітко визначений і не обумовлюється іншими факторами (зокрема, необхідністю бути на землі до того моменту, до якого мало тривати життя самогубця). Число сім можна трактувати як «символ страждання» [Керлот 1994, с. 578], також воно «символізує повний період або цикл» [Керлот 1994, с. 578], що пояснює прив'язаність душ потопельників та повісельників до землі саме на такий термін.

У народних віруваннях Закарпаття існує певна диференціація душ померлих передчасною смертю: душі самогубців набувають демонічного забарвлення та асоціюються з агресією та злом, а душам тих, що померли через непередбачувані обставини, приписується здатність лякати живих, котрі їх роз-

дратували, вони плачуть, «світять і т. д., а знищують лиш того, хто порушує круг містичного поділу між духами і людьми» [Потушняк 1941, с. 21]. Відтак, душа, якій не вдалося пройти до кінця шлях земних випробувань, стає метафоричним сторожем, пильнує перехід між світами й шкодить тим, хто намагається порушити усталений порядок духовно-матеріального циклу. Таке народне вірування відображає психологічну потребу людини у впорядкованому часо-просторі, в усвідомленні значущості її життя та вмотивовує можливість безсмертя за умови дотримання релігійно-ритуальної поведінки.

Народні оповіді пов'язують самогубство з впливом на людину нечистої, демонічної сили. З точки зору психоаналізу, воно зумовлюється розщепленням свідомості індивіда, впливом на особу темного alter-ego, яке підпорядковує собі дії свідомості («Я»). «Самогубець, за народними повір'ями, зважається на самовбивство – як щось чуже природі людини й устрою світу – під тягарем нечистого сумління, через гріх та навіювання нечистої сили. Цим він явно заявляє про своє зречення від світу добра і приєднання до світу темного. Сам убиває себе, за народними віруваннями, звичайно той, хто впав у тяжкі гріхи або згрішив його рід» [Потушняк 1941, с. 21]. Відтак, «тяжкі гріхи» в народній уяві українців Закарпаття стають свідченням неписаного договору між людиною та демоном, який згодом підпорядковує собі волю самогубця. Згідно з народними віруваннями, від самогубця відступив ангел-хоронитель «його місце зайняв диявол і керує ним. Він до того часу орудує, доки чоловік сам не згубить себе, і в такий спосіб ще більше себе занапастить» [Потушняк 1941, с. 21].

Ф. Потушняк зауважив, що в давнину (серед халдеїв, персів, євреїв, стародавніх християн, магометян та ін.) самогубство мало переважно релігійний підтекст, часто – як жертвоприношення заради чогось важливого: «самопожертва в Індії, греків, римлян; скала предків – у старих германців» [Потушняк 1941, с. 21]. Відтак унаслідок ритуального жертвоприношення душа самогубця ставала символічним посланцем і повинна була донести до богів певне прохання свого роду чи племені, або ж така душа спокутувала якусь провину свого оточення, звільняючи у такий спосіб інших від покарання. Також ритуальне самогубство здійснювали племена, які сприймали старість як деструктивний та неповноцінний період життя, у який людина не може бути щасливою й корисною для інших: «слов'яни і готи вбивали себе, коли наближалася старість (до сьогодні збереглося це уявлення у нас у понятті «вести на готар») або коли потрапляли в полон» [Потушняк 1941, с. 21]. З часом ці ритуали зникли, й самогубство однозначно почало сприйматися як протиприродна дія, як смертний гріх.

Народні вірування та ритуали, яким піддавалося тіло самогубця, мали на меті створити психологічний бар'єр у свідомості людей – застерегти їх від необдуманого ставлення до власного життя, певною мірою налякати тим, що очікує на душу і тіло самогубця після смерті. «Протягом середніх

віків і аж до XIX ст. по-різному «карають» тіло самогубця: позбавляють богослужбених обрядів, вішають труп за ноги, возять або носять на вилах по городу на покайну пам'ять; хоронять біля дороги (або розпуття), або в неприступному місці; пробивають осиковим колом і под.» [Потушняк 1941, с. 21]. Усвідомлення подібної перспективи (поневір'янь душі і тіла) могло відвернути якийсь відсоток людей від самогубства.

Самогубство сприймається народною свідомістю і як осквернення певної стихії. Зокрема, людина, яка закінчила життя через повішення, метафорично оскверняла стихію повітря, унеможливаючи для себе дихання і водночас метафорично перебуваючи повністю у владі цієї стихії (над землею, не торкаючись землі). Самогубство через повішення постає антитезою обряду «гойдалки» (який відбувався під час Русалій; суть якого зводилася до очищення повітрям хлопців та дівчат, що гойдалися на гілках сплєтених дерев). Сама стихія повітря є однією з передумов життя й метафорично протестує проти смерті. Ф. Потушняк відзначив існування народних уявлень про зумовленість сильних вітрів, вихорів тим, що сталося самогубство через повішення: «Про те, що хтось повісився, можна дізнатися по тому, що раптом підіймається сильний вітер, ламає і вириває з корінням дерева, зриває стріхи з хат, нищить сади і т. д. Вітер триває тільки до того часу, доки повісільника не похоронять – звичайно три дні» [Потушняк 1941, с. 21]. Сильний вітер метафорично розганяє смерть, очищає повітря від енергії скоєного злочину. Ф. Потушняк наводить народні бувальщини про реакцію стихії повітря на осквернення насильницькою смертю: «Одного разу повісився в лісі якийсь незнайомий. Піднявся сильний вітер, котрий все поламав, поперевертав, а потім пішов град. Люди здогадалися і почали шукати. Шукали, шукали і знайшли в лісі повісільника...» [Потушняк 1941, с. 21]. Народні уявлення про реакцію стихії повітря на самогубство записав і В. Гнатюк: «Коли хтось повісився, можна зараз пізнати, бо стає велика буря» [Гнатюк 2000, с. 220]. Поширеність народних вірувань про зв'язок сильного вітру з фактом насильницької, передчасної смерті у фольклорі слов'янських народів окреслила й Л. Виноградова, однак дослідниця ототожнює вихор з душею самогубця: «у вигляді вітру, вихору, пилового смерчу літають тільки ті душі, які належали людям, що померли не своєю смертю, і котрі не знаходять собі прихистку на тому світі, бо їх «не приймає небо» [...]; у вигляді вихору пролітає над селом душа самогубця» [Виноградова 2000, с. 86]. За спостереженням дослідниці, повір'я про те, що грозовими хмарами керують душі самогубців, особливо поширені в балкано-карпатській міфології [Виноградова 2000, с. 87]. «У селах Східної Сербії вважали, що душі повісільників і потопельників не можуть потрапити на той світ до Бога, а «вводять хмари»; відповідно під час наближення грози або граду односельчани окликали останнього в селі покійника-самогубця і просили відвернути хмари від посівних полів» [Виноградова 2000, с. 88]. Також



Л. Виноградова наголосила, що в Східній Польщі існували народні бувальщини про те, як душі потопельників і повісильників літають у повітряних вихорах у вигляді мерехтливих, блукаючих вогників [Виноградова 2000, с. 88]. У народних віруваннях західних слов'ян саме самогубцям приписувалася влада над сферою погодної рівноваги та атмосферних процесів [Виноградова 2000, с. 323]. А на Закарпатті, згідно з народними бувальщинами, хмарами, грозою, вітром могли керувати також дводушники – чорнокнижники та гонихмарники.

Ф. Потушняк зафіксував звичай, що передбачав якнайкоротше перебування повісильника серед людей, котрі прагнули відмежуватися від його гріховної сутності: «Як тільки повісильника знайдуть, викопають під ним яму, перерізають мотузку і опускають його в неї, «щоб не мав часу біди наробити» [Потушняк 1941, с. 21–22]. Однак повісильника, якого поховали в інший спосіб, згідно з народними уявленнями, міг приходити до живих і шкодити їм. Щоб позбутися таких відвідин, слід було «посіяти від дому до гробу повісильника мак; він зможе аж тоді з'явитися, як мак визбирає, але се неможливо йому зробити, бо серед роботи запіє когут, і він провалиться під землю» [Гнатюк 2000, с. 221]. В. Гнатюк записав народні оповіді про способи перемоги над повісильником у момент особистої зустрічі з ним: «Коли хто хоче позбутися повісильника, повинен його вдарити навідліт, як всяку нечисту силу. Коли найметься по нім богослужіння, то також перестане ходити» [Гнатюк 2000, с. 221]. Таким чином, можливою уявляється перемога над повісильником завдяки застосуванню фізичної сили («вдарити навідліт») – символічно утверджується перевага живої людини над мертвою, що, у свою чергу, сприяло послабленню страхів та фобій, породжених уявленнями про неупокоєних небіжчиків.

У народних віруваннях Закарпаття простежуються тісний взаємозв'язок між місцем смерті самогубця та його душею: «Повісильник, як і всі, що нещасно загинули, лякає на тому місці доти, доки його життя мало тривати. Звичайно він затримується лише на тому місці, де його схоронено, або де він наклав на себе руки. На інше місце прийде він лише тоді, коли хтось візьме речі, що йому належали (одяг, палицю і т. д.)» [Потушняк 1941, с. 22]. Водночас Ф. Потушняк наголошував на відмінності народних уявлень про дводушників і самогубців, оскільки дводушники і демони можуть з'являтися там, де їм заманеться, а самогубці й убиті завжди змушені перебувати поруч з місцем їх смерті. П. Світлик зафіксував на Верховині вірування в те, що «місце, де хтось повісився, завжди нещасливе. Там хату не можна ставити, бо все буде вадити. І те дерево, на котрім повісився, зазвичай зрубують, бо воно більше не родить» [Світлик 1929, с. 91]. Люди обходять таке місце, бо повісильник «завжди, коли слабкий місяць, воєе-воятить, не має спокою» [Світлик 1929, с. 91].

Також уявлення про душу самогубця обумовлюються віруваннями про час її можливої активності, про період, коли вона здатна контактувати з

живими, об'єктивуватися у світі людей: повісильник «дуже неспокійний сорок днів після смерті, найбільше того дня, в який повісився. Найбільшу силу має він у час слабого (спадаючого) місяця. Виє страшним голосом, що нагадує жакливий плач людини, котру мучать страшними тортурами, рев звірів, дивні вигуки і под. Деколи кличе, як людина, що просить про допомогу, і того, хто до нього тоді озветься, знайде і замучить, також замордує всякого, хто прийде на те місце, в першу чергу – вночі, передовсім – опівночі, а також ополудні» [Потушняк 1941, с. 22]. Таким чином, з одного боку, народна уява наділяє самогубця здатністю страждати, відчувати біль, відбувати спокуту за скоєний ним злочин проти природи та Бога. А з іншого – самогубець не заслуговує на співчуття, тому утверджується віра в можливість покарання для того, хто відгукнеться на плач чи голос повісильника. Згідно з народними віруваннями, жива людина нібито може побачити повісильника опівночі або ополудні під час поривів вітру на місці, де було скоєне самогубство. Постає повісильник «у своєму образі, лише лице чорне, страшне, очі горять, як грань, і страшні. З жертвою довго не церемониться» [Потушняк 1941, с. 22].

Психологічна потреба людей дистанціюватися від зла та хаосу знайшла своє відображення й у ряді ритуалів, пов'язаних з похованням самогубців та померлих через нещасний випадок. Їх «ховають за межами кладовища, а на місце, де вони загинули, кидають певні предмети» [Потушняк 1941, с. 22]. На могилі повісильника «не ставлять хрест, тільки кіл» [Потушняк 1941, с. 22]. До рота самогубцю «кладуть потовчене скло, олово, освячений мак, щоб мав що їсти. А також гроші як відкуплення села від нападів з боку самогубця. У труну кидають різні предмети, як символи робіт, і освячений мак, щоб мав чим зайнятися і що збирати. Нарешті серце пробивають осиковим, глодовим або липовим колом, труну обносять три рази на ліво довкола стола і кладуть під мештерницю (особливо тоді, коли підозрюють його у дводушництві)» [Потушняк 1941а, с. 31–32]. Більшість із цих ритуалів мали на меті відмежувати «нечистого» покійника від його живих родичів та громади й забезпечити життя колективу. Ці обряди опосередковано виконували і «заспокійливу» функцію, оскільки утверджували впевненість у можливості контролювати зло, керувати ним, протистояти раптовій смерті, символічним уособленням якої постають самогубці та ті, що померли передчасною смертю.

Страх перед одержимістю самогубця злом виявився в прагненні живих відкупитися від нього символічним жертвоприношенням: кожен, хто проходить коло могили самогубця, «кидає щось від себе на могилу: грудку, камінь, галузку, – «щоби із ним нічого не мати»; дається йому щось від себе – щоб «відкупитися» (за деякими віруваннями: «щоби мав чим орудувати, управляти» [Потушняк 1941, с. 22], і відповідно не втручався в життя живих). Наслідком такого кидання різних речей на могилу повісильника ставало її поступове збільшення – «таке місце називається наміт. Коли з часом моги-

ла стає великою, її запалюють. Хто не відкупився в такий спосіб від повісельника, зайшовши у його круг, буде блудити, бо повісельник його заманить [Потушняк 1941а, с. 31]. У народній уяві «наміт» постає дуже небезпечним місцем, яке слід оминати, оскільки він є своєрідною межею, через яку душа самогубця може потрапити у світ живих.

Магічними властивостями наділяла народна уява мотузку, на якій повісився самогубець. Зокрема, П. Світлик у селі Імстечово у 1929 році зафіксував вірування про зацікавленість корчмарів в отриманні такої мотузки, оскільки завдяки їй вони збільшували кількість відвідувачів свого закладу. Корчмарі кидають частинки тієї мотузки «в горілку, і народ безперестанно ходить після цього пити горілку» [Світлик 1929, с. 91]. Тут вибудовується асоціативний ряд: горілка ототожнюється зі смертю, а мотузка, на якій повісилася людина, метафорично перебирає на себе семантику смерті, тож символічно потяг до алкоголю в того, хто скуштує такий напій, мав збільшуватися в декілька разів. Крім цього, згідно з народними віруваннями, така мотузка відлякує коней: «Якщо б шматок з такої мотузки покласти на дорогу, коли парадні коні йдуть, то коли б дійшли до нього, відразу залякнуться і далі не ступлять, хоч би їх порубав, доки не відкине хтось тієї мотузки» [Світлик 1929, с. 91]. На переконання К.-Г. Юнга, образ коня в міфології амбівалентний: з одного боку, кінь «є уособленням магічної природи Людини, «матері всередині нас», тобто уособленням інтуїтивного пізнання» [Керлот 1994, с. 257]; а з іншого – кінь є «втіленням нижчих сил Людини, а також води, цим пояснюється його зв'язок з Плутоном та Нептуном» [Керлот 1994, с. 257], тобто з богом царства мертвих та богом морів. У такому контексті кінь метафорично наділяється здатністю бачити те, що є невидимим для людей, – для нього зримою є енергія смерті, яку «ретранслює» мотузка повісельника. Тому він не може підійти до неї. Можливою є й інша інтерпретація: оскільки в українському фольклорі Закарпаття існують уявлення про підпорядкування коня чорту, то мотузка повісельника може сприйматися твариною як власність демона, як річ, яку не можна топтати, як межа, на яку накладене табу.

На Закарпатті побутують бувальщини, зміст яких є прямим застереженням перед злочином самогубства. Тут фігурують образи чортів, котрі підштовхують людину до страшного вчинку. Народні оповіді пояснюють здатність людини піддаватися думкам про самогубство наслідками зневіри й розпачу – почуттями, які розпалює в душі нещасного демон, чорт: «Не гідно казати: «Не хочу більше жити, завішуся!» Бо нечиста сила чує усьо» [Сенько 2003, с. 182]. Зокрема, у бувальщині, записаній І. Сеньком, дівчину, розчаровану в коханні, до самогубства підштовхує чорт: «Дівка любила хлопця, а він її не любив. Она казала: «Не буду без нього жити, завішуся!» Та раз уночі она встала, узяла мотуз та пішла у ліс. А мати за нею. У лісі дівка ревала і хотіла повіситися. Мати каже: «Донечко, що є?» Той дівка проснулася. Не тямилася, де она і як сюди

прийшла. Казала матері, що виділа у сні чорта, який кликав її, казав, щоби йшла за ним, що добре буде, серце не буде боліти» [Сенько 2003, с. 182]. Дівчині вдається уникнути смерті внаслідок втручання матері й виходу з несвідомого стану – зі сну-марення. З точки зору психоаналізу, бувальщина моделює сценарій одержимості людини деструктивним змістом несвідомого, негативним Анімусом, який проектується на образ чорта й штовхає дівчину до самогубства. У момент одержимості архетипом несвідомого свідомість не здатна керувати тілом, що й відображає сюжет народної оповіді – дівчина, перебуваючи у стані сну, йде в ліс і пробуджується (повертається до свідомості), почувши голос матері.

В іншій бувальщині описується експеримент із вдаванням самогубством через повішення, який здійснює занадто допитливий студент, щоб з'ясувати, чи справді повісельники перед смертю бачать чортів. Хлопець разом з товаришем дізнається від старожилів, що чорта можна побачити вночі, якщо «вилізти самому на під, узяти стебло житньої соломи, зав'язати довкола шиї, ніби вішати хочє чоловік, і тоді покажеться чорт, буде в долоні плескати: «Сесь наш! Сесь наш!»» [Сенько 2003, с. 182]. Хлопці вирішують перевірити, чи це правда. Один з них одягнув петлю на шию, а інший потягнув за мотузку, «та як увидів, що його товариш зблід, нараз пустив мотуз. Відразу зняв за силку з шиї, оби цімбор вдихнув воздуха. Коли той прийшов до тями, то розповів: «Коли ти потягнув за мотуз, то показалися чорти. Скакали по мотузіві і гойкали: «Ура! Зараз буде наш!» А один був із вилами та замахнувся ними, оби мені очі виколоти!»» [Сенько 2003, с. 182]. Таким чином, бувальщина застерігає потенційних самогубців перед наслідками, які чекають на них у разі дострокового переривання життя. Чорти постають метафоричним уособленням деструктивних думок, які руйнують цілісність особистості, а їх агресивні дії стосовно людини символічно увиразнюють неминучість розплати за скоєний самогубцем гріх.

Подібним до повісельника в народних віруваннях постає потопельник. Хоча «до утопленика не застосовують таких строгих заходів, як до повісельника, бо він рідко трапляється, та й встановити важко, чи він добровільно або випадково утопився. Котрий сам утопився, сприймається так само, як повісельник. Утопленик викликає великий дощ і бурі, аж поки не знайдуть його і не витягнуть з води» [Потушняк 1941а, с. 31]. Очевидно, грози, бурі, дощ є метафоричною реакцією водної стихії на її осквернення насильницькою смертю. Як відомо, вода в ритуалах використовується з очисною метою, має зцілюючі властивості, є джерелом життя. Але коли в ній топиться людина, семантика цієї стихії трансформується на протилежну, вона стає передумовою смерті. Така функціональна видозміна символічно викликає спротив водної стихії, що проявляється в бурях та грозах. Хоронять потопельника «як звичайно, але коли везуть його в село, дзвонять, як проти бурі, аби не приходив на готар» [Потушняк 1941, с. 31].

Уявлення про об'єктивацію душі утопленика у світі живих подібні до тих, що пов'язані з душею повісельника, однак колір шкіри потопельника у записах Ф. Потушняка – чорний («З'являється в своїй іпостасі – лице чорне, страшне, очі як вугілля» [Потушняк 1941а, с. 31]), у В. Гнатюка – і білий, і чорний («Виглядає весь білий» [Гнатюк 2000, с. 218], «Потопельник виглядає як звичайний чоловік, лише чорний, як вуголь, та має дуже довгий волос» [Гнатюк 2000, с. 219]). І чорний, і білий кольори асоціювалися зі смертю, сприймалися як символи потойбіччя, пов'язані з поховальною обрядовістю.

Потопельник, згідно із народними віруваннями Закарпаття, зафіксованими Ф. Потушняком, з'являється на місці своєї смерті, лякає живих і може втопити необачного: «Утопленик лякає на місці, де втопив себе. Кого зловить, того утопить або задушить. Він найбільше сильний під час слабого місяця. Ходить над берегом і виє страшними голосами, або кричить людським голосом, щоб хтось до нього озвався. У певний час затягає також у воду» [Потушняк 1941а, с. 31]. Подібні народні уявлення були записані В. Шухевичем на Івано-Франківщині: «Потопельник виходить вночі і сушиться проти місяця; йому невільно в іншу пору виходити з води [...] Він сидить на тому місці, де утопився доти, аж другий там утопиться; аж тоді іде душа його до Бога на розправу» [Шухевич 2018, с. 1104]. Саме тому в багатьох народних бувальщинах звучить мотив: потопельник намагається затягнути свою жертву під воду. Зокрема, на Закарпатті І. Сенько зафіксував дві бувальщини про утоплених жінок, які показувалися людям, прагнучи пробудити в них цікавість, хотіли змусити їх підійти до води. В одній з народних оповідей людині вдається уникнути смерті, в іншій – ні. «То було на самий обід [...] А я йшла на воду на ріку. Позераю: жона висока, довгасте лице, а волосся до землі. Чесалася, а волосся із гребінця метала у воду. Я напудилася, бо там люди топилися [...] Я – тікати. Обзирнулася – а вона у воду скочила, аж габа (хвиля – О.Т.) у берег ударила» [Сенько 2003, с. 212]. Оскільки волосся символізує думки, тож кинуті потопельницею у воду волоски метафорично відображають зв'язок її помислів з водою, з її прагненням утопити когось. Водночас це символічне попередження для оповідачки, що вона теж може опинитися у воді, як волоски з гребінця утоплениці. Справжню сутність дивної жінки у бувальщині окреслює сусідка, якій оповідачка розповіла про свою пригоду. Вона переконана, що то була «потопельниця. Може, і Ганька» [Сенько 2003, с. 212], й наголошує на небезпеці подібних зустрічей: усе могло закінчитися дуже сумно: «Добре, що ти втекла, бо ланц би тобі на ногу верла та затягнула у ріку» [Сенько 2003, с. 212]. Ще один імовірний атрибут потопельниці в цій бувальщині – ланцюг, який є символічною трансформацією вудочки, котрою рибалки ловили рибу. Але тут замість рибалки – утопленик, а замість риби – жива людина.

В іншій бувальщині утоплениця, яка здатна проявляти протилежні емоції (то плаче, то сміється), затягує під воду парубка, який не вірив у посмертне

блукання душ по землі. «Кажуть старі люди, що в Лисичанці, де бовч (природна заглибина в гірській річці, придатна для купання – О.Т.), утопилася дівка. Та виділи її після того на камені коло бовча – то ревала, то сміялася. А один легінь, коли то чув, не вірив: «Та не може мертвий по землі ходити». Через якийсь час і його знайшли у тому бовчі – утопився. Майже хотів перевірити, чи правду люди кажуть, і та утоплениця затягла його у бовч» [Сенько 2003, с. 212]. Причиною смерті парубка стає його прагнення зрозуміти закони світу мертвих, побачити представника потойбіччя, що трактується бувальщиною як порушення табу й передбачає покарання – юнак сам перетворюється на потопельника, в існування якого не вірив (достеменно пізнаючи на власному досвіді його демонічну сутність).

В.Гнатюк наголосив на існуванні декількох табу, пов'язаних з образом потопельника, який, згідно з народними уявленнями, з'являвся під час кожного молодого місяця там, де утопився: «До нього не можна ні говорити, ні його зачіпати, ні кидати чим-небудь» [Гнатюк 2000, с. 218]. Водночас територія, по якій міг пересуватися потопельник, згідно з народними віруваннями українців, була обмежена: «За чоловіком має право бігти лиш так далеко від берега, як далеко розливається вода в повінь» [Гнатюк 2000, с. 218]. У такій спосіб окреслювався метафоричний зв'язок потопельника з водною стихією, символічно утверджувалася їх нерозривна єдність. Очевидно, саме тому похоронений потопельник почуватися «погано» у могилі, земля для нього є чужою стихією: він «нащивляє» своє тіло в гробі й жалісно голосить, просячи допомоги. Помагають йому частим освяченням могили. Тоді муки його зменшуються» [Потушняк 1941а, с. 31]. У процесі освячення використовувалася вода, тож такий магічний акт був «до вподоби» потопельникові – він знову символічно прилучався до стихії, частиною якої став унаслідок самогубства.

У кількох бувальщинах, зафіксованих на Закарпатті І. Сеньком, потопельника називають «лампеєм», він тут постає блукаючим духом, який прагне втопити необачну людину і у такий спосіб метафорично опинитися з нею в одній часопросторовій площині – між двома світами (світом живих і мертвих): «Лампей – то з потопельника. Коли хтось утопиться, то доти не має його душа спокою, доки когось другого на своє місце не затягне» [Сенько 2003, с. 192]. Інколи народна уява наділяла потопельника здатністю, випромінюючи з рук світло, блукати вночі вздовж водойми у пошуках жертви: «Та ходить по берегу Тиси та глядає, кого би найшов на березі. А світить перстом як свічкою. Не раз вночі виділи світло над Тисою. Казали, що то лампей ходить» [Сенько 2003, с. 192]. В іншій бувальщині територія, де може з'являтися потопельник, обмежена лише місцем його смерті: «Потопець не ходить берегом, він другого чоловіка, оби затягнути у воду, чекає на тому самому місці, де сам втопився. Тому там, де хтось утопився, не купалися» [Сенько 2003, с. 192].

Згідно з записами В. Шухевича, потопельник повторює фразу: «Тут було, тут нема» [Шухевич



2018, с. 1104], яка віщує про майбутнє утоплення людини. В одній із бувальщин, зафіксованих І. Сеньком на Закарпатті, оповідачка передбачає смерть свого односельчанина, почувши аналогічну формулу з боку ріки: «Мав бути, а не є'го! Мав бути, а не є'го!» [Сенько 2003, с. 192]. І в той самий момент жінка бачить односельчанина, який швидко біжить до води купатися, вона намагається попередити його про небезпеку, але марно. «Він її не послухав і побіг далі [...]. Жона чула голос «Мав бути, а не є'го!». Проїшло доста часу, а чоловік не вертається. А під Темником ішли люди в Перечин та увиділи, як чоловік утопився. Зайшов у малу воду, а там якби щось його за ноги потягнуло – упав і втопився. Доки прибігли до нього, доки витягнули, він уже не дихав» [Сенько 2003, с. 192]. У цій бувальщині не згадується, хто саме затягнув чоловіка під воду. Від давніх народних уявлень залишилася лише формула, яка тотожна формулі, зафіксованій В. Шухевичем, що й дає змогу з'ясувати, що демонічною істотою, яка втопила чоловіка, є саме потопельник.

Поширені також на Закарпатті бувальщини, у яких відбувається ототожнення потопельника і водяника: потопельник наділяється здатністю наганяти рибалкам рибу. В одній з народних оповідей чоловік «пішов рибу імняти, узяв із собою хлопчика. Лише сітку занурив – та повну риби набрав» [Сенько 2003, с. 191]. Коли хлопчик виніс рибу на берег і висипав біля вогнища, йому здалося, що риба сміється. Метафорично сміх риби – це насмішка потопельника, який у такий спосіб глузує над рибалкою. «Чоловік вийшов із води і йде до огня. А риба уся попри нього поскакала у воду. То потопець спершу рибу нагнав у сітку, а потому її забрав до себе у воду. Чоловік настрашився і більше рибу не імняв» [Сенько 2003, с. 191]. Таким чином, потопельник, на відміну від водяника, не дарує людині рибу, а лише прагне налякати рибалку, заманити його у такий спосіб до води, щоб утопити. Він не наділяється ніякими позитивними характеристиками. У цій бувальщині чоловік не бачить потопельника, а лише є втягненим у влаштовану невпокоєною душею гру.

В іншій народній оповіді, зафіксованій на Закарпатті, потопельник символічно попереджає рибалку про зустріч з ним і невдалу риболовлю: чоловік, зайшовши у воду із саком, уїймав колоду («кимачок»), яку спочатку хотів використати для підтримування вогню, але потім викинув, бо вирішив, що це дерево мокре й не горітиме: «Витяг кимачок. Каже сам до себе: «Віднесу в огонь». Та подумав і каже: «Та то мокрою, буде лем тліти, а не горіти». І верг знову у воду» [Сенько 2003, с. 192]. Однак замість непотрібного куска дерева, йому у сак дивним чином потрапило багато риби (як з'ясується далі, її нагнав потопельник): «по воді якби хтось плеснув ломакою. Так роблять, коли рибу наганяють. І він витяг повний сак риби. Збираєся йти додому, а з води висунулася велика пелехата голова: «Чекай, будеме ділитися!» Чоловік шмарив рибу і пішов у село з нічим. І більше туди не ходив рибу імняти, оби його потопець не затягнув у воду» [Сенько 2003, с. 192]. Пелехата голова потопельника – це ще один атрибут, запозичений від образу водяника.

Однак потопельник, на відміну від водяника, може лише «нагнати» рибу, але вона йому не належить, уїяти її він не може, а тому прагне отримати частину здобичі від чоловіка, а разом з нею його жертвою має стати й сам рибалка. Метафорично – як мокре поліно не горітиме, так і риба, яку нагнав потопельник, людині не дістанеться.

**Висновки.** Отже, народні вірування про самогубців виникли внаслідок прагнення людини дистанціюватися від внутрішнього зла, від деструктивних думок, які викликали розпач, депресію, небажання жити. Як не парадоксально, але образи повісельника й потопельника, які побутують у фольклорі, мають конструктивне значення, оскільки легенди та бувальщини про їх позамогильне життя й митарства служать метафоричним застереженням для людей про недоцільність передчасної смерті. Народні оповіді про похоронні ритуали, яким піддається тіло самогубця, акцентують на жорстокості й зневазі соціуму до тіла покійника (забавання колу в серце, насипання до рота скла...), що теж певною мірою є застереженням для людей з неврівноваженою психікою. Страх перед можливістю стати жертвою самогубця об'єктивувався в прагненні живих відкупитися від нього символічним жертвоприношенням: люди, що проходили повз могилу самогубця кидали на неї якісь речі (грудку, камінь, галузку), так утворювався «наміт» (місце захоронення повісеника або потопельника, яке намагалися обминати, бо саме поблизу нього нібито могла з'явитися душа самогубця). Також у народних віруваннях та бувальщинах Закарпаття причетним до скоєння самогубства часто постає чорт, якого нещасний бачить у момент своєї смерті. Зокрема, частіше образ чорта з'являється в бувальщинах, пов'язаних із самогубством через повішення: він або підмовляє зневірену людину до переривання власного життя («Чорт підмовляє до самогубства» [Сенько 2003, с. 182], або показується перед смертю нещасного, коли той втрачає здатність дихати («Чорт і повішеники» [Сенько 2003, с. 182–183]). У цих двох бувальщинах чортові не вдається забрати душі своїх потенційних жертв: дівчину, яка в маренні-сні йде у ліс з мотузкою, зупиняє мати, а хлопця, який вирішив перевірити, чи справді чорти приходять по душу повісельника, рятує із зашморгу товариш. Поведінка нечистого окреслюється в бувальщинах по-різному: дівчині він обіцяє спокій і зменшення болю від нерозділеного кохання, а допитливого студента цілий гурт чортів збирається забрати до пекла й покарати. У бувальщинах, у яких замальовується позамогильне життя самогубців, на повісельника й потопельника проєктуються риси, притаманні образу чорта, – вони теж стають злими, демонічними істотами, котрі прагнуть позбавити життя іншу людину. Зокрема, частіше в народних оповідях таке прагнення приписується потопельникові, який намагається заманити необережну людину у воду й втопити її («Потопельниця» [Сенько 2003, с. 212–213]). Інколи потопельник використовує магічну формулу «Мав бути, та нема його», за допомогою якої метафорично попереджає про свій

намір забрати людське життя. Водночас жертва не чує голосу потопельника, а застереження отримує інша людина, яка, однак, не здатна зупинити нещасного («Як чоловік утопився» [Сенько 2003, с. 212]). У бувальщинах, у яких рибалці, дивним чином вдається упіймати багато риби завдяки допомозі невидимого помічника, уподібнюються образи потопельника та водяника («Потопець і риба» [Сенько 2003, с. 191–192]). Якщо ж водяник у деяких

народних оповідях справді допомагає рибалкам, потопельник має інший намір – він прагне втопити необачного. Таким чином, народні оповіді про самогубців окреслюють невтішну перспективу для тих, хто мав намір скоїти самогубство, акцентують на одержимості такої людини чортом (мовою психоаналізу – деструктивним змістом колективного несвідомого) й, очевидно, мають певний психотерапевтичний ефект.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Виноградова Л. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. Москва: Издательство «Индрик», 2000. 432 с.
2. Гнатюк В. Нарис української міфології [підгот. та опрацюв. тексту, вступ. ст. і примітки Романа Кирчіва]. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2000. 264 с.
3. Зеленин Д. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. [Вступ. ст. Н.И. Толстого: подготовка текста, коммент., указат. Е.Е. Левкиевской]. Москва: Издательство «Индрик», 1995. 432 с.
4. Керлот Хуан Эдуардо. Словарь символов. Мифология. Магия. Психоанализ. Москва: «REFL-book», 1994. 608 с.
5. Парсамов С. Демонологія водної стихії у східнослов'янських та угро-фінських народів: досвід порівняльно-історичного дослідження: автореферат дисертації на здобуття наук. ст. доктора історичних наук: 07.00.07 «Етнологія». Київ, 1996. 38 с.
6. Потушняк Ф. Самоубійць в народномъ вѣрованію. *Литературна недѣля*. Рочник I. Ч. 3. Унгварь, 1941. С. 21–22.
7. Потушняк Ф. Самоубійць в народномъ вѣрованію. *Литературна недѣля*. Рочник I. Ч. 4. Унгварь, 1941. С. 31–32.
8. Світлик П. Народні повір'я, ворожки, примовки і обичаї села Імстичова – Бер. Верховина. *Подкарпатська Русь*. 1929. № 4. С. 86–91.
9. Франц М.-Л. фон. Феномены Тени и зла в волшебных сказках [перевод с англ. В.Мершавки]. Москва: Независимая фирма «Класс», 2010. 360 с.
10. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Т.1.: [Верования и поверия. Загадки и пословицы. Колдовство] изд. под наблюдением П.А. Гильтебрандта. Санкт-Петербург, 1872. 224 с.
11. Шухевич В. Гуцульщина: в 5 частинах (Репринтне видання 1899–1908 рр). Харків: Видавець Олександр Савчук, 2018. 1218 с.
12. Як то давно було: Легенди, перекази, бувальщини, билиці та притчі Закарпаття у записках Івана Сенька [Запис та підготовка текстів, упорядкування, передмова, примітки та словник – Іван Михайлович Сенько]. Ужгород: ВАТ «Видавництво «Закарпаття», 2003. 368 с.

#### REFERENCES

1. Vinogradova L. (2000) Narodnaya demonologiya i mifo-ritualnaya traditsiya slavyan [Folk Demonology and Mytho-Ritual Tradition of Slavs]. Moskva: Izdatelstvo «Indrik». 432 s. [in Russian].
2. Hnatiuk V. Narys ukrainskoi mifologii [Sketch of Ukrainian Mythology] [pidhot. ta opratsiuv. tekstu, vstup. st. i prymitky Romana Kyrchiva]. Lviv: Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy, 2000. 264 s. [in Ukrainian].
3. Zelenin D. (1995) Izbrannyye trudy i ocherki russkoy mifologii: Umershie neestestvennoyu smertyu i rusalki [Selected Works. Sketches of Russian Mythology. Those Who Dies in Unnatural Way and Rusalkas]. [Vstup. st. N.I. Tolstogo: podgotovka teksta, komment., ukazat. E.E. Levkievskoy]. Moskva: Izdatelstvo «Indrik». 432 s. [in Russian].
4. Kerlot Huan Eduardo (1994). Slovar simvolov. Mifologiya. Magiya. Psihoanaliz. [Dictionary of Symbols. Mythology. Magic, Psychoanalysis]. Moskva: «REFL-book». 608 s. [in Russian].
5. Parsamov S. (1996) Demonolohiia vodnoi stykhii u skhidnoslovianskykh ta uhro-finskykh narodiv: dosvid porivnialno-istorychnoho doslidzhennia [The Demonology of Water Element by The East-Slav and Finno-Ugrian Peoples: the Experiment of Comparative-Historical Study]: avtoreferat dysertatsii na zdobuttia nauk. st. doktora istorychnykh nauk: 07.00.07 «Etnolohiia». Kyiv. 38 s. [in Ukrainian].
6. Potushniak F. (1941) Samoubiici v narodnomu virovanni [Suicides in Folk Beliefs]. *Literaturna nedilia*. Rochnyk I. Ch. 3. Ungvar. S. 21–22 [in Ukrainian].
7. Potushniak F. (1941a) Samoubiici v narodnomu virovanni [Suicides in Folk Beliefs]. *Literaturna nedilia*. Rochnyk I. Ch. 4. Ungvar. S 31–32 [in Ukrainian].
8. Svitlyk P. (1929) Narodni poviria, vorozhky, prymovky i obychai sela Imstychova – Ber. Verkhovyna [Folk Beliefs, Divinations and Customs of the Village of Imstychiv – Ber. Verkhovyna]. *Podkarpatska Rus*. № 4. S. 86–91 [in Ukrainian].



9. Frants M.-L. fon. (2010) Fenomeny i Teni i zla v volshebnyh skazkah [Shadow and Evil in Fairy Tales] [perevod s angl. V. Mershavki]. Moskva: Nezavisimaya firma «Klass». 360 s. [in Russian].
10. Chubinskiy P. (1872) Trudy i etnograficheskoy-statisticheskoy ekspeditsii v Zapadno-Russkiy kray [Works of Ethnographical and Statistic Expedition to the Western-Russian Land]. T. 1: Verovaniya i poveriya. Zagadki i poslovitsy. Koldovstvo. [Beliefs. Riddles and proverbs. Magic] / izd. Pod. nablyudeniem P.A. Giltebrandta. Sankt-Peterburg. 224 s. [in Russian].
11. Shukhevych V. (2018) Hutsulshchyna: v 5 chastynakh [Hutsulshchyna: in 5 volumes] (Reprintne vydannya 1899–1908 rr). Kharkiv: Vydavets Oleksandr Savchuk. 1218 s. [in Ukrainian].
12. Yak to davno bulo: Lehendy, perekazy, buvalshchyny, bylytsi ta prytchi Zakarpattya u zapysakh Ivana Senka [How Long Ago Was It: Legends, Retellings, Stories, Fables and Parables of the Transcarpathia in Ivan Senko's Notes] (2003) [Zapys ta pidhotovka tekstiv, uporiadkuvannya, peredmova, prymitky ta slovnyk – Ivan Mykhailovych Senko]. Uzhhorod: VAT «Vydavnytstvo «Zakarpattia». 368 s. [in Ukrainian].

### CONCEPTION OF SOUL OF SUICIDES IN THE UKRAINIAN FOLKLORE OF THE TRANSCARPATIA: ETNO-PSYCHOLOGICAL ASPECT

**Abstract.** Aim of the article is to conceptualize ethno-psychological features of the images of a hangman and a drowned man in the Ukrainian folklore of the Transcarpathia: to consider the rituals and prejudice connected with them, and to study the plots of stories the personages of which contacted with the suicides, or who prematurely finished their lives/made assassination attempt. Folk beliefs of the suicides appeared as a result of the people's desire to distance themselves from inner evil, destructive thoughts which caused despair, depression, unwillingness to live. The images of a hangman and a drowned man, which can be seen in folklore have constructive meaning because legends and stories about their afterlives are metaphorical warning of inexpedience of untimely death to people. Folk stories about funeral rituals emphasize cruelty and disrespect of society to the body of a dead (driving a stake through the heart, hanging by the legs, filling the mouth with broken glass...), to some extent it is also warning to people with the unstable psyche. The artificiality of suicide is described with the help of stories about the negative reaction of nature elements, which were desecrated with the murder. A hangman desecrated air – and a strong wind began to blow, which metaphorically dispersed death, purified the air clear from the energy of committed crime. Drowned man desecrated water – storms and heavy rains appeared which symbolically depicted the protest of the water element, its desire to purify from evil energy of the death. Folk stories connect the suicide with the influence of demonic power on a person. From the point of view of psychoanalysis, it is caused by the fission of consciousness of an individual, the influence of dark alter-ego on a person which controls the actions of consciousness («Ego»). In folk stories, a devil is the personification of destructive thoughts, which make an individual commit suicide. In particular, the image of a devil appears in stories connected with suicide especially hanging: he instigates a disillusioned person to finish the life («A Devil Instigates to Suicide»), or appears before the death when the man loses the ability to breathe («A Devil and Hangmen»). In old stories where afterlife of the suicides described, specific features of the image of a devil are projected to a hangman and a drowned man – they also become evil, demonic creatures who want to take someone's life. In folk stories, such a desire often is typical to a drowned man, who tries to entice a careless person into the water and drown her/him («The Drowned Maiden»). Sometimes a drowned man uses a magic formula «He has to be, but he is not», with the help of which metaphorically warns about his desire to take human life. At the same time, a victim does not hear the voice, but another person gets a warning who cannot stop unlucky one («How a Man Drowned»). Stories about a fisherman who catches a lot of fish in a strange way with the help of an invisible assistant show the images of a drowned man or a merman. («A Drowned Man and Fish»). However, unlike a merman, a drowned man has no intention to help the fisherman, he wants to drown him. Thus, folk stories about the suicides draw disappointing prospects for those who wanted to make an assassination attempt. It was emphasized that such a person is obsessed with a devil (from the point of view of psychoanalysis – destructive content of collective unconscious) and it evidently has a certain psycho-therapeutic effect.

**Keywords:** stories, demonology, soul, images of suicides, psychoanalysis, ritual, death, folklore of Transcarpathia, devil.

© Тиховська О., 2020 р.

**Оксана Тиховська** – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури, Ужгородський національний університет, Ужгород, Україна; <https://orcid/0000-0003-4663-5960>

**Oksana Tykhovska** – PhD in Philology, Associate Professor of the Ukrainian Literature Department, Uzhhorod National University, Uzhhorod, Ukraine; <https://orcid/0000-0003-4663-5960>