

УДК 398.3 (477.87): 159.922.4

**ТИХОВСЬКА Оксана** – доктор філологічних наук, професор кафедри української літератури, ДВНЗ «Ужгородський національний університет», пл. Народна, 3, Ужгород, 88000, Україна (oksana.tykhovska@uzhnu.edu.ua)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-4663-5960>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4565.2021.47.28>

**Бібліографічний опис статті:** Тиховська, О. (2021). Етнопсихологічна специфіка образу упиря у фольклорі Закарпаття. *Проблеми гуманітарних наук: збірник наукових праць Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка. Серія «Філологія», 47, 206–214.* doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4565.2021.47.28>

## ЕТНОПСИХОЛОГІЧНА СПЕЦИФІКА ОБРАЗУ УПИРЯ У ФОЛЬКЛОРИ ЗАКАРПАТТЯ

**Анотація.** У статті проаналізовано етнопсихологічну специфіку образу упиря у фольклорі Закарпаття, а також магичні ритуали, спрямовані на його знешкодження. Розглянуто бувальщини, повір'я та легенди про упирів, записані протягом ХХ століття П. Богатирьовим, Ф. Потушняком, П. Світликом, І. Сеньком, у яких цей демонічний персонаж постає уособленням другої, темної душі людини. Упири у фольклорі Закарпаття – уособлення мертвих дводушників, їхня демонічна сила проявляється після смерті людини, у тілі якої за життя співіснували добра й демонічна душі. Подібно до давнього язичницького божества, упир вимагає вишанування з боку людей (щоб йому «бояли»), а коли не отримує бажаного, жорстоко мстить – убиває людей і тварин. Згідно з народними повір'ями українців Закарпаття, велике значення мали похоронні ритуали, завдяки яким можна було знешкодити упиря. У статті проаналізовано бувальщину про похорони дводушника, який добровільно відмовився від перетворення на упиря (записана в кінці 20-х років ХХ століття П. Світликом); розглянуто семантику оберегів, використовуваних проти упирів; з'ясовано семантику символічних завдань, які в замовляннях окреслювали люди, прагнучи запобігти перетворенню небіжчика на упиря. Видима нездатність упиря виконати ці завдання сприймалася народною уявою як невдале посвячення в розряд мертвих демонів. Невиконане завдання метафорично позбавляло дводушника можливості шкодити людям і худобі. Містичний світогляд закарпатських селян змодельював уявлення про два типи упирів: лісового та водяного. Лісовий упир, випиваючи кров живих людей чи тварин, прагнув своєї «компенсації», прилучення до життя. У першій половині ХХ століття існували повір'я про водяних упирів, на яких нібито перетворювалися чоловіки-дводушники, що втопилися. За своєю семантикою водяний упир подібний до водяника та русалок, він також прагне втопити людину. На відміну від лісового упиря, водяний з'їдає труп людини, а не випиває її кров. Однак у бувальщинах, записаних наприкінці ХХ століття, водяний упир уже не є вбивцею: він лише лякає людей, які увечері перепливають на човні річку, постає перед ними у вигляді білої голови або ж приходить до будинку рибалки просити свою частку риби, яку допоміг упіймати. Образ упиря асоціюється зі смертю, темним божеством – відокремленням добра від зла, праведної душі від демонічної. Таким способом метафорично стверджено ідею спасіння навіть великого злочинця, оскільки за завдане ним зло відповідатиме його темне єство – демонічна душа дводушника, упир.

**Ключові слова:** фольклор Закарпаття, дводушник, демонологія, міфологія, магичний ритуал, упир.

**TYKHOVSKA Oksana** – D. Sc. in Philology, Professor at the Ukrainian Literature Department, SHEE “Uzhhorod National University”, Narodna Square, 3, Uzhhorod, 88000, Ukraine (oksana.tykhovska@uzhnu.edu.ua)

**ORCID:** <https://orcid.org/0000-0003-4663-5960>

**DOI:** <https://doi.org/10.24919/2522-4565.2021.47.28>

**To cite this article:** Tykhovska, O. (2021). Etnopsykhologichna spetsyfika obrazu upyria u folklori Zakarpattia [Ethno-psychological specifics of the image of a ghoul in the folklore of Transcarpathia]. *Problemy humanitarnykh nauk: zbirnyk naukovykh prats Drohobyskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu imeni Ivana Franka. Seriiia «Filolohiia» – Problems of Humanities. “Philology” Series: a collection of scientific articles of the Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University, 47, 206–214.* doi: <https://doi.org/10.24919/2522-4565.2021.47.28> [in Ukrainian].

## ETHNO-PSYCHOLOGICAL SPECIFICS OF THE IMAGE OF A GHOUL IN THE FOLKLORE OF TRANSCARPATHIA

**Summary.** *The article analyzes the ethno-psychological specifics of the image of the ghoul in the folklore of Transcarpathia, as well as magical rituals aimed at its neutralization. The old stories, beliefs and legends about ghouls are considered. They are recorded during the twentieth century by P. Bogatyrev, F. Potushnyak, P. Svitlyk, I. Senko, and in this work, the demonic character is the personification of the second, dark human soul. In the folklore of Transcarpathia, ghouls are the personification of dead two-soul men, their demonic power is seen after the death of a person in whose body coexisted good and demonic souls during his life. Like the ancient pagan deity, the vampire demands respect from the people (wants people to “bayal”), and when he does not get what he wants, he takes cruel revenge – he kills people and animals. According to the folk beliefs of the Ukrainians of Transcarpathia, funeral rituals were important: thanks to them it was possible to neutralize the vampire. The article analyzes the case of the funeral of a two-soul man who voluntarily refused to become a ghoul (recorded in the late 1920’s by P. Svitlyk), the semantics of amulets used against ghouls is also considered, the semantics of symbolic tasks, which outlined in the spells people trying to prevent the deceased from turning into a vampire is clarified. The apparent inability of the vampire to perform these tasks was perceived by the people’s imagination as an unsuccessful initiation into the category of dead demons. The unfulfilled task metaphorically deprived the two-soul man of the opportunity to harm people and livestock. The mystical worldview of Transcarpathian peasants modeled the idea of two types of ghouls: forest and water. Forest ghoul, drinking the blood of living people or animals, seeks a kind of “compensation”, involvement in life. In the first half of the twentieth century, there were beliefs about water ghouls: two-soul men who drowned. According to their semantics, the water ghouls are similar to the watermen and mermaids – they also want to drown a person. Unlike the forest ghoul, the water one eats human corpses, not drinks their blood. However, in the stories of the late twentieth century, the water ghoul is no longer a killer: it only frightens people who cross the river on a boat in the evening – he shows himself as a white head or comes to the fisherman house to ask for his share of fish he helped to catch. The image of the vampire is associated with death, a dark deity and the differentiation of the content of the unconscious that is the separation of good from evil, the righteous soul from the demonic one. In this way, the idea of saving even a great criminal is metaphorically affirmed, because his dark nature – the demonic soul of a two-soul man – a ghoul will be responsible for the evil he caused.*

**Key words:** *folklore of Transcarpathia, two-soul man, demonology, mythology, magic ritual, ghoul.*

**Постановка проблеми.** Усвідомлення етнопсихологічного виміру міфологічних образів можливе через застосування психоаналітичного методу дослідження. З’ява міфологічних образів тісно пов’язана з прагненням людини узгодити своє життя з такими почуттями, як провина, страх, совість. На переконання В. Ятченка, міфологічні оповіді про упирів, небіжчиків і подібних до них істот у екзистенційному плані «виходять із підсвідомого переконання, що за порогом смерті теж існує життя, хоч і в інших формах. Адже душі

померлих в оповідках – це звичайні колишні люди, а не божественні істоти з первісних міфів, які продовжують існувати після смерті» (Ятченко, 2009, с. 197). Саме психологічний складник визначає окремі специфічні риси духів та демонів у фольклорі різних народів. Об’єднавчим елементом усіх цих персонажів є асоціації між ними й чимось загрозливим, страшним, невідомим, що існує всередині самої людини та лякає її.

Актуальність статті зумовлена застосуванням етнопсихологічного підходу до

вивчення образу упиря у фольклорі українців Закарпаття, а також осмисленням мало-відомих фольклорно-етнографічних розвідок Г. де Воллана, Ф. Потушняка, П. Світлика, І. Сенька, у яких представлений цей міфологічний персонаж.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Образ упиря в народних віруваннях українців частково розглянули І. Франко, А. Онищук, П. Богатирьов, П. Світлик, Ф. Потушняк В. Ятченко, В. Король, І. Сенько, однак комплексного аналізу цього міфологічного образу у фольклорі Закарпаття здійснено не було, що й зумовлює новизну цієї статті.

**Метою статті** є проаналізувати етнопсихологічну специфіку образу упиря в народних віруваннях, бувальщинах та легендах українців Закарпаття; розглянути особливості магічних обрядів, спрямованих на його знешкодження.

Реалізація мети передбачає виконання таких завдань:

- 1) розглянути повір'я про упирів-дводушників, які побутують на Закарпатті;
- 2) проаналізувати сюжети бувальщин та легенд, героєм яких є упир;
- 3) виявити специфіку образів «водяного» та «лісового» упирів;
- 4) дослідити народні уявлення про специфіку поховання дводушника та їх відображення в магічних ритуалах.

**Виклад матеріалу.** Упир в уявленні закарпатців постає як блукаюча демонічна душа дводушника, яка не може подолати межі між світом живих і мертвих. В упирів, згідно з народними віруваннями українців Закарпаття, після смерті перетворюється демонічна душа відьми (босоркані) та чаклуна (босоркуна), тоді як друга (світла) душа потрапляє в потойбіччя: «Коли помре дводушник, його чиста душа йде «там, де собі заслужить». Душа нечиста стає «упирем». Затримується подекуди у гробі, інколи в різних недоступних місцях, над водами, у хащах, пустинях тощо. Є дуже злим» (Потушняк, 1938, с. 40). А за життя дводушники нібито мали здатність «подвійного зору» (Богатирьов, 2009, с. 325), тобто могли бачити значно віддалені від них місця та людей.

Подібно до давнього язичницького божества, упир вимагає вшанування з боку

людей (щоб йому «бояли»), а коли не отримує бажаного, жорстоко мстить. Так виникло повір'я, що, втративши зв'язок із «чистою» душею, демонічні сили дводушника зростають, він стає уособленням персоніфікованої смерті. Г. де Воллан писав про побутування на Закарпатті народних вірувань у небезпечність упирів – «кровожерливих чудовиськ, котрі вночі таємно нападають на людей і убивають їх. У давні часи було звичною справою, коли упирями вважали померлих, яких за життя називали чарівниками; живі рятувались від них тільки тим, що, викопавши із землі трупи таких людей, розрубували їх на частини й спалювали» (Воллан, 2009, с. 189). Містичні уявлення закарпатських селян були настільки сильними, що в 1817 р. (коли від голоду померло багато людей) на Мукачівщині «було здійснено наругу над тілами багатьох небіжчиків. Однак селяни не спалювали мерців, а забивали в серце викопаного трупа кіл, відрубували йому голову й клали її поміж ніг» (Воллан, 2009, с. 189).

П. Богатирьов записав на Закарпатті бувальщину про відвідування мертвою босорканею (яка перетворилася на упиря) односельчан із метою налякати їх. На образ демонічної небіжчиці проєктувався страх людей перед смертю, перед можливістю передчасно померти. Найчастіше босорканя навідувалася до свого чоловіка, а також до людей, які належали до ворожого їй простору – церкви. Якось вона напала на церковного старосту, «взяла в рот його мізинець і хотіла вкусити, він вирвався, але тоді вона вкусила його за бік (Нижній Бистрий)» (Богатирьов, 2009, с. 324). У цьому мотиві метафорично окреслено прагнення відьми спокусити церковного старосту (мізинець постає як фалічний символ). Про висмоктування крові з людини в бувальщині не йдеться, хоча спосіб протидії мертвій босоркані аналогічний методам знищення упиря: селяни запропонували «викопати її тіло й порубати на шматки» (Богатирьов, 2009, с. 324).

Бувальщина про мертвою босорканню-дводушницю, яка після смерті перетворилася на упиря, побутувала в селі Бобовище на Мукачівщині. Згідно з народною оповіддю, ознаками того, що дух босоркані Бішулі продовжує своє життя після її смерті було те, що у труні



вона «не задеревіла. Дуже красна була, червона <...>, коли її поховали, то почала здихати худоба» (Сенько, Бідзіля, 2000, с. 104). Темна душа померлої відьми підтримує життя її тіла завдяки випитій крові тварин. Це з'ясовано в кінці невидимого для звичайних людей дво-бою ворожбита Стегня та босоркані Бішулі: коли прийшли люди, «то увиділи труну, повну крові. Чоловік каже: «Позерайте, люде! Ту є кров із вашої худоби. Айбо сеся уже не буде ходити, бо я їй голову стяв». Мертва лежала у труні, а голова її була повернута лицем униз» (Сенько, Бідзіля, 2000, с. 104). Для перемоги над відьмою-упирицею ворожбит не тільки відрубав їй голову, але й використовує нитки, «що перший раз дівочка пряде» (Сенько, Бідзіля, 2000, с. 104). «Він обснував тими нитками теметув (кладовище – *О. Т.*) у такий час, коли вже сонце заходило» (Сенько, Бідзіля, 2000, с. 104). На нашу думку, саме тими нитками «зв'язували» силу босоркані, бо демонічна магія жінки мала бути подолана магією жінок – неусвідомленою магією прядіння і ткацтва дівчаток, душі яких є чистими, безгрішними (однієї могутності ворожбита виявляється замало).

Згідно з записами П. Світлика, «про аномальність природи дводушника не можна дізнатися за його життя, тільки після його смерті і так, що він сам, знаючи про свою незвичайну надприродність, виявить її перед смертю своєю» (Світлик, 1931, с. 53). Фольклорист наголошує на переконанні, що «такий чоловік, відчуваючи кінець свого життя і боячись страшних наслідків, які можуть настати по його смерті, якщо він не виявить цю тайну нікому, мусить виявити її, щоб зробили з ним такі ворожки, які подібним йому особам робили» (Світлик, 1931, с. 53). Однак якщо дводушник усе ж не розповідав нікому своєї таємниці, тоді правда з'ясовувалася під час обмивання його тіла: «якщо він двоєдушний, одна половина його тіла залишається теплою і не застигає зовсім <...>. Одна половина лица червона, рука прогинається, серце часом б'ється <...>. Чи ліва, чи права частина тіла така, як сказано вище, з того можна дізнатися, які наслідки могли би настати по його смерті, якщо б нічого з ним не зробити. Отже, якщо права частина тіла тепла, тоді народ буде умирати, а якщо ліва,

то означає, що домашня худоба буде гинути» (Світлик, 1931, с. 53).

Ф. Потушняк наголосив на міфологічних оповідях, що яскраво окреслювали демонічний характер образу упиря: «Кого зловить – виссе кров, уб'є, втопить. Має велику силу робити людям шкоду, в основному під час слабкого і нового місяця, від 9 години до першого співу півнів. Інколи нападає зараз після смерті на людину і худобу, а передусім на малих дітей. Тоді починається сильне вимирання людей і худоби» (Потушняк, 1938, с. 40). Народна уява метафорично вмотивовує злодіяння упиря: він випиває кров живих істот, намагаючись таким способом знову стати живим, продовжити своє існування ціною чужого життя. «Робить це тоді, коли йому після смерті не «бояли» (не здійснили специфічних поховальних обрядів – *О. Т.*). Вривається до будинків і поволі висмоктує кров із людини, яка внаслідок цього помирає» (Потушняк, 1938, с. 40).

Міфологічну оповідь про упиря, в якого перетворився після смерті дводушник, записав у селі Великі Лази на Ужгородщині І. Сенько: «То було в одному селі за Ужгородом. Жив там чоловік, ворожив усе. Мав сто років, коли помер. Похоронило його село. Та через тижень худоба почала здихати <...>. Розкопали гріб діда-ворожбита, а в деревищови дідо лицем вниз лежить, сам черлений був. Відрубали йому голову, та цілий день кров лялася. Так він напився крові. Та по тому усе було добре, більше той упир не шкодив селу» (Сенько, 2003, с. 211).

П. Світлик зафіксував на Закарпатті вірування про знешкодження упиря вбиванням у серце осикового кола: «Ішли на цвинтар і одним довгим колом пробивали гріб того, про кого це думали, але так, щоби серце пробити. Якщо один кінець кола закривавлений, тоді доведено, що то був дводушник, але більше не буде шкодити, бо серце пробито» (Світлик, 1931, с. 56). Інший спосіб убивства упиря описує бувальщина, записана І. Сеньком у селі Келечин на Міжгірщині: «Розкопали гріб, розкрили труну – а вона повна крові. Ворожильник насипав у гріб маку, поклав туди гумовий чобіт. «Тогди можеш вставати з гроба, коли визбираєш ушитий мак і з'їш гумовий чобіт!», – так заляв босоркуна тот поляк. А далі труну закрили, гріб засипали і вбили

в нього осиковий кіл» (Сенько, 1994, с. 136). Також мак могли сіяти від хати дводушника і до кладовища, супроводжуючи цей процес замовлянням: «Тогда би-сь ся вернув, коли сесь мак посходить!» (Сенько, 1994, с. 137). Інколи замість маку на Закарпатті із цією ж метою використовували бор: «Знають сіяти бор. Кажуть: «Тогда би-сь ся вернув, коли сесь бор визбираеш!». А то таке дрібне насіння, менше від чумизи. Коли так не зробити, то дводушник за сім років може шкодити або худобі, або людям» (Сенько, 1994, с. 137). Отже, видима неможливість виконати завдання (визбирати мак/бор, з'їсти гумовий чобіт) убезпечувала людей від дій упиря і зменшувала відчуття страху перед імовірною зустріччю із цим уособленням смерті.

У селі Ворочеві (Перечинський р-н Закарпатської області) І. Сенько записав таке повір'я: мертвий дводушник не перетворюється на упиря, якщо перед похованням під його тіло «покласти серп замітний, чи сокиру замітну, чи підкову. Замітне – то, що не хоснують (не використовують – *О. Т.*)» (Сенько, 1994, с. 137) чи «у гріб йому покласти чинуватину, полотно смерічкою, аби перерахував нитки» (Сенько, 1994, с. 137). Також пропонували мертвому дводушнику виконати те, що людині не до снаги: «Клали у гріб жидівську книгу, аби із гробу доти не вийшов, доки її не перечитає» (Сенько, 1994, с. 137); «І маку у гріб насипали – аби на сорок днів мав рахувати. Через сорок днів душа замре» (Сенько, 1994, с. 137). Видима нездатність упиря виконати ці завдання сприймалася народною уявою як невдале посвячення в розряд мертвих демонів. Невиконане завдання позбавляло дводушника можливості шкодити людям і худобі.

У народних віруваннях Закарпаття згаданим охоронним ритуалам надавали великого значення, оскільки якщо їх не зробити, то «упир при місячному світлі може парою виходити з могили, ходити попід вікна і викликати поіменно послуних людей – хто обізветься, кров із того виссе. Кілька смертей, а таке буває при епідеміях, спонукають шукати їх причину в упиреві, який виходить із могили» (Сенько, 1994, с. 137). У Галичині упирями вважали не лише мертвих дводушників, але й живих. Зокрема, під час епідемії холери 1831 р., як

вказав І. Франко, у селі Нагуєвичі Дрогобицького повіту живцем було спалено кількох людей, яких запідозрили в тому, що вони є упирями (Франко, 1991, с. 512–526).

Дводушники, згідно з народними віруваннями Закарпаття, добровільно могли відмовитися від перетворення в упиря після своєї смерті, попросивши близьких людей чи родичів здійснити над їхнім тілом певні ритуали. Зокрема, бувальщину про такого дводушника записав у кінці 20-х рр. ХХ ст. в селі Боржавської долини П. Світлик. Дослідник зафіксував детальний опис похоронних ритуалів, що здійснили над тілом дводушника в одному із сіл Закарпаття (фольклорист навмисно не зазначив, у якому саме). Згідно з почутою П. Світликом оповіддю, сам дводушник перед смертю розповів свою таємницю сусідові й попросив виконати декілька ритуалів після його смерті. Односельці згодом так і зробили: «приготували всі потрібні речі для ворожіння: сокиру, осиновий колік, ожинову тернину, сильну колодицю, кусок олова, дев'ять ляльок, свяченого маку, що при свяченню води святився, потовченого скла і заперли двері, щоб хтось не зайшов до хати, бо тоді могли б втратити їх діяння чародійної сили <...>. Головним ворожником був сусід, котрому дана ця влада прямо від померлого дводушника» (Світлик, 1931, с. 54). Сам ритуал виглядав моторошно, його етапи «різнобічно» мали нейтралізувати силу мертвого дводушника, символічно унеможливлювали ймовірну здатність рухатися, говорити, пити кров: «Найперше взяли тіло мертвого і положили у труну. Потім осиковим коликом пробрили серце, значить сокирою забили сей маленький колік у серце мертвого, щоби ніколи не ожило так, як осиковий кіл у нім не ожие <...>, до рота вложили кусок олова, щоби собі спокійно ссав і забавлявся оловом. Далі колодицею замкнули рот, аби ніколи не міг отворити. Примовка при тім така: «Тогда би сь рот отворив, коли і ся колодиця отвориться». У руки положили йому дев'ять ляльок, зроблених із дерева і примовили: «Тогда би мав моци на сись світ устати, коли сих дев'ять кукол убавить». Під ноги насипали потовченого скла, щоб встаючи порізав собі ноги. Ноги і руки зав'язали ожиновим терням <...>. Тепер ціле тіло обсипали маком, аби тоді встав, коли той

мак позбирає. На цьому закінчувалося ворожіння, і тіло відразу прикривали кришкою, щоб його лице ніхто більше не видів» (Світлик, 1931, с. 54–55). Отже, згідно з народними віруваннями, після здійснення такого ритуалу тіло дводушника назавжди мало залишитися у труні, він не міг перетворитися на упиря – його демонічна душа втрачала зв'язок із тілом.

Народні уявлення про специфіку поховання дводушника записав П. Богатирьов: «Якщо покійник був босуркуном, то йому на дорогу кидали мак, шоби тот босуркун маў роботу збирати, аби ся займав» (Нижній Синевир); «Упир і босоркун – то єдно. У труну упиреві кладуть стружку, папір, осіку, цвяхи; коли дуже лютий був за життя, його прив'язують за ногу ожиною. Біля могили тричі розсипають мак; при чому вибирають «сліпий»» (Присліп)» (Богатирьов, 2009, с. 324).

Подібним до образу упиря є болгарський міфологічний персонаж «устріл» – «дитина, яка померла нехрещеною. Устріл слабкий, але із часом, випивши досить крові тварин, стає сильнішим. Звичайно виривається із гробу (на 9 день), прибивається до якоїсь череди і до того часу її пустошить (випиває кров), доки всю не вигубить. Випивши достатньо крові, уже до гроба не повертає. Потім може і до людей братися. Перебуваючи між чередою, сидить між рогами у тварини, яку собі вибрав. По формі незначний, боїться вовків, глогу і под. Проганяють його живим вогнем, через який женуть тварин вовчою стежкою» (Потушняк, 1943, с. 80–81). Вогонь постає магічною межею між світом людей і «устрілом».

Прагнення упиря прилучитися до життя проявляється не тільки через висмокування крові з людей і тварин, але й через періодичні зустрічі зі своєю колишньою жінкою: «він часто приходиться і до своєї живої жінки, говорить з нею, вона вважається в нас відьмою» (Потушняк, 1938, с. 40). В одній із бувальщин, записаних у кінці ХХ ст. в селі Горяни (Ужгородський район), дводушник постає не упирем, а людиною, що продовжує життя після смерті, прилюдно виявивши свою містичну природу. Таким способом народна уява своєрідно переосмислює ідею воскресіння тіла й душі після смерті, але відбувається це у звичному для небіжчика просторі. «Казали,

що коли помер старий Бидь, то як вийшли із труною за ворота, вун пуднявся і зазвідав: «Куди ви ня несете?» Люди перепудилися, одні розбіглися, а другі занесли його до хижі. По тому він жив десь рік» (Сенько, Бідзіля, 2000, с. 104). Згодом темна сутність дводушника змушує його покинути село, і він іде в ліс, але все ж прагне бути знайденим людьми: «А через рік пішов із хижі і не вернувся. Вночі являвся жоні, казав, оби його глядали в хащи. Пак його найшли» (Сенько, Бідзіля, 2000, с. 104). Закінчення бувальщини містить у собі традиційний «рецепт» боротьби із живими мерцями: коли хоронили дводушника, забили йому у груди кіл, зроблений з акації.

Бувальщини про зустріч людей з упирем, який постає у вигляді тварини, записав на Закарпатті П. Богатирьов. В одній із них упиря бачать вночі декілька чоловіків, які стережуть толоку: «Близько одинадцятої години вони почули біля огорожі тихий сміх і побачили, що там пройшов чоловік. Він підійшов до толоки, почав ганятися за кіньми і сам іржав, як кінь. Ми обидва побачили його, а четверо інших не бачили. Але потім і вони його побачили. Спочатку вони вирішили, що ми божевільні, а потім, коли самі побачили, визнали, що це правда. Упир може бути людиною, конем або собакою» (Богатирьов, 2009, с. 332). Із психологічного погляду, сюжет цієї бувальщини дуже подібний до колективної галюцинації, зумовленої міфологічним світосприйняттям та страхом чоловіків, які вірили в можливість появи демонічної істоти.

На Закарпатті існують уявлення про декілька різновидів упирів, залежно від того, де який із них перебуває. Наприклад, лісовий упир «живе в лісі й тут нападає на людей вночі і в полудень. Уявляють його як високого, сухого чоловіка, із червоними злими очима. У руках має кістку з людського стегна, яку гризе, аж лісом йде гомін. Вночі приходиться до людських будинків і ту кістку кидає у вогонь, який розлітається на всі боки. Курить люльку, в якій світиться велика розжарена вуглина. Завдяки цьому вночі його можуть помітити мандрівники далеко в лісі. Хто його побачить, звичайно німіє» (Потушняк, 1938, с. 41). Лісовий упир асоціюється з вогнем (оскільки кидає кістки жертв у полум'я, курить люльку з великою вуглиною). А одним із символічних

значень вогню в міфології є трансформація, переродження, тому кістку, кинуту упирем у полум'я, можна інтерпретувати як метафоричне прагнення подолати межу життя і смерті, як персоніфіковану мрію потрапити в потойбіччя. На нашу думку, кістка, кинута у вогонь, є проєкцією самого упиря, його бажання покинути світ людей – бути спаленим (адже в перекладі з індоєвропейської мови упир означає «неспалений»). Ф. Потушняк окреслив ще декілька рис, притаманних образу лісового упиря: парування з босорканями, прагнення налякати людей своїми діями: вони «виють, кидають кістками або несуть разом із відьмами над будинком колоди і погрожують кинути їх удолину» (Потушняк, 1938, с. 41).

Згідно з народними віруваннями, якщо тіло лісового упиря «у гробі розрубати, воно буде свіже і з нього бризне кров. Та нечиста душа за допомогою випитої крові немов би зматеріалізувалася» (Потушняк, 1938, с. 41). Тому способом боротьби із цим демоном уважався не тільки осиковий кілок, забитий у серце, чи срібна куля, але й випускання крові. Упир позбувається своєї надприродної сили, його можна «перемогти в боротьбі, якщо хоч трішечки випустити з нього крові» (Потушняк, 1938, с. 41).

На Закарпатті в першій половині ХХ ст. ще існували міфологічні оповіді про водяних упирів, які вважалися найстрашнішими. Ними, згідно з народними віруваннями, ставали ті «дводушники, що утопилися» (Потушняк, 1938, с. 41). Водяний упир подібний за своєю сутністю до водяника та русалок: «Він тільки і чекає на людей, щоби їх схопити і затягнути до води. Навіть у самий полудень інколи пливе як труп вниз по воді. У темні ночі сидить над берегом річки або бігає берегом і висе страшним голосом. Його найбільше бояться, бо його сила незвичайна і проти нього нема, звичайно, допомоги, коли він хоче когось згубити. Потім, протягом кількох днів жертву з'їдає» (Потушняк, 1938, с. 41). Але якщо русалками стають звичайні утоплені дівчата, то водяними упирями – чоловіки-дводушники. На відміну від упиря лісового, водяний з'їдає труп людини, а не випиває її кров. Він не прагне увібрати в себе чуже життя через випиту крові, а навпаки,

через поїдання мертвого тіла умовно прилучається до потойбіччя. За спостереженням А. Голана, персоніфікаціями Чорнобога, темного божества підземного світу, у фольклорі різних народів міг бути змії, багатоголовий дракон, який теж (як і водяний упир у народних віруваннях Закарпаття) міг поїдати трупи своїх жертв: «У литовських казках є образи змії, котрі поїдають трупи, а у слов'янських – образ всемогутнього змія, що вимагає людських жертв» (Голан, 1993, с. 190). Такі образи, на думку вченого, виникли за аналогією: оскільки «люди вбивали тварин, щоб з'їсти їх, а тому думали, що боги вбивають людей з тією ж метою» (Голан, 1993, с. 190).

Вірування у водяного упиря зафіксував П. Богатирьов: упир «живе біля води. Коли він зустрічає біля води людей, то мучить їх і вбиває» (Богатирьов, 2009, с. 332). Водночас магічним чином водяний упир нібито може сприяти успіху в риболовлі: «Коли ловлять рибу, то йому дають скуштувати. І після цього можна наловити віз риби. Але з ним не можна говорити. Він такий страшний, що з ним неможливо говорити» (Богатирьов, 2009, с. 332). Один із респондентів розповів П. Богатирьову бувальщину про зустріч чоловіка з упирем, який був цілком чорний (очевидною є асоціація чорного кольору зі смертю та світом темряви – уявним місцем перебування демонів). У селянина хтось викрадав дрова, «і він пішов з рушницею їх стерегти. Тільки-но він прийшов, то побачив, що у воді, у глибокому місці, стоїть чорний чоловік. А іншого разу, коли в'язали плоти і народ ще не спав, він побачив, що великий чорний чоловік іде сам. Коли він вийшов на берег, то став ще більшим. Дід пішов за товаришем, щоб показати йому цього величезного чоловіка. Щойно вони прийшли, той перетворився на лум (викривлений стовбур засохлого дерева, що навис над водою)» (Богатирьов, 2009, с. 333). Отже, галюцинація, якій піддався наляканий дід, розвіялася, не набула колективного характеру, замість чорного чоловіка селяни побачили стовбур дерева.

У кінці ХХ ст. І. Сенько записав дві бувальщини про водяного упиря, у яких, однак, цей демонічний образ уже втратив свою первісну смертоносну сутність. В одній із них водяний упир лякає жінку, яка ввечері



перепливає на човні річку, і показується їй у вигляді білої голови: «То таке страшне, біле, як лунь <...>. На воді лежить голова, як буйволиця» (Сенько, 2003, с. 191). В іншій бувальщині образ водяного упиря уподібнився до потопельника, який приходить до будинку рибалки просити свою частку риби, яку допоміг упіймати: «До хижі зайшов старий дідо. Зайшов мовчки, не уклонився. Баба відразу догадалася, що то упир. Вергла (кинула – О. Т.) йому у тайстру три риби, і він пішов собі з хижі» (Сенько, 2003, с. 191). Водяний упир у цій міфологічній оповіді вже задовольняється поїданням мертвої риби, а не тіла втопленої ним людини, – відбувається символічне заміщення.

**Висновки.** Отже, образ упиря асоціюється зі смертю, темним божеством, з уявленням про можливість відокремлення праведної душі від демонічної в тілі людини-дводуш-

ника. Таким способом метафорично стверджується ідея спасіння навіть великого злочинця, оскільки за завдане ним зло відповідатиме його темне єство – Тінь (демонічна душа дворушника, упир). З іншого боку, уявлення про упиря могло виникнути внаслідок страху перед можливою безконечністю зла, яке нібито не зникало навіть після смерті дводушника і продовжувало втручатися в життя людей. Щоб нейтралізувати такий страх, народна уява створила антропоморфний образ упиря, а тоді окреслила способи його знищення. Бо, на відміну від абстрактного ворога, жахіття, видиме, персоніфіковане зло можна перемогти.

Перспективу подальших розвідок убачаємо в типологічному зіставленні образу упиря (а також інших міфологічних персонажів) в українському, угорському, словацькому та румунському фольклорі.

#### ЛІТЕРАТУРА

- Богатырев П.** Магические действия, обряды и верования Закарпаття. *Вчені Росії про Закарпаття. Из карпатознавчої спадщини / упор., підгот. текстів, передм. та прим. О. Мазурка, І. Мандрика. Ужгород : Ужгородська міська друкарня, 2009. С. 221–353.*
- Воллан де Г.** Угро-руссіє народніє песні. Очерк быта угорских русских. *Вчені Росії про Закарпаття. Из карпатознавчої спадщини. Ужгород : Ужгородська міська друкарня, 2009. С. 184–200.*
- Голан А.** Миф и символ. Москва : Руслит, 1993. 375 с.
- Потушняк Ф.** Душа в народнім повір'ю села Осій. *Науковий збірник товариства «Просвіта» за 1937–1938 рр. Річник XIII–XIV. Ужгород : Друкарня оо. Василян в Ужгороді, 1938. С. 33–44.*
- Світлик П.** Дводушник (Народне повір'я – Боржавська долина). *Подкарпатська Русь. Ужгородь, 1931. Річник VIII. Число 3. С. 52–56.*
- Сенько І.** Перевертні. *Зелені Карпати. Ужгород, 1994. № № 1–2. С. 130–137.*
- Сенько І.** Як то давно було: Легенди, перекази, бувальщини, билиці та притчі Закарпаття у записках Івана Сенька. Ужгород : Закарпаття, 2003. 368 с.
- Сенько І., Бідзіля Ю.** Тлін тіла і безсмертя душі. *Карпатський край. Ужгород, 2000. № № 1–4 (120). Річник 10. С. 103–104.*
- П. Ф.** [Потушняк Федір]. Пострѣль-устрѣль (Про болгарськѣ впливы у насѣ). *Литературна недѣля. Ужгородь, 1943. Річник III. Ч. 4. С. 80–81.*
- Франко И.** Сожжение упырей в с. Нагуевичах в 1831 г. *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. 512–526.*
- Ягченко В.** Трансформація уявлень про смерть в карпатському фольклорі як показник екзистенційних прагнень людини. *Науковий вісник національного Університету біоресурсів і природокористування України. 2009. № 137. С. 195–201.*

#### REFERENCES

- Bogatyrev, P.** (2009). Magicheskie dejstviya, obryady i verovaniya Zakarpat'ya [Magical actions, rituals and beliefs of Transcarpathia]. *Vcheni Rosii pro Zakarpattia. Iz karpatoznavchoi spadshchyny – Russian scientists about Transcarpathia. From the Carpathian heritage* (pp. 221–353). Uzhhorod : Uzhhorodska miska drukarnia [in Russian].
- Vollan, de G.** (2009). Ugro-russkie narodny'e pesni. Ocherk by'ta ugorskikh russkikh [Ugro-Russian folk songs. Essay on the life of Hungarian Russians]. *Vcheni Rosii pro Zakarpattia. Iz karpatoznavchoi*



- spadshchyny – Russian scientists about Transcarpathia. From the Carpathian heritage* (pp. 184–200). Uzhhorod : Uzhhorodska miska drukarnia. [in Russian].
- Golan, A.** (1993). Mif i simvol [Myth and symbol]. Moskva : Russlit [in Russian].
- Potushniak, F.** (1938). Dusha v narodnim poviriu sela Osii [The soul in the folk belief in the village of Osii]. *Naukovyi zbirnyk tovarystva "Prosvita" za 1937–1938 – Scientific collection of works of "Education" 1937–1938* (pp. 33–44). Richnyk XIII–XIV. Drukarnia oo. Vasyliian v Uzhhorodi [in Ukrainian].
- Svitlyk, P.** (1931). Dvodushnyk (Narodne poviria – Borzhavska dolyna) [Two-soul man (Folk Belief – Borzhavska Valley)]. *Podkarpatska Rus – Podkarpatska Rus*. Uzhhorod. Rochnyk VIII. Chyslo 3. (pp. 52–56) [in Ukrainian].
- Senko, I.** (1994) Perevertni [Werewolves]. *Zeleni Karpaty – Green Carpathians*. (Issue) 1–2 (pp. 130–137). Uzhhorod [in Ukrainian].
- Senko, I.** (2003). Iak to davno bulo: Lehendy, perekazy, buvalshchyny, bylytsi ta prytychi Zakarpattia u zapysakh Ivana Senka [How it was a long time ago: Legends, retellings, stories, tales and parables of Transcarpathia in the records of Ivan Senko]. Uzhhorod : Zakarpattia. [in Ukrainian].
- Senko, I.; Bidzilia, Yu.** (2000). Tlin tila i bezsmertia dushi [Dust of a body and immortality of a soul]. *Karpatskyi krai – Carpathian region Uzhhorod*. Richnyk 10. (Issue 1–4 (120)), (pp. 103–104) [in Ukrainian].
- F. P. [Fedir Potushniak] (1943). Postril-ustril (Pro bolharski vplyvy u nas) [Postril-ustril (About Bulgarian influences in our country)]. *Lyteraturna nedilia – Literary Sunday*. Richnyk III. Ch. 4. Uzhhorod (pp. 80–81) [in Ukrainian].
- Franko, I.** (1991). Sozhzhenie upyrej v s. Naguevichah v 1831 g. [Burning of ghouls in Nahuevichi in 1831]. *Ukraintsi: narodni viruvannia, poviria, demonolohiia – Ukrainians: folk beliefs, superstitions, demonology* (pp. 512–526). Kyiv : Lybid [in Russian].
- Iatchenko, V.** (2009). Transformatsiia uiavlen pro smert v karpatskomu folklori yak pokaznyk ekzystentsiinykh prahnen liudyny [Transformation of the idea of death in Carpathian folklore as a demonstration of human existential aspirations]. *Naukovyi visnyk natsionalnoho Universytetu bioresursiv i pryrodokorystuvannia Ukrainy – Scientific Bulletin of the National University of Life*. 137. P. 195–201 [in Ukrainian].