

Міністерство освіти і науки України
Львівський національний університет імені Івана Франка

Тиховська Оксана Михайлівна

УДК 398.3(477.87):159.922.4

**МІФОЛОГІЧНІ ОБРАЗИ ТА МАГІЧНІ РИТУАЛИ
В УКРАЇНСЬКОМУ ФОЛЬКЛОРИ ЗАКАРПАТТЯ:
ЕТНОПСИХОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ**

Спеціальність 10.01.07 – фольклористика

**Автореферат
дисертації на здобуття наукового ступеня
доктора філологічних наук**

Львів – 2021

Дисертацією є рукопис.

Роботу виконано на кафедрі української літератури ДВНЗ «Ужгородський національний університет» Міністерства освіти і науки України.

Науковий консультант: доктор філологічних наук, професор,
Івашків Василь Михайлович,
Львівський національний університет
імені Івана Франка,
професор, завідувач кафедри української
фольклористики ім. акад. Ф. Колесси.

Офіційні опоненти: доктор філологічних наук, професор
Давидюк Віктор Феодосійович,
Волинський національний університет
імені Лесі Українки,
професор кафедри української літератури;

доктор філологічних наук, професор
Івановська Олена Петрівна,
Київський національний університет
ім. Т. Шевченка, професор кафедри
фольклористики;

доктор філологічних наук, доцент
Янковська Жанна Олександрівна,
Національний університет «Острозька академія»,
професор кафедри культурології та філософії

Захист відбудеться “12” травня 2021 року о 10 год. на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 35.051.13 у Львівському національному університеті імені Івана Франка за адресою: 79000, м. Львів, вул. Університетська, 1.

Із дисертацією можна ознайомитися в Науковій бібліотеці Львівського національного університету імені Івана Франка за адресою: 79005, м. Львів, вул. Драгоманова, 5.

Автореферат розіслано “ ” квітня 2021 р.

Вчений секретар
спеціалізованої вченої ради,
кандидат філологічних наук, доцент



Р. О. Крохмальний

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Обґрунтування вибору теми дослідження. Український фольклор Закарпаття як органічна частина національної культури вирізняється своєю специфікою, котра зумовлена географічним розташуванням та іноетнічними впливами. Народнопоетична творчість українців краю є справжньою скарбницею міфологічних мотивів, образів та ритуалів, про що свідчать записи та наукові дослідження Ф. Злоцького, М. Фінцицького, Г. А. де Воллана, П. Богатирьова, В. Гнатюка, Ю. Жатковича, В. Гренджі-Донського, Л. Дем'яна, О. Маркуша, І. Панкевича, Ф. Потушняка, П. Світлика, С. Росохи, А. Федоркова, Й. Терелі, М. Щербея, П. Лінтура, І. Сенька, І. Хланти та інших вчених. У той же час значна частина їхніх напрацювань майже не відома сучасним фольклористам, оскільки була опублікована в регіональній пресі переважно кін. XIX – поч. XX століття. Вважаємо, що науковий аналіз таких матеріалів цілком на часі, бо дає можливість сформувати чітке уявлення про світогляд, характер, систему морально-етичних цінностей українців краю.

Важливо, що крізь призму міфологічних образів та магічних ритуалів можна побачити основні етнопсихологічні риси українців Закарпаття – схильність до містики, забобонність, релігійність, хазяйновитість, осілість, раціоналізм, консерватизм, повагу до родини, стриманість у вияві почуттів тощо. Застосування психологічного та психоаналітичного підходів сприяє розкодуванню змісту міфологічної прози та обрядовості, допомагає осмисленню сутності регіонального фольклору, який значною мірою базується на поєднанні християнських та язичницьких уявлень. Особливим є ставлення українців Закарпаття до сонця, землі, місяця, Бога, святих Іллі та Юрія, а космогонічні колядки, міфологічні й апокрифічні легенди увиразнюють специфіку їхнього світосприйняття.

Духовність є важливою етнопсихологічною особливістю закарпатських українців. У давні часи вона виявлялася у вірі в язичницьких богів, потім – християнського Бога, зокрема через різноманітні календарні ритуали. Забобонність українців Закарпаття сприяла збереженню численних повір'їв, табу та магічних ритуалів (зцілення від «вроків», «злих очей», різноманітних хвороб; господарська магія; приворожування коханої особи тощо).

Магія займає важливе місце у світосприйнятті закарпатських українців, які прагнули дією та словом задобрити духів або підпорядкувати собі реалії дійсності. Відтак, у фольклорі Закарпаття виникли образи дводушників (босорканя, босоркун, нічник, вовкулака, вітряник).

Актуальність. На Закарпатті записано багато міфологічних оповідей та ритуалів, котрі однак потребують аналітичного осмислення. Використання психоаналітичного та етнопсихологічного підходів дає змогу виявити архетипну семантику міфологічних образів, з'ясувати психологічне підґрунтя ритуалів, простежити їх зв'язок з процесом розвитку свідомості людини, подолання нею внутрішніх страхів та фобій. Актуальність теми дисертації зумовлена й тим, що етнопсихологічна специфіка міфологічних образів та магічних ритуалів українського фольклору Закарпаття ще не були предметом окремого комплексного наукового дослідження.

Також потребує вивчення специфіка взаємовпливів різних культур у фольклорі Закарпаття, оскільки сусідство зі словаками, угорцями, румунами спричинило появу особливих міфологічних образів.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Тему дисертації узгоджено з науковими програмами та навчальними планами кафедри української фольклористики імені академіка Філярета Колесси Львівського національного університету імені Івана Франка і кафедри української літератури ДВНЗ «Ужгородський національний університет». Тема цієї роботи відповідає комплексним темам кафедри української фольклористики імені академіка Філярета Колесси Львівського національного університету імені Івана Франка «Усна народна словесність у науковому висвітленні: історичний дискурс, жанри, поетика» (номер державної реєстрації – 0116U001696) та кафедри української літератури ДВНЗ «Ужгородський національний університет» «Тенденції розвитку української літератури в загальноєвропейському контексті» (номер державної реєстрації – 0119U101692). Тема дисертації затверджена на засіданні вченої ради ДВНЗ «УжНУ» (протокол № 14 від 21 листопада 2017 р.) та уточнена на засідання вченої ради ДВНЗ «УжНУ» (протокол № 4 від 30 червня 2020 р.).

Мета роботи – проаналізувати етнопсихологічну специфіку міфологічних образів та магічних ритуалів в українському фольклорі Закарпаття. Реалізація зазначеної мети передбачає виконання таких **завдань**:

- виявити в записах фольклористів та етнографів Закарпаття сюжети міфів, легенд, бувальщин, описи магічних ритуалів та народних вірувань;
- здійснити розкодування семантики образів-символів у фольклорних текстах та ритуалах;
- розглянути психоаналітичне підґрунтя космогонічних, етіологічних і теологічних міфів українців у контексті світової міфології;
- здійснити аналіз сюжетів космогонічних колядок, міфів, міфологічних легенд, бувальщин, казок, повір'їв задля виявлення специфіки міфологічних образів та магічних ритуалів;
- з'ясувати етнопсихологічну специфіку магічних ритуалів (календарних, любовних, лікувальних, господарських);
- проаналізувати етнопсихологічну основу замовлянь та клятв, уявлень про «вроки» та «злі очі» у фольклорі українців Закарпаття;
- осмислити етнопсихологічне підґрунтя уявлень про душу та дводушників в українській міфології Закарпаття;
- виявити специфіку об'єктивації архетипів Тінь та Самість у міфологічних образах;
- висвітлити етноархетипну семантику образів демонів, духів природи та надприродних істот у фольклорі Закарпаття.

Об'єкт дослідження – бувальщини, легенди, повір'я, казки, замовляння, календарно-обрядові пісні, ритуали, демонологічні вірування українців, записані на Закарпатті у XIX – XXI століттях.

Предмет дослідження – етнопсихологічний аспект міфологічних образів та магічних ритуалів в українському фольклорі Закарпаття.

Методи дослідження.

Дисертація базується на загальнонаукових методах аналізу та синтезу. Архетипна семантика міфологічних образів виявляється на основі використання психоаналітичного та структурно-семіотичного методу. Метод архетипного психоаналізу К.–Г. Юнга використовується у поєднанні з психосемантикою та психопоетикою: у дисертації докладно проаналізовано психологічне підґрунтя появи міфологічних образів та магічних ритуалів, розкрито їх метафоричне значення. За допомогою порівняльно-історичного методу здійснено типологічне зіставлення міфологічних образів та магічних ритуалів у фольклорі українців Закарпаття й інших регіонів країни, етнічних українців у Східній Словаччині (Пряшівщина) та Сербії (Бачка). Структурно-типологічний, порівняльно-історичний та генетичний методи сприяли реконструкції язичницьких вірувань, релігійних уявлень та світогляду українців Закарпаття, метафорично закодованих у міфологічній народній прозі й ритуальній традиції, виявленню етнопсихологічної специфіки фольклору краю.

Наукова новизна отриманих результатів. У дисертації вперше в українській фольклористиці комплексно проаналізовано міфологічні образи та магічні ритуали українського фольклору Закарпаття в розрізі етнопсихології. На засадах ідей учених міфологічної та психоаналітичної (неоміфологічної) шкіл у фольклористиці вивчено образи язичницьких богів, демонів, дводушників, надприродних істот, персоніфікації стихій, виявлено їхній зв'язок із психологією українців. Різноманітні магічні ритуали розглядаються як метафорична спроба людини відчути себе деміургом, здійснити вплив на природу та власне життя відповідно до законів контактно-гомеопатичної магії. Заглиблення в семантику об'єктивованих архетипів (тобто міфологічних і казкових образів) дає змогу осмислити процес самоусвідомлення людиною своєї індивідуальності, простежити метафоричні етапи й різновиди внутрішньої боротьби особистості, яка прагне асимілювати зло у власній душі, проєктуючи архетип Тіні на образи демонів і дводушників.

Уперше:

- 1) Проаналізовано всі публікації Ф. Потушняка, що стосуються магії та міфології Закарпаття;
- 2) Вивчено праці П. Богатирьова, Ф. Злоцького, І. Панькевича, С. Росохи, П. Світлика, А. Федоркова, М. Щербя, віднайдено етнопсихологічне підґрунтя ритуалів, які описали ці дослідники.
- 3) Систематизовано міфологічні оповіді про демонів, дводушників, духів природи, надприродних істот.
- 4) З'ясовано етнопсихологічне підґрунтя різдвяної, великодньої, купальської обрядовості українців Закарпаття, специфіку об'єктивної в ритуалах архетипу Самості.
- 5) Окреслено архетипну семантику міфологічних образів фольклору Закарпаття (деміургів, демонів, духів природи), їх зв'язок із архетипами Самості, Тіні, Аніми/Анімуса, Страшної матері.
- 6) Здійснено порівняльний аналіз міфологічних образів на основі зіставлення сюжетів казок, легенд, бувальщин, повір'їв, записаних на

Закарпатті, Івано-Франківщині, Львівщині, на територіях компактного проживання українців за кордоном (Східна Словаччина, Сербія) у різний час (кін. XIX – поч. XXI ст.).

- 7) Осмислено психологічне підґрунтя образів дводушників в українській міфології Закарпаття, простежено їх зв'язок з архетипом Тіні.
- 8) Проаналізовано етнопсихологічну основу уявлень українців Закарпаття про душі самогубців, звичайних небіжчиків (культ предків).
- 9) Проаналізовано етнопсихологічний аспект магічних ритуалів: любовних, господарських, лікувальних, а також пов'язаних з уявленнями про «злі очі» та «вроки».

Удосконалено:

підхід до осмислення етнопсихологічних рис українців Закарпаття (стаття Ф. Потушняка «Світогляд закарпатського народу») через залучення методу архетипного аналізу К.-Г. Юнга.

Набули подальшого розвитку:

- Продовжено наукові пошуки П. Богатирьова та Ф. Потушняка щодо розкодування зв'язку між містичними оповідями, магічними ритуалами та психологією людини.
- Продовжено дослідження української демонології в етнопсихологічному ракурсі.
- У цій науковій роботі продовжено студії над українським фольклором Закарпаття з погляду психоаналізу, які були розпочаті в нашій кандидатській дисертації на тему: «Система персонажів чарівних казок Закарпаття: психоаналітичний аспект». Використані в попередній науковій роботі засади психоаналітичного методу дослідження реалізовані в цій дисертації для осмислення міфологічної неказкової прози Закарпаття та демонологічних уявлень краян.

Теоретичне значення роботи полягає в окресленні можливості застосування міждисциплінарного підходу до аналізу фольклорних творів, що поєднує засади фольклористики, етнопсихології, психоаналізу, етнології, культурології, релігієзнавства, філософії. Дисертація засвідчує доцільність використання міфологічних фольклорних текстів для вивчення психології людини (як особистості і представника окремої нації) та процесу формування культурної свідомості етносу.

Практичне значення одержаних результатів. Положення та висновки дисертації можуть бути використані в дослідженнях української міфології, календарно-обрядової творчості, казкової та неказкової прози; у розробці нормативних курсів і спецкурсів з історії фольклору, міфології, етнопсихології, етнокulturології, народознавства та філософії культури. Результати й матеріали дослідження залучено до програм навчальних курсів «Український фольклор та народознавство», «Український та світовий фольклор», «Етнопсихологічні аспекти міфології», «Актуальні проблеми етнокulturознавства», «Фольклор етнічних спільнот України», «Міф і література».

Особистий внесок здобувача.

Усі наукові результати, положення і висновки, що складають суть дисертації і виносяться на її захист, здобувач отримала та сформулювала особисто. Монографія та всі статті написані без співautorів.

Апробація результатів дисертації. Основні положення та результати дисертації апробовано у доповідях на таких наукових конференціях: Міжнародна наукова конференція «Науковий і мистецький світ Федора Потушняка» (15–16 квітня 2010 р., м. Ужгород), VI Всеукраїнська конференція з міжнародною участю «Держава у теорії і практиці українського націоналізму» (26–27 червня 2015 р., м. Івано-Франківськ), Міжнародна наукова конференція «Україна в етнокультурному вимірі століть. Міфи і символіка в етнокультурі українців» (24–25 вересня 2015 р., м. Київ), Всеукраїнська науково-практична конференція «Становлення майбутнього вчителя-філолога у процесі вивчення регіонального фольклору» (21 квітня 2016 р., м. Умань), Всеукраїнська наукова конференція з міжнародною участю «Українська література в загальноєвропейському контексті» (20–21 жовтня 2016 р., м. Ужгород), Сьома міжнародна науково-практична Інтернет-конференція з україністики «Діалог мов – діалог культур. Україна і світ» (27–30 жовтня 2016, м. Мюнхен, Німеччина), VI Всеукраїнська науково-практична конференція «На шляху до синтезу філософії, науки і релігії» (21–22 квітня 2017 р., м. Львів), VIII Наукова конференція україністів (21–22 вересня 2017 р., м. Сегед, Угорщина), VIII Міжнародний симпозіум «Румунсько-українські відносини: історія та сучасність» (26–28 жовтня 2017 р., м. Тишнад, Румунія), Восьма міжнародна науково-практична Інтернет-конференція з україністики «Діалог мов – діалог культур. Україна і світ» (2–4 листопада 2017 р., м. Мюнхен, Німеччина), Міжнародна наукова конференція «Українська література в загальноєвропейському контексті» (19–21 квітня 2018, м. Ужгород), Міжнародна наукова конференція «Мистецтво писанкового розпису – соціокультурний скарб України» (21–22 квітня 2018 р., м. Коломия), Дев'ятий міжнародний конгрес україністів (25–28 червня 2018 р., м. Київ), Міжнародна конференція «Українці Румунії. Минуле, сучасність, перспективи» (9–10 листопада 2018, м. Бухарест), IX Міжнародний симпозіум «Румунсько-українські відносини. Історія та сучасність» (7–9 березня 2019 р., м. Сату Маре), Всеукраїнська науково-практична конференція «Проблеми національної ідентичності в українській та зарубіжній літературі» (11–12 квітня 2019 р., м. Хмельницьк), Міжнародна конференція «Фольклор – стратегічний ресурс нації». Дванадцять фольклористичні читання, присвячені професору Лідії Дунаєвській (18 квітня 2019, м. Київ), Міжнародна наукова конференція (із циклу конференцій «Пантелеймон Куліш – 200 років») «Між хутором і світом: Культурницька місія Пантелеймона Куліша» (19–21 вересня 2019 р., м. Суми), Міжнародна наукова конференція «Сучасна славістика в Україні та Європі» (10–11 жовтня 2019 р., м. Ужгород), Міжнародна наукова конференція «Фразеологія в контексті суміжних наук» (12–14 жовтня 2020 р., м. Ужгород).

Публікації. Результати дисертаційної роботи викладено у 35-ти публікаціях, із них: одноосібна монографія «Магія та міфологія в українському фольклорі Закарпаття: етнопсихологічний аспект» (Ужгород, 2021, 512 с.), 20

наукових статей у фахових виданнях України з філологічних наук (у тому числі 10 статей у виданнях, які включені до міжнародної наукометричної бази Index Copernicus), 4 статті в закордонних виданнях та 10 – в інших виданнях та матеріалах конференцій (у тому числі 3 статті у виданнях України, які включені до міжнародної наукометричної бази Index Copernicus).

Обсяг і структура дисертації. Дисертаційна робота складається з анотації (українською і англійською мовами), вступу, п'яти розділів, висновків, списку використаних джерел (533 позиції) та додатків. Загальний обсяг дисертації становить 534 сторінки, з них 460 сторінок основного тексту.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У **вступі** обґрунтовано актуальність обраної теми, визначено об'єкт і предмет роботи, її мету, завдання й методи, джерела й теоретико-методологічну основу, окреслено наукову новизну та особистий внесок авторки, теоретичне та практичне значення, подано відомості про апробацію основних результатів дослідження.

У **першому розділі дисертації «Методологія, історіографія та джерела дослідження»**, що складається з двох підрозділів, розглянуто специфіку етнопсихологічної інтерпретації міфологічних образів та магічних ритуалів, зроблено огляд праць учених, які вивчали фольклор Закарпаття.

У **підрозділі 1.1. «Методологія та теоретична база дослідження»** розглянуто основні засади психоаналітичного методу інтерпретації міфологічних сюжетів та ритуалів. Наголошено на існуванні взаємозв'язку між поняттям «архетип» та персонажами міфології. Теорія К.-Г. Юнга про архетипи колективного несвідомого дає змогу виявити загальні психологічні характеристики, властиві міфологічним персонажам різних світових культур, і водночас виокремити національні особливості образів героїв бувальщин, казок, легенд, народних повір'їв, календарно-обрядових пісень, замовлянь та інших жанрів. У процесі розвитку кожної культури архетипи набувають національного забарвлення, специфічного вияву в міфологічних образах та мотивах і починають відображати менталітет того чи іншого народу, перетворюються на етноархетипи. Згідно з теорією К.-Г. Юнга, міфологія створена колективним несвідомим і її неможливо уявити поза ним, саме колективне несвідоме породжує архетипи і через їх взаємодію в певних міфологічних сюжетах доносить до свідомості знання про світотворення та психологічний розвиток людства, моделює сценарії, котрі метафорично пояснюють важкі для раціонального розуміння поняття (про Всесвіт, межі добра і зла, сенс життя людини тощо). Міфологічні оповіді найчастіше базуються на двох тропях – метафорі та метонімії, міфологічні образи та ритуали мають метафоричне значення. Саме психологічний складник визначає окремі специфічні риси духів та демонів у фольклорі різних народів. Об'єднуючим елементом усіх цих персонажів є існування асоціацій між ними й чимось загрозливим, страшним, невідомим, що лякає людину. Джерелом страху постає не об'єктивна дійсність, навколишній світ, а зло, яке існує всередині самої людини.

Теоретико-методологічною основою цієї роботи є праці українських та зарубіжних учених різних наукових шкіл: М. Костомарова, П. Куліша, І. Нечуя-Левицького, О. Потебні, М. Грушевського, Г. Булашева, Л. Дунаєвської, В. Давидюка, С. Кримського, М. Дмитренка, Р. Кирчіва, Г. Лозко, А. Мойсея, Л. Мушкетик, С. Парсамова, Ф. Потушняка, В. Ятченка; О. Афанасьєва, Л. Виноградової, А. Голана, В. Проппа, Є. Мелетинського; С. Біркхойзер-Оєрі, А. ван Геннепа, А. Дандеса, А. Гейштора, Х. Дікмана, М. Еліаде, К.-П. Естес, Д. Калшеда, Дж. Кемпбелла, К. Леві-Строса, Е. Нойманна, М.-Л. фон Франц, Дж. Фрезера, К.-Г. Юнга та багатьох інших.

У підрозділі 1.2. «Історіографія та джерельна база дослідження» зроблено огляд наукових праць, у яких йдеться про міфологічний фольклор Закарпаття. Акцентовано на важливості фольклорно-етнографічних записів Г. А. де Воллана, Ф. Злоцького, Ю. Жатковича, П. Богатирьова, В. Гнатюка, В. Гренджі-Донського, Ф. Потушняка, І. Панькевича, П. Світлика, О. Маркуша, Л. Дем'яна, М. Щербєя, С. Росохи, А. Федоркова, П. Лінтура, Й. Терелі, І. Сенька, І. Хланти та інших. Охарактеризовано розвідки фольклористів, опубліковані протягом ХХ століття у таких періодичних виданнях Закарпаття: часописах «Літературна неділя», «Народна школа», «Наш рідний край», «Наша земля», «Подкарпатська Русь», «Пчолка», «Руська молодежь», «Зоря-Најнал», «Науковий збірник товариства "Просвіта" в Ужгороді», «Зелені Карпати», «Карпатський край»; газетах «Неділя», «Русское слово», «Русская правда».

У дисертації проаналізовано фольклорно-етнографічні розвідки Ф. Злоцького «Забобони, вірування і деякі звичаї з середовища підкарпатського руського народу» (1889) та Ю. Жатковича «Замітки етнографічні з Угорської Руси» (1896), в яких зафіксовані магічні ритуали, пов'язані з календарною та родинною обрядовістю українців Закарпаття, уявлення про демонів та хвороби.

Найбільше фольклорно-етнографічних розвідок про демонологію, календарну обрядовість та магічні ритуали Закарпаття належить Ф. Потушняку (1910–1960), відомому фольклористу, етнографу, письменнику, педагогу. У дисертації проаналізовано понад 60 матеріалів, що їх опублікував дослідник у періодиці Закарпаття протягом 30-40-х років ХХ ст., які до цього часу були практично не дослідженими українською фольклористикою. Важливий внесок у дослідження міфології та обрядовості Закарпаття здійснив російський учений П. Богатирьов, який 1923 року вивчав фольклор сіл Марамороського й Ужанського комітатів, а в наступні роки – й інших регіонів Закарпаття. Наслідком експедицій науковця стала ґрунтовна праця «Магические действия, обряды и верования Закарпатья» (1929).

Вивченням фольклору Закарпаття займався і В. Гнатюк. Дослідник здійснив декілька експедицій у західну частину Закарпаття, Пряшівщину, відвідав поселення українців у Бачці (належить до автономного краю Воєводина, Сербія). Записані там матеріали фольклорист опублікував у шести томах «Етнографічного збірника» під назвою «Етнографічні матеріали з Угорської Руси» (1897, 1898, 1900, 1909, 1910, 1911).

Семантику міфологічних образів, збережених у фольклорі Закарпаття, також простежуємо крізь призму їх типологічного зіставлення із записами

В. Гнатюка, опублікованими у книгах «Знадоби до галицько-руської демонології» (1904), «Знадоби до української демонології» (1912 р., у 2-х томах), «Нарис української міфології» (видав 2000 року Р. Кирчів). Міфологічні оповіді про демонів, духів природи та надприродних істот були опубліковані у збірниках «Легенди Карпат» (1968) та «Легенди нашого краю» (1972). Важливими джерелами нашого дослідження, що вийшли друком у другій половині ХХ – на початку ХХІ століття, є записи міфів, бувальщин, легенд та казок, які здійснили Й. Тереля, П. Лінтур, І. Сенько та І. Хланта. Для типологічного зіставлення використані праці В. Шухевича, П. Шекерика-Дониківа, Н. Вархол, А. Мойсея.

До джерельної бази роботи увійшли збірки казок: «Чарівне серце: Закарпатські казки» (1964), «Закарпатські казки Андрія Калина» (1955), «Казки зелених гір: Закарпатські казки Михайла Галиці» (1965), «Три золоті слова» (1968), «Казки Буковини. Казки Верховини» (1968), «Дідо-всєвідо: Закарпатські народні казки» (1969), «Дванадцять братів. Закарпатські казки Андрія Калина» (1972), «Казки одного села» (1979), «Зачаровані казкою» (1984), «Таємниця скляної гори» (1975), третій том «Казок Східної Словаччини» (1969).

У другому розділі дисертації **«Психоаналітичне підґрунтя космогонічних, етіологічних та теологічних міфів українців у контексті світової міфології»** розглянуто релікти давніх українських міфів, збережених у деяких жанрах фольклору (колядках, легендах, казках, ритуалах), простежено їх зв'язок з психологією людини, зі специфікою об'єктивації в них символічної історії становлення свідомості індивіда.

У підрозділі 2.1. **«Образи двох/трьох деміургів у космогонічних міфах, колядках та апокрифічних легендах»** проаналізовано етнопсихологічний аспект згаданих персонажів. Космогонічні й теогонічні міфи метафорично окреслюють прагнення людини впорядкувати уявлення про структуру Всесвіту, усвідомити зв'язок між проявленим і не проявленим буттям, відображають духовність та релігійність етносу. Релікти космогонічних міфів, збережених в українських колядках «Коли не було з нащада світа», «Є світ великий, є ще й сине море», «Гей як там було з початку світа», «Що ж нам було з світа початку? – Боже наш!», «Сідів голубок у тихім Дунаю», відображають метафоричне уявлення наших предків про бога-птаха, здатного створити світ зі схованого у водній стихії першоелементу (піску, землі, каменю).

У космогонічних колядках часто бачимо образи рівноправних птахів-деміургів (їх є три або два), що засвідчує народне сприйняття первісного світоладу як гармонійного, позбавленого внутрішніх суперечностей, у якому ще нема зла. Українські космогонічні міфи («Про сотворене світа», «Початок світа і боротьба Сатани з Богом», «Божа трійця і трійця Сатани», «Потоп») трансформувалися в апокрифічні легенди й моделюють сценарій створення світу двома/трьома нерівноправними богами, один із яких є уособленням добра, а інший – зла. Як і у світових міфах, добрий верховний бог має ідею створення всього сущого, а реалізовує її темне божество. У світлі психоаналітичної теорії два боги-творці є персоналізованими образами двох частин психіки людини –

свідомого й несвідомого, які колись утворювали єдине ціле, котре передувало виокремленню свідомості й формуванню уявлень про добро і зло.

Першоелементом творення в українських космогонічних міфах постає вода (усоблення хаосу), з глибин якої деміурги повинні дістати інший праелемент (камінь, пісок, землю), з котрого буде створено світ. Космогонічні міфи не мають регіональної специфіки, оскільки виникли в праслов'янську добу, однак їхні сюжети найкраще збереглися в Карпатському регіоні.

У підрозділі 2.2. «Зв'язок космогонічних міфів про створення світу з яйця з казками та уявленнями українців Закарпаття про писанки» проаналізовано сюжети давньої української колядки «Була у Бога перепеличка» і казок «Яйце-райце», «Стрілець і гриф», «Про бідного чоловіка й Воронячого царя», «Казка про пташку, що несла золоті яйця», «Чарівна пташка», «Три золоті яйця» та зроблено припущення, що колись в українському фольклорі був міф про створення світу з яйця (Праяйця, Золотого Зародка). Його реставрація є можливою на тлі індійських та китайських міфів (про Брахму та Пань-Гу як творців світу). Близькість сюжетів пояснюється архетипною основою світових міфів: у них завуальовано відображено символічний сценарій появи індивідуальної свідомості (створення внутрішнього світу людини). Яйце можемо інтерпретувати як усоблення передсвідомої цілісності, внаслідок руйнування якої людина втрачає свою божественну досконалість (мотив гріхопадіння після Золотої доби).

Українські писанки є символічним образом Праяйця, з якого було створено світ. Доцільність такої інтерпретації увиразнює великодній ритуал биття червоними писанками («цоканка»). Розбивання яйця у процесі гри метафорично відтворювало здатність людини позбутися зв'язку з образом «старого» внутрішнього світу й готовність до процесу створення нового, нових цінностей. У такий спосіб функції божества-творця проєктуються вже на саму людину-виконавця: хто розбив яйце першим, тому цілий рік щаститиме. Із міфом про створення світу з яйця опосередковано пов'язані закарпатські легенди та бувальщини про народження демона з «ненормального» яйця («зноска»); вони моделюють образ людини, яка метафорично переносить зло зі своєї душі на яйце, з якого народжується демон. Такі міфологічні оповіді яскраво окреслюють межі раціонального сприйняття українця, акцентуючи на необхідності дотримуватися релігійної поведінки й не вдаватися до бунту проти Бога.

У підрозділі 2.3. «Астральні образи у фольклорі Закарпаття» проаналізовано етноархетипну семантику образів сонця, місяця, зірок на основі записів Ф. Злоцького, Ф. Потушняка («Сонце, луна, звізди і небеса в народному віруванні», 1940; «Вогонь в народних віруваннях», 1941), О. Сабова («Про угорських русинів», 1913), П. Шекерика-Дониківа («Рік у віруваннях гуцулів»). Релігійність українців Закарпаття виявляється в особливому ставленні до сонця, місяця і зірок, які наділяються дивовижними якостями й здатністю впливати на існування всесвіту та життя людей. Сонце в народних віруваннях закарпатських селян семантично близьке до образу справедливого бога (архетипу Самості). Це засвідчують звернення-молитви до цього світила з проханням «заступитись у

нешасті», у закликанні його як судді чи свідка на підтвердження правдивості власних слів.

Місяць, згідно з народними віруваннями, «не пропускав» уособлення зла в проявленій світ людей. Містичне світосприйняття українців Закарпаття наділило його здатністю оберігати своїм світлом людей від демонів. Країни ототожнювали місячне світло з добром та святістю. Відповідно, час, коли місяць «спадає», втрачає яскравість, вважався сприятливим для сил темряви. Прикметним для світовідчуження українців Закарпаття є віра в те, що на невдачу приречене все, що було розпочате під час слабкого місяця. А от магичні акти у цей період вважалися доречними: саме у час спадаючого місяця закарпатці виконували різноманітні ворожіння.

У **підрозділі 2.4. «Образи язичницьких богів в українській міфології Закарпаття»** проаналізовано архетипну семантику цих персонажів (згадки про них знайдено у записах Ф. Потушняка: «День святого Георгія в народному віруванні», 1942; «Остатки ідолопоклонства», 1942; «Три коляди», 1943). Виявлено зв'язок язичницьких богів з архетипом Самості. Постаць доброго бога в українській міфології (центральный архетип) розщеплюється на образи сонячних богів (Перуна, Дажбога, Коляду, Ярила, Купайла), богів – покровителів стихій та ремесел (Велеса, Стрибога, Хорса, Дану), богинь кохання та сім'ї (Берегиню, Ладу, Лелю, Рожаниць), які згодом переплелися з образами християнських святих. Віра в сонячних богів відображала прагнення наших предків до духовного просвітлення й пізнання істини. Сварог, Дажбог, Перун сприймалися як уособлення вищої мудрості та добра, їм приписувалися функції батька, здатного піклуватися про дітей, що зближує їх з архетипом Самості. Закономірно, що божества-чоловіки тісніше були пов'язані з вогнем і світлом, а жіночі – зі стихією води. У фольклорі Закарпаття Сварог ототожнюється з Перуном.

У **третьому розділі дисертації «Етнопсихологічна специфіка магичних ритуалів та замовлянь у фольклорі Закарпаття»** розглянуто ритуали, через посередництво яких наші предки намагалися задобрити богів, духів, демонів, вплинути на власне життя й світ природи. Осілість, хазяйновитість, консерватизм, повага до родини в українців Закарпаття знайшли метафоричне вираження в різдвяній та великодній обрядовості, котрі об'єднують велику сім'ю виконанням численних магичних ритуалів: кожен член родини тут сприймається як частина єдиного цілого і виконує чітко визначену роль.

У **підрозділі 3.1. «Різдвяні ритуали»** проаналізовано етнопсихологічну специфіку традиційної різдвяної обрядовості на Закарпатті (на основі записів Г. А. де Воллана («Очерк быта угорских русских», 1878), Ф. Злоцького, П. Богатирьова, Ю. Жатковича, В. Гренджі-Донського («Поганські звичаї в наших святах і т. зв. християнська традиція (Святий вечір і “водосвята”»)), 1928), І. Панькевича («Звичаї та повір'я різдвяні у Русинів на Підкарпаттю», 1928), Ф. Потушняка («Крачун», 1942), С. Росохи («Святий вечір», 1928; «Новий рік», 1930), С. Чегіля («Різдвяні забобони у нашого народу», 1928), записи учнів гімназій («Вірування і звичаї нашого народу на Святий вечер і Різдво», 1930),

П. Лінтура («Угро-русские коляды», 1942)). Різдвяну обрядовість на Закарпатті увиразнюють кілька специфічних ритуалів: випікання карачуна й використання його в магічних актах, умивання перед вечерею снігом/водою, обв'язування стола ланцюгом, настилення соломи під скатертиною та під столом, «обкурювання» дерев та членів родини, ворожіння на вуглинах та колосках, витягнутих з дідуха, зв'язування ложок, любовні ворожіння дівчат (на Святвечір випускали з хліву свиней, кидали сплетені з кукурудзи вінки на яблуню) тощо. У народних віруваннях Закарпаття солома, винесена з хати після Різдва, наділяється різними магічними властивостями: здатна зцілювати від хвороб або ж через неї демони можуть шкодити людям. Різні психологічні проєкції стали причиною різних магічних дій.

Магічні ритуали, пов'язані з Новим роком та Різдвом, мали на меті підтримати світоустрій через відтворення прадавніх міфів про народження всесвіту, сонця, перемогу світлого божества над силами темряви. Через повторення новорічних обрядів людина допомагала долі/божеству продовжити життя в проявленому світі й у такий спосіб сама уподібнювалася до творця. Виконуючи новорічно-різдвяні ритуали, людина символічно брала участь у сценарії народження Бога й нового світу й завдяки цьому одержувала можливість звільнитися від психологічних травм, неврозів та змоделювати для себе сценарій кращого життя в наступному часовому періоді.

У **підрозділі 3.2. «Великодні ритуали»** проаналізовано великодні ритуали, які зафіксували на Закарпатті Ф. Злоцький, І. Панькевич, Ф. Потушняк («Яйце в народному віруванні», 1942; «Великдень», 1944; «Писанки», 1943), С. Росоха («Звичаї у нас на Великдень», 1932), а також публікації записів учнів шкіл та гімназій у часописі «Підкарпатська Русь» – «Пасхальні обичаї на селах Пряшевської Русі» (1929) та «Із народних вірувань» (1930). Великдень тісно переплетений з образом сонця, котре символізує Бога й водночас архетип Самості. Це свято моделює архетипний сценарій індивідуалізації людини: через осмислення історії воскресіння Ісуса Христа (символічним відповідником якого в язичників було сонце) людина здобуває віру в можливість власного переродження, духовного й тілесного воскресіння. Всі атрибути Великодня підсилюють цю віру: ритуальний вогонь, паска, крашанка (писанка) асоціюються з сонячною енергією, життєдайною силою. На Закарпатті зафіксовано ряд магічних ритуалів та повір'їв, пов'язаних з паскою: з посвяченою паскою чоловік швидко біг додому, щоб магічним чином вплинути на природу (за аналогією все посіяне теж швидко виросте/«вибіжить») з-під землі) або ж здобути «першість» у селі (хто прибіжить першим з паскою, буде першим у всьому); з освяченою паскою тричі оббігають хату (для того, щоб символічно окреслити коло-оберіг навколо житла й убезпечити його від впливу нечистої сили й усього злого); молодіці перебігають вулицю з освяченою паскою (щоб діти за аналогією до бігу швидко почали ходити), відрізані з паски шматки не викидають, а зберігають до Вознесіння, оскільки приписують їм лікувальні властивості, у першу чергу для худоби. Вмивання водою, якою милося пасхальне корито, нібито сприяє зникненню прищів. Магічною силою

народна уява наділила також предмети, які освячуються разом із паскою: порох, кулі, батіг, гроші, часник, сіль – в основному те, що стосується худоби і боротьби з нечистою силою. Магічні ритуали, що виконувалися під час великодніх свят, найчастіше мали на меті зцілення від хвороб, сприяння росту рослин, вдале заміжжя, добробут родини, приплід худоби, захист від відьом та різних демонічних істот.

У **підрозділі 3.3. «Купальська обрядовість»** проаналізовано психологічне підґрунтя купальських ритуалів, поширених на Закарпатті в першій половині ХХ століття, розглянуто архетипну семантику атрибутів свята.

3.3.1. У параграфі «Персоніфікація архетипу Самості в купальській обрядовості» проаналізовано купальську обрядовість українців Закарпаття крізь призму психоаналізу К.-Г. Юнга, розглянуто специфіку об'єктивації архетипу Самості в купальських ритуалах. Свято Купала символічно відображає ідею досягнення людиною вищого рівня розвитку, а мовою психоаналізу – досягнення рівня Самості. Архетип Самості проєктується на багато атрибутів купальських свят, що мають форму кола (мандали): вінок із квітів, коло-хоровод, купальське вогнище, запалене колесо. Недосяжна (міфічна) квітка папороті є ще одним символом архетипу Самості. Її пошук у ніч на Купала та зустріч з демонами метафорично відображає боротьбу людини з самою собою (своїм темним alter-ego) та з різноманітними обставинами упродовж усього життя (купальська ніч як проєкція життя). У бувальщині «В ніч під Івана Купала (З далекої нашої минувшини)» (1941) через два сценарії здобування квітки папороті (випадковий і спланований) утверджується ідея фаталізму й нездатності людини «запрограмувати» власне щастя.

3.3.2. У параграфі «Символика рослин та магічні ритуали, пов'язані з ними» проаналізовано народні вірування українців Закарпаття про магічні властивості рослин у ніч на Івана Купала, з'ясовано їх етнопсихологічне підґрунтя (розглянуто фольклорні записи В. Потушняка («Русальна п'ятниця», 1928), Ф. Потушняка («Рослина в народному віруванні», 1942; «Нагота при ворожінню», 1942), А. Федоркова («Як ворожать на Івана Купала», 1931), М. Щербея («Звичаї Верховинців на свято “Купала”», 1928, «Свято Купала», 1928). Осмислено архетипну семантику образів рослин, води та роси, котрі народна уява наділила магічними властивостями.

Віра в дивовижну силу рослин у ніч на Купала стала передумовою появи різних магічних ритуалів, що мали на меті 1) забезпечити одруження з коханим хлопцем (обряди з «липтицею» (*viscaria officinalis*), «німицею», «королицею» (*atropa belladonna*) та тирличем), 2) зцілити від хвороб (купання голими в росі, оббігання навколо хати, обв'язування плечей мотузками з трави), 3) сприяти самоутвердженню в соціумі (обряд, що виконував чоловік з «німицею»), 4) зумовити прибування молока у корів, 5) виявити і знешкодити магічні дії відьом.

Рослини в купальській обрядовості закарпатських селян пов'язані передусім із любовною магією.

У **підрозділі 3.4. «Замовляння, клятви, прокляття та ритуали, що їх супроводжують»** осмислено етнопсихологічний аспект магічних формул та

ритуалів, які зафіксували на Закарпатті Ф. Злоцький, П. Світлик («Народні повір'я, ворожки, примовки и обычаї села Имстечева. Бер. Верховина», 1929), С. Росоха («Звичаї у нас на Великдень», 1932), Ф. Потушняк («Клятва в народному віруванні», 1942; «Вода, земля і повітря в народному віруванні», 1942, «Гад в народному віруванні», 1941), І. Хланта («Дещо з демонізму і загробного життя», 2002; «Мое Копашново: історико-етнографічні, фольклорні статті та матеріали», 2017). Виконавицями любовних, лікувальних, родинних, календарних замовлянь найчастіше були жінки та дівчата. Більшість із замовлянь побудовано на принципі аналогії та законах контагіозної магії. Такі словесні формули часто мають на меті вплив на сферу несвідомого людини і сприяння асиміляції архетипу негативної Тіні, убезпечення себе від неконтрольованих актів агресії та зла. Існував зв'язок між магічними словесними формулами та обрядами переходу, «часовими межами»: замовляння, промовлені під час весільного обряду, мали змінити життя мовця на наступний «межі» (етап материнства); ефективними вважалися замовляння й у великодню ніч. У підрозділі проаналізовано любовні магічні ритуали (збирання сміття та зав'язування вузлів на перехресті; приворожування хлопця, який переступив через замок із ключем, схованими під порогом хати; використання вилкоподібної й граблеподібної кісток кажана, якого живцем з'їли мурахи; пиття горілки, процідженої через жіночий одяг та взуття тощо), а також ритуали, спрямовані проти хвороб, алкоголізму, забороненої любовної пристрасті, укусу змії, потрапляння змії до помешкання, відьом, котрі викрадали в корів молоко.

Клятва, з психологічної точки зору, забезпечувала людині встановлення внутрішньої дисципліни, рівноваги й націленість на реалізацію певної акції чи утримання від певних дій. У найдавніших прокляттях та клятвах, зафіксованих на Закарпатті, згадуються імена християнських святих та Бога, до яких мовець звертається з проханням покарати когось через фіктивну або дійсну провину («Бог би тя побив», «Бог би тя скоренив (стребив)», «Хрест би тя побив»), а також поганські божества та об'єкти культів (сонце, місяць, зірки, земля, небо, грім, гори), яким відводиться роль суддів («Грім (Ілля, Перун) би тя убив (спалив, розтріскав, вдарив, побив)!», «Сонце би тя побило (покарало, спалило)!», «Небеса би тя побили (скарали, сокрушили)!», «Звізди Божі би тя побили!»). Використовуючи такі словесні формули, людина вважала себе оборонцем справжніх духовних цінностей, адже в такий спосіб засуджувала антигуманні, на її думку, вчинки об'єкта проклять. А божества, святі та стихії ставали «співучасниками» покарання негідника.

Також у прокляттях постають образи різних демонів, найчастіше згадується чорт («Чорти би тобов били!», «Чорти би тя взяли!»), рідше – інші істоти, смерть і доля («Смерть би тя стяла!», «Не мав би-сь долі!»). Психологічна настанова сприймати слово як енергію, а замовляння, клятву, прокляття – як певний ритм, що впорядковує час і простір, виявляється у специфіці поєднання лексем у магічній формулі.

У підрозділі **3.5. «Специфіка та символізм ритуалів, пов'язаних з уявленнями про “вроки” та “злі очі”»** проаналізовано етнопсихологічний

аспект народних вірувань українців Закарпаття про «зурочення» та «з'очення», а також специфіку лікувальних ритуалів, спрямованих на їх усунення. Уявлення закарпатців про магічний вплив на людей погляду та слова описав Ф. Потушняк у статті «“Злі очі” й “уроки” в народному віруванні» (1943). Згідно з віруваннями краян, з очей «відьом» та «урекливих» виходить магічна сила, яка негативно діє на живу та мертву природу (відбувається «з'очення»). Оскільки для людини очі є передумовою візуалізації світу, народна уява поглибила їхні функції, наділила метафоричною здатністю впливу на реалії дійсності. Зокрема, «злі очі» відьми нібито впливали на людей, тварин, предмети, трансформуючи їхній стан на такий, як їй хотілося. Відьма через погляд реалізовувала своє бачення стану людей чи тварин (здорових бачила хворими – і ті втрачали здоров'я тощо). «Злі очі» могла мати й звичайна людина – «урекливий» (той, що ненавмисно зурочує поглядом) або ж особа, в душі якої панує ненависть та заздрість. Проти з'очення використовували замовляння («Цур ти невиданчину! Сіль ти в очах!», «Сіль ти в очах! Осина тобі від моєї корови! Пек бит ти!», «Від реку най будуть очі заперті!»). Щоб вберегти худобу від «з'очення», її поливали поміями. Поміи метафорично вбирали в себе енергію «злих очей», а худоба залишалася не ушкодженою. «З'очення» можна було уникнути, якщо «урекливий» перед тим, як подивитися на когось або на щось, дивився на свої нігті на обох руках і складав руки перед собою. На Закарпатті важка хвороба асоціювалася з дев'ятьма дівцями, що мали «злі очі».

Дещо іншою в народних віруваннях є семантика «вроків», оскільки їх породжують уста, тобто зле слово; їхньою причиною нерідко є приховані злі наміри: людина поводиться доброзичливо, але під її посмішкою ховаються ненависть і заздрість. Недовірливе ставлення до чужих, страх перед можливістю стати заручником чіхось злих намірів і бажань, часто добре прихованих, зумовило появу коротких замовлянь, що мали б уберегти від зурочення («нівроку!», «най ся не приказує!», «най мимо йде!»). Такі словесні формули (раніше вони, можливо, були більш розлогими) наділялися властивостями оберегів і первісно сприяли зняттю психологічної напруги, усуненню страхів перед незвіданим, непередбачуваним злом. Згодом стали вимовлятися за звичкою, людина перестала зважати на підтекст сказаного. Згідно з народними віруваннями українців, можна було «діагностувати», чим спричинена хвороба: впливом «злих очей», «вроків» чи чимось іншим. Для цього здійснювали ритуал «гасіння вогню» / «гашення вуглі», у якому через магічну взаємодію вогню і води визначалася природа захворювання. Дев'ять занурювань вугликів (вогню) у воду мали забезпечити цілковите оновлення й очищення тіла, душі й духу людини у всіх видимих і невидимих площинах буття. Ритуал «гасіння вогню» можна інтерпретувати як мінімодель космогонічного міфу, у якому світ з'являється внаслідок взаємодії стихій води і вогню. Знахарка, кидаючи вуглинка у воду, метафорично моделює для хворого нову реальність, у якій вже не буде місця «врокам», хворобі. Важливе значення в замовляннях (від «злих очей» та «вроків») і в ритуалі «гасіння вогню» надавалося числу дев'ять (дев'ять дівць з поганими очищами, дев'ять ложок, дев'ять вуглин...). У підрозділі

проведено типологічні паралелі між лікувальними ритуалами, які здійснювалися на Закарпатті, Івано-Франківщині, Пряшівщині (Східна Словаччина).

У підрозділі 3.6. «Просторові та часові межі в магічних ритуалах» розглянуто психологічне підрунтя уявлень українців Закарпаття про магічні межі, відображене в ритуалах, бувальщинах, легендах та міфах на основі записів Ф. Злоцького, П. Богатирьова, Ю. Жатковича, Ф. Потушняка («Межа і дорога в народному віруванні», 1942; «Північ і полудень в народному віруванні», 1942), Й. Терелі (міф «Межа»), І. Сенька («Перекази Івана Ільця у записах Петра Лінтура», 1997). Фізична межа в повір'ях закарпатців сприймалася і як магічний перехід між світом людей і світом духів, і як місце для вдалих ворожінь та ритуалів, і як локація, підвладна демонам, де вони можуть з'являтися опівночі або ополудні та творити зло. Таким чином, людина наділила неконтрольованим нею простір магічними властивостями, витворила своєрідні табу та повір'я, які мали б сприяти уникненню втручання зла в її життя. Межа між земельними ділянками, пустирі, болота, землі, які людина не обробляє й не використовує, ототожнювалися із межею між свідомістю і несвідомим, а чорт, який міг на них з'являтися, на нашу думку, є персоніфікованим образом архетипу негативної Тіні. Той, хто виконував магічний акт на межі, начебто міг отримати підтримку від демона чи духа.

Цілком іншою є семантика межі у міфі «Межа». Тут межа – це гори Карпати, вона прокладена ангелами, а отже, доступна тільки для добрих божественних сутностей і демонам не належить, вони не можуть на ній з'являтися.

Магічною межею вважалися на Закарпатті вікно і поріг. Після обряду хрещення дитину колись вносили до хати через вікно, оскільки через контакт з порогом дитина нібито могла зазнати впливу з боку невидимих демонічних сутностей й стати нещасливою. Інколи через вікно батьки передавали дитину багатодітній жінці – символічно «продавали» її, щоб немовля невдовзі не померло (таку дитину згодом називали Продан). Метафорична угода, укладена між батьками немовляти й жінкою, залишалася «не поміченою» смертю. А дитина, двічі подолавши межу (двічі її передали через вікно), потрапляє до хати батьків «іншою», не повторить долі померлих братів і сестер.

Згідно з народними уявленнями, магічний ритуал передбачає тісне взаємопереплетення часових та просторових меж: хвороба або біда усуваються з життя людини на межі, роздоріжжі, готарі в чітко окреслений проміжок часу: перед сходом сонця або перед заходом сонця. Хвороба чи біда метафорично опиняються в часовому «тунелі», через який мають потрапити у світ «темряви», покинувши тіло недужого (саме тоді здійснювали змивання від любовців, різні обтирання, замовляння під'язичниці, зцілення від епілепсії та хвороб шкіри). Дорогу та роздоріжжя вважали місцем, де можна було передати хворобу комусь іншому через вилиту на неї воду (використану у магічному ритуалі).

Найпотужнішою магічною силою наділялися ритуали, які здійснювали на готарі опівночі – ворожити метафорично потрапляв у простір активності демонів і спрямовував їхні сили у бажане для нього русло. Північ і полудень вважалися часовими межами, підвладними демонам та духам.

У четвертому розділі «Етнопсихологічне підгрунття уявлень про душу та дводушників в українській міфології Закарпаття» проаналізовано міфологічні оповіді та магичні ритуали, пов'язані з віруваннями у загробне життя душі, які зафіксували Ф. Злоцький, П. Богатирьов, Ю. Жаткович, О. Маркуш, П. Світлик («Народні повір'я, ворожки, примовки і обичаї села Імстичова – Бер. Верховина», 1929; «Дводушник (Народне повір'я – Боржавська долина)», 1931), Ф. Потушняк («Душа в народному повір'ю села Осій», 1938; «Гад в народному віруванні», 1941; «Вовкун», 1941; «Нічник в народному віруванні», 1941; «Чорнокнижники в народному віруванні», 1941; «Самогубці в народному віруванні», 1941; «Останки культу предків», 1943; «Подорож душі на другий світ», 1943; «Постріл-устріл (Про болгарські впливи у нас)» 1943; «Мертва любов в народному віруванні», 1944; «Відьма та її ознаки», 1944), І. Хланта («Дещо з демонізму і загробного життя», 2002), І. Сенько («Босорканя на терлиці», 1993; «Перевертні», 1994; «Старший над гадюками», 1996; «Гонимарники», 1997; «Тлін тіла і безсмертя душі», 2000; «Як то давно було: Легенди, перекази, бувальщини, билиці та притчі Закарпаття у записах Івана Сенька», 2002).

У **підрозділі 4.1. «Душа»** розглянуто психологічне підгрунття уявлень українців Закарпаття про душу та магичні ритуали, пов'язані з поховальною обрядовістю. В повір'ях закарпатців тим місцем, де локалізується душа, часто є серце і кров (такі вірування зафіксував Ф. Потушняк). Душа уявляється прив'язаною до тіла невидимими нитками, але здатною на самостійні дії й може набувати різних форм, постає у вигляді тіні.

Деякі ритуали мали забезпечити живих від впливу мерця та пов'язаної з ним енергії смерті. Наприклад, слід було подивитися на живе дерево і сказати: «Як то дерево здорове, так і ми здорові». Щоб душа небіжчика не забрала з собою те, що було важливим для нього за життя, після того, як закінчувалося відспівування, дві жінки попід труну передавали одна одній тричі вузлик, в котрому було зав'язане зерно і сіль. Потім цю сіль давали худобі, а зерно висипали до насіння. Ряд уявлень про шлях душі у світ мертвих, зустріч з персоніфікованими днями тижня чи святим Петром, які здійснюють над нею суд, метафорично відображають ритуали переходу, пов'язані зі складними випробуваннями.

Бувальщини художньо моделюють різні сценарії життя душі після смерті: реінкарнація в межах роду – «Душа діда переселилася у тіло внука»; потрапляння в чистилище («Про душу людини») або пекло («Про Супонецьке (або пекло)»); відбування покарання в тілі тварини («Покійниця-покутниця»). Душу померлого на межі світів можуть тримати незакінчені справи («Мати-покійниця приходить до дитини», «Покійниця приходить за боргом», «Мрець приходить за окулярами») або моральні переступи («Мрець просить відпустити гріхи», «Мрець-боржник», «Покійниця-покутниця»). У деяких бувальщинах спілкування з померлим віщує смерть живому, душа якого перебуває на межі й тому здатна бачити й чути те, що не під силу іншим («Цьопачку забрала давно померла мама»).

У підрозділі 4.2. «Душі самогубців» осмислено етнопсихологічну специфіку образів повішеника та потопельника в українському фольклорі Закарпаття, розглянуто ритуали та забобони, пов'язані з ними, проаналізовано сюжети бувальщин, герої яких або контактували із самогубцями, або ж самі передчасно закінчили своє життя/робили спробу самогубства. Акцентовано на містицизмі народних вірувань українців Закарпаття, який виявляється в уявленні про певну диференціацію душ померлих передчасною смертю: душі самогубців нібито стають демонами, а душам тих, котрі померли через непередбачувані обставини, приписується здатність лякати живих. Відтак душа, яка не пройшла весь шлях земних випробувань, стає метафоричним сторожем, пильнує перехід між світами і шкодить тим, хто намагається порушити усталений порядок духовно-матеріального циклу. Таке народне вірування відображає психологічну потребу людини у впорядкованому часопросторі, в усвідомленні значущості її життя.

Народні оповіді українців Закарпаття пов'язують самогубство із 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»). Тяжкі гріхи в народній уяві стають свідченням неписаного договору між людиною та демоном, який згодом підпорядковує собі волю самогубця. У народних віруваннях та бувальщинах Закарпаття причетним до скоєння самогубства часто є чорт, якого нещасний бачить у момент своєї смерті. У бувальщинах про самогубство через повішення чорт або підмовляє до цього кроку зневірену людину («Чорт підмовляє до самогубства») або показується перед смертю нещасного, коли той утрачає здатність дихати («Чорт і повішеники»). На самогубців проєктуються риси, притаманні образу чорта, – вони стають злими, демонічними істотами, прагнуть позбавити життя іншу людину («Потопельниця»). Інколи потопельник використовує магічну формулу «Мав бути, та нема його», за допомогою якої метафорично застерігає про намір забрати людське життя. Жертва не чує голосу потопельника, а таке застереження отримує інша людина, яка, однак, не може зупинити нещасного («Як чоловік утопився»). Потопельник уподібнюється і до водяника («Потопець і риба»). Бувальщини про самогубців окреслюють невтішну перспективу для тих, хто мав намір передчасно піти з життя, акцентують на одержимості такої людини нечистою силою (мовою психоаналізу – деструктивним змістом колективного несвідомого) і, очевидно, мали певний психотерапевтичний ефект.

У підрозділі розглянуто магічні ритуали, яким піддавалося тіло самогубця, акцентовано, що вони мали на меті створити психологічний бар'єр у свідомості людей – застерегти їх від необдуманого ставлення до власного життя. Згідно із записами Ф. Потушняка, до рота самогубцю клали потовчене скло, олово, освячений мак, серце пробивали осиковим, глодовим або липовим колом. Мотузку, яку зняли з шні повішеника, використовували в магічних актах (корчмарі кидали її до горілки, щоб мати більше відвідувачів; застосовувалася для відлякування коней).

У підрозділі 4.3. «Коханий-мерлець» проаналізовано бувальщини, легенди та казки про можливість любовних стосунків між жінкою та демонічною істотою – покійним коханом або чортом. Ініціатором зустрічей з представником потойбіччя постає людина через надмірний сум, розпач і тугу, яким дозволяє підпорядкувати свою свідомість. Гра з нечистою силою має різну розв'язку у казках та легендах і розкриває таку особливість менталітету українців Закарпаття, як схильність до ризику, адже чорт часто зображений із зооморфними ознаками – у нього кігті, як у птаха. У казках героїня може померти й у такий спосіб уникнути стосунків з чортом, а потім народитися знову і вдало вийти заміж (казка «Прядки»). Однак якщо дівчина/жінка вдається до магічного ритуалу, щоб викликати мертвого коханця, то на неї, як правило, чекає смерть. Казки «Попада і її мертвий коханок» та «Коханок-мерлець», які записав В. Гнатюк, відображають вражаючий магічний акт, спрямований на воскресіння померлого коханого: героїні опівночі варять голови небіжчиків (дванадцять або одну), викопані на кладовищі. Коли голови спливають, мертвий коханець з'являється, але з тим, щоб умертвити жінку, а не самому залишитись серед людей. Ці сюжети містять виразний дидактичний підтекст: гостро засуджують магічні ритуали, спрямовані на порушення встановлених законів життя-смерті-життя. Згідно з народним світоглядом, зустрічі з мертвими є гріхом, вони руйнують душу людини, яка не здатна сприйняти справжню реальність й моделює для себе уявний комфортний світ, уникаючи болю й самотності. Щоб припинити відвідування мертвого коханця, закарпатці освячували хату, у ліжку одержимому клали святу воду, мак, ніж, на поріг сокиру вгору лезом, самого недужого одягали в старий церковний одяг (стихар та епітрахиль).

У підрозділі 4.4. «Культ предків та пов'язані з ним ритуали» розглянуто психологічне підґрунтя магічних ритуалів, пов'язаних з культом предків. Акцентовано на ролі «задушних» субот у ритуальній традиції українців Закарпаття: у ці дні вшановували померлих членів родини через своє добре ставлення до чужих, обділених долею людей (жебраків, калік), вся увага зосереджувалася на духовних цінностях, встановленні метафізичного зв'язку з покійними предками. «Задушна» субота належала до площини сакрального часу, а тому всі вчинки, здійснені у цей день, метафорично зумовлювали подальшу долю людини, «програмували» її успіх або невдачу.

З культом предків на Закарпатті пов'язані такі магічні ритуали: обернутим решетом сіяли муку на столі відразу після поховання мертвого, і якщо дух з'явився першої ночі в хаті родини, то залишав за собою знак на тій муці: це означало, що він потребує допомоги (молитви, пожертви); частину страви з різдвяної вечері залишали на столі на три дні для померлих; закопували на могилах окрайці пасок, качали на могилах писанки на Великдень; щоб швидко забути померлого, клали за пазуху грудку землі з могили після похорону; колись вдова розрізала крейцер на чотири частини, і кожну клала в чотири кутки кімнати (щоб після смерті чоловіка уникнути бідності), а на даху хати клала обернуте решето (метафорично усувала «відсіювання» (не розглядання) її женихами у ролі потенційної нареченої).

З психологічної точки зору, ритуали, пов'язані з цим культом, відображали:

- 1) прагнення людини утвердити ідею безсмертя душі, безконечності життя;
- 2) бажання усунути страх перед смертю та ображеними небіжчиками;
- 3) прагнення виконати свій морально-етичний обов'язок, належним чином ушанувавши померлих предків, допомігши їм почуватися комфортно в потойбіччі, а за це дістати винагороду – щасливе й гармонійне життя, не затьмарене бідами.

У підрозділі 4.5. «Персоніфікація архетипу Тіні в образах дводушників» розглянуто специфіку метафоричної об'єктивації архетипу колективної Тіні (узагальнений образ страхів, фобій, неврозів, які потенційно присутні у психіці всіх людей) в образах дводушників. Назва «дводушники» натякає на існування певного дуалізму, поєднання в одному тілі людської й демонічної душі. Віра в існування другої демонічної душі метафорично утверджує ідею спасіння навіть великого злочинця, оскільки за вчинене зло відповідаємо його темне ество – Тінь, залишившись на межі світів в образі упири або потрапивши у світ грішників. Метафоричне моделювання образів дводушників відображає такі етнопсихологічні риси українців Закарпаття, як образність сприйняття та уміння знаходити компроміс із зовнішньою п'ятою.

4.5.1. У параграфі «Відьма/босорканя» проаналізовано психологічне підґрунтя міфологічних уявлень закарпатців про відьму, розглянуто сюжети бувальщин та казок про неї. Босорканя (відьма) уявлялася або душею-привидом, що блукає по землі і шкодить людям, або жінкою, тіло якої підпорядкувала собі зла душа. Закарпатці вірили, що крім людської душі, босоркані мають одну, дві або три злі душі (найстрашнішою уявлялася босорканя з трьома нечистими душами). Такий багатограний («кількадушний») образ відьми виник унаслідок нашарування вірувань у різних демонічних істот. В образі босоркані поєдналися риси чаклунки, перевертня та упири.

Внутрішня демонічна сутність відьми, за народними переказами, трансформує її зовнішність: під час одержимості злим духом вона виглядає страшною (постає у вигляді тіні, мари, жінки в білій сукні, дуже худі, з тонкими ногами, на вигляд курячими, з довгими тонкими й сухими руками, гарячими злими очима). У казці «Залізноноса баба» відьма – потворна жінка з величезним носом, є матір'ю чорта й прагне насильно одружити на собі мандрівника.

У закарпатських бувальщинах описано зборища роздягнутих босоркань, на яких вони розповідають про свої зlodіяння: вбивства, насилання хвороб та бід, позбавлення корів молока («Гефлочка Олена»). Відомі на Закарпатті також бувальщини й казки про зустріч чоловіка з відьмами, що мало не закінчується для нього смертю або ж він може опинитися в іншій країні (казка «Як вийшов піп на гостині у чарівниць», запис В. Гнатюка у Східній Словаччині).

У бувальщинах, казках та легендах Закарпаття босорканя постає з ушкодженим материнським інстинктом: вона відмовляється від своєї хворої дитини й обмінює її на чужу. Цим вона уподібнюється до персонажів словацької міфології: богінки, Руни, водяної баби. Образ мертвої відьми-упириці є у

бувальщині «Дводушниця». Подібність босоркані до образу відьми, відомої в інших регіонах України, виявляється в магічних вміннях відбирати в корів молоко («Про бабу Петрючку»), літати й «зурочувати» малих дітей тощо.

Закарпатці здійснювали такі магічні ритуали, спрямовані на розпізнавання відьом: робили «стілчик для відьми»; клали за капелюх на Великдень перо часнику, пророслого через голову вбитої змії; на свято Юрія варили цідильце з дев'ятьма голками.

4.5.2. У параграфі «Босоркун» розглянуто специфіку образу чоловіка-дводушника у фольклорі Закарпаття. Босоркуном вважався чоловік, нечистий дух якого блукає вночі у своїй подобі або в образі тварини (собаки, зайця, коня, лебедя тощо). Босоркун, як і босорканя, удень є звичайною людиною, не відрізняється від інших. В образі такого дводушника втілюється уявлення про темну сторону душі чоловіка, котра іноді змушує його до девіантної поведінки (в одній з бувальщин босоркун, перетворившись на ожину, прагне вбити власного сина).

4.5.3. У параграфі «Упир» розглянуто психологічне підґрунтя образу упиря, проаналізовано магічні ритуали, спрямовані на його знешкодження. Упир уявляється як блукаюча демонічна душа дводушника, котра не може подолати межі між світом живих і мертвих. Щоб тілом дводушника не заволоділа демонічна душа, слід було здійснити низку магічних ритуалів (вони докладно подані в бувальщині «Дводушник», яку зафіксував П. Світлик). Уявлення про упиря могло виникнути внаслідок страху перед можливою безкінечністю зла, котре нібито не зникло навіть після смерті дводушника, і продовжувало втручатися в життя людей.

Мистичне світовідчуття закарпатських селян змодельовало уявлення про два типи упирів: лісового та водяного. Ліс і вода є символами сфери колективного несвідомого, яке у сновидіннях та міфах може візуалізувати страхи та фобії людини. Лісовий упир уявлявся дводушником, який живе в лісі й нападає на людей вночі і в полудень, випиває їх кров. Утративши чисту душу, лісовий упир позбувається людського буття, а тому прагне своєрідної «компенсації», прилучення до життя через кров живих організмів (людей чи тварин).

На Закарпатті існують перекази про водяних упирів, котрими вважаються чоловіки-дводушники, що втопилися. За своєю семантикою водяний упир подібний до водяника та русалок, а тому також прагне втопити людину. На відміну від лісового упиря, він з'їдає труп людини, а не випиває її кров, тим самим умовно прилучаючись до потойбіччя. Однак у бувальщинах, записаних у кінці ХХ століття, водяний упир вже не є вбивцею: він лише лякає людей, котрі увечері перепливають на човні річку, показується їм у вигляді білої голови або ж приходить до будинку рибалки просити свою частку риби, яку допоміг упіймати.

4.5.4. У параграфі «Нічник» проаналізовано психологічне підґрунтя появи цього персонажа в народних повір'ях та бувальщинах Закарпаття. Нічником вважався чоловік, який має дві душі і два серця; як привид може з'являтися вночі та мучити або ж убити людину, коли вона перебуває на самоті.

Відмежована від соціуму особа здатна прислухатися до власних страхів та думок, що може спричинити галюцинацію чи дуже страшний правдоподібний сон, у котрому їй протистоїть демонічна сторона її власної душі – привид нічник (негативна Тінь). Легенди й бувальщини про нічника (фіксації П. Богатирьова та Ф. Потушняка) є метафоричними застереження перед небезпечною силою несвідомого, внутрішнім злом.

4.5.5. У параграфі «Вовкун» проаналізовано етнопсихологічну специфіку образу вовкуна у фольклорі Закарпаття. Вовкун (вовкулака) є дводушником, має два серця (легенда «Дводушник», запис Л. Дем'яна), що зумовлює два різні сценарії його поведінки. Хижість, зло, агресія, ірраціональність, нездатність любити, прагнення завдавати болю навіть близьким людям (напад на дружину, кума чи сина), наявні в сюжетах більшості міфологічних оповідей про вовкуна, метафорично відображають одержимість чоловіка архетипом негативної Тіні.

Міфологічні оповіді про пригоди вовкуна на Закарпатті записали І. Панькевич, Ф. Потушняк, П. Пойда, Л. Дем'ян, І. Сенько, І. Хланта. У народних бувальщинах йдеться про те, що чоловіка може перетворити на вовкуна босорканя: без конкретизації магічного акту або ж завдяки магічному напою. У легенді «Вовкуні» (запис П. Пойди) хлопець перетворюється на вовка випадково, через прагнення матері змінити його долю, зробити подібним до брата. Такий мотив метафорично відображає деструктивний аспект виховання: надмірна турбота матері стає причиною деградації сина. У бувальщині «Про вовкуна (вовкулаку) Ферка» перевертень прагне охороняти овець, які є його потенційною жертвою, і наражає себе на небезпеку – його демонічну сутність помічає господар. Події відбуваються на початку війни, яка асоціюється з часом вияву в людині її деструктивного, хижацького начала, що несе смерть (солдатів на полі бою, овець – від укусів вовкуна). На Закарпатті побутують також бувальщини про ненавмисне поранення родича (брата, батька), який набув подоби вовка; про допомогу пораненому вовкунові, який згодом віддячується своєму рятівникові; про те, як вовкун заважає мисливцеві стріляти у перевертня, і це рятує чоловіка від смерті. Як бачимо, демонічний аспект сутності вовкуна тут не виявляється, на нього проєктується архетип позитивної інстинктивної Тіні. Витягування вівчарем скалки чи цвяха з лапи вовкуна є символічною проєкцією здатності людини прислухатися до власних інстинктів, прийняти й усвідомити їх. Водночас не зафіксовано оповідей про жінку-вовкулаку, вовк-перевертень – це завжди чоловік.

4.5.6. У параграфі «Вітряник, шаркань, той, що “зм'ям наказує”» проаналізовано етноархетипну семантику цих персонажів-дводушників. Кожен із них володіє певними магічними вміннями. Так, народна уява наділила вітряника здатністю керувати вітром та грозами. Зовні це звичайний чоловік, котрий у певні дні нібито міг літати у хмарах і бути невидимим, що певним чином пов'язує його із Стрибогом. Зв'язок між вітряником та стихією води виявляється в магічному ритуалі – лити воду на його могилу. Згідно з віруваннями українців Закарпаття, вода вважалася жертвоприношенням вітрянику, оскільки в народній уяві зв'язок між ним і стихією води зберігався й

після його смерті, а тому люди носили воду на могилу вітряника і «баяли», щоб дощі не завдали шкоди селу (ритуал згадано у праці Ф. Потушняка «Душа в народному повір'ї села Осій»).

Шаркань – демонологічний (тератоморфічний) образ у фольклорі Закарпаття. Це велика сліпа змія з дванадцятьма головами (які виростають протягом семи років), з уст яких іде полум'я (легенда «Про шаркуна»). Основна властивість шаркані насилати на села бурю з градом. Сліпота шаркані є метафорою ірраціональності («сліпоти») інстинктів людини, потягів, якими слід керувати, інакше вони можуть викликати бурю емоцій, руйнують звичний сценарій життя. Вітряник щодо шаркані виконує стримуючу та регулюючу функції свідомості: обмежує масштаби можливого зла – скеровує змію за межі сіл (град падає на пустелю, а не на будинки людей). У такий спосіб утверджується вищість людської свідомості над сферою інстинктів, котрі можуть бути підпорядковані волі «Я». Такі народні вірування відображають своєрідний містичний прагматизм українців Закарпаття.

Одна душа «того, що зміям наказує» людська, а друга споріднена зі зміями (здатна спрямовувати їхні дії в бажаному напрямку, метафорично – перебуває над інстинктами, персоніфікаціями яких вважаємо змій). Для одержання влади над зміями чоловік переймає знання від попередника, вже ініційованого товариша-вчителя. Завершенням посвячення для «того, що зміям наказує», є переповзання через його тіло всіх змій, якими він керуватиме. Відображене в бувальщинах уявлення про існування чоловіка, здатного підпорядковувати собі змій, психологічно послаблює страх людини перед ними. У підрозділі проаналізовано бувальщини про «того, що зміям наказує», які опублікував І. Сенько («Старший над гадюками»).

«Той, що зміям наказує», вітряник та шаркань – дводушники, у тілі яких постійно співіснують добра та зла душа.

У підрозділі 4.6. «**Специфіка об'єктивної архетипу Самості в образах чорнокнижника, гонихмарника, хмарника**» проаналізовано народні вірування та міфологічні оповіді Закарпаття про людину, наділену здатністю впливати на дощі та грози. Народна свідомість витворила образ чорнокнижника через існування певного страху перед руйнівними стихіями, можливість керування якими зумовлювалася знаннями, зафіксованими в дивовижній чорній книзі (бувальщини «Звідки бере ся град», «Чому громи б'ють»; записи В. Гнатюка). Відтак чорнокнижник уподібнився до напівбожества, увібрив у себе семантику архетипу Самості (мудрого старого).

Чорнокнижник постає ворогом чорта («Чому громи б'ють»), є подібним до бога-громовика Перуна та святого Іллі, які, згідно з народними віруваннями, громом та блискавкою знищували чортів. Чорти інколи постають як помічники чорнокнижників – допомагають їм кидати на землю лід у вигляді граду (бувальщина «Чорти і грішники носять град міхами», зафіксована на Прикарпатті). У чарівних казках чорнокнижник уподібнився до чаклунів, увібрив у себе семантику архетипу Тіні («Гонихмарник і його віщій слуга», «Про хлопця, який прочитав чарівну книжку»). Жіночий відповідник

чорнокнижника – чорнокнижниця – на Закарпатті не відома. Водночас чорнокнижниця є героїнею казок, записаних на Івано-Франківщині («Хоробрий жовняр», «Чорнокнижниця і дівчина Іванка», «Казка про Чорнокнижницю, її дочку й проданого хлопця»), і функціонально подібна до образу відьми. Чорної книжки чорнокнижниця не має й не володіє знаннями та вміннями, які народна увава приписувала чорнокнижникам.

У румунській міфології подібним до чорнокнижника є соломонар, його жіночий аналог – соломоноріце, яка теж могла керувати дощовими хмарами.

Семантично протилежним до чорнокнижника персонажем є хмарник/мольфар/градівник – людина, здатна оберігати села від руйнівного впливу грози, грому та блискавки. Сила хмарника полягає у вмінні впливати на природу магією слова та ритуалом, причому без чарівної книги. Вірування в градівника/хмарника ставило людину (не дводушника) над природою й утверджувало можливість подолання магічно-раціонального («книжного») природно-інтуїтивним, магічно-іраціональним, що зближує цей образ з архетипом Самості. Образи хмарника та гонихмарника проаналізовано на основі бувальщин, які на Закарпатті записали Ф. Злоцький, В. Гнатюк, П. Лінтур та І. Сенько, на Пряшівщині – Н. Вархол, М. Шмайда, на Прикарпатті – І. Волошинський, О. Дерев'яно

У п'ятому розділі «Етноархетипна семантика образів демонів, духів природи та надприродних істот у фольклорі Закарпаття» проаналізовано психологічне підґрунтя цих персонажів на основі повір'їв, казок, легенд, бувальщин. Використано також записи Ф. Потушняка, які були опубліковані 1940 року в газетах «Русское слово» («Демони в народному віруванні. Демони хвороб», «Демони в народному віруванні. Чорт і домовик», «Демони в народному віруванні. Водяник і духи джерел», «Демони в народному віруванні. Нечисті духи», «Демони в народному віруванні. Демони судьби» – № 5, 6, 7, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32; 1941 – №19) і «Русская правда» («Демони в народному віруванні», № 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184).

У підрозділі 5.1. «Чорт та домовик» розглянуто метафоричні персоніфікації зла у фольклорі Закарпаття (біс, демон, диявол, «щез би», домовик, «годованець»). У бувальщинах та казках, в яких фігурує чорт чи домовик, реалізується така етнопсихологічна риса українців, як «гра з долею чи нечистою силою». Повір'я про чорта й домовика виникли внаслідок прагнення людини змінити своє життя у спосіб, що суперечить морально-етичним нормам (міф «Диявол»; запис Й. Терелі). На образи чорта й домовика проєктується архетип негативної Тіні, а легенди, казки та повір'я, героями яких вони є, відображають боротьбу добра і зла в душі людини.

Потворна зовнішність чорта є свідченням потворності внутрішньої. У деяких бувальщинах, казках та легендах Закарпаття чорти мають риси міфологічного трікстера: вони люблять розважатися, не позбавлені гумору і водночас жорстокі (казка «Про нечисте місце»; запис В. Гнатюка). Архетипна природа образу чорта увиразнюється також його «багатоликістю», здатністю одягати маски (пана, мельника, кучера, селянина), а це метафорично відображає

уявлення про багатогранність зла, його індивідуальний вияв у душі кожної людини. Образ чорта в міфології закарпатців пов'язаний також з уявленнями про диво-рушницю, яка завжди влучала в ціль. Стрілець міг її отримати, здійснивши певний ритуал: стріляв у хрест або причастя (символ тіла і крові Ісуса). У такий спосіб він проходив своєрідну демонічну ініціацію, символічно декларував свій намір вбити божественне начало у власній душі (знищити будь-який зв'язок з Богом). Чорт, згідно з уявленнями українців, міг підпорядковувати собі рушницю мисливця, а згодом і душу чоловіка, але не назавжди. У бувальщинах «Заворожена пушка», «Нещастна зброя (пушка)» та легенді «Покараний стрілець» стрілець позбувається влади демона.

У фольклорі Закарпаття простежується подібність між образом домовика та уявленням про темне божество. Домовик є амбівалентним образом: за вказівкою господаря/господині він виконує різні види робіт: доглядає будинок, худобу, поле (бувальщина «Про Бердариху (Бердарючку)»), створює видимі щастя, а згодом забирає собі душу людини, вбиває свого господаря (бувальщина «Як Василь Словак став багатим, але продав душу сатані»). На Закарпатті існує багато міфологічних оповідей про появу домовика з яйця-зноска та його «службу» (бувальщини «Про стару дівку Маріку Фіцюкову», «Баба Чіжмарка»). На відміну від чорта, домовик не має зооморфних ознак (копит, пташних лап, кігтів, хвоста) – його зовнішній вигляд маленького чоловіка або низенького дідуса не загрозливий. Такий образ домовика утверджував думку про те, що не варто недооцінювати зло. У народних віруваннях Закарпаття побутує уявлення про зв'язок епілепсії («падучки», «нечистої хвороби») з одержимістю людини демонічним духом. У підрозділі розглянуто магичні ритуали, спрямовані на зцілення людини від таких недуг.

У підрозділі 5.2. «Лісовик та лісовий чорт» проаналізовано етноархетипну семантику цих персонажів, розглянуто міфологічні оповіді про два типи «лісових людей»: лісових чортів, котрі живуть гуртом в одному лісі й нагадують диких людей, і власне «лісову людину» (лісовика). З погляду психоаналізу, демонічний аспект лісових духів зумовлений потребою асиміляції страху людини перед загрозливою силою природи – непрохідними лісами, грозами, вітрами.

Лісові чорти уявлялися як демони, здатні наслати на людину бруд чи навіть убити її, а лісовик поставав як покровитель лісів та полонин, який стежить за порядком у підвладному йому просторі й може бути лояльним до людей, зокрема вівчарів. Відомо, що ліс – символ колективного несвідомого. Тут об'єктивуються різні міфологічні образи, котрі є проєкціями архетипу Тіні. Лісові чорти – виразна персоніфікація негативної Тіні, а образ лісовика увібрав у себе риси позитивної й негативної Тіні. У деяких бувальщинах, де йдеться про лісовика як божество, яке вшановували жертвоприношеннями та поклонінням, можемо говорити і про реалізацію певних ознак архетипу Самості. Подібним до лісовика міфологічним образом є чугайстир.

Лісових чортів уявляли як невисоких чорних чоловіків у широких капелюхах, котрі, зустрівши в лісі людину, загадують їй загадки й знущаються,

коли та не може правильно відповісти. Загадками лісові чорти прагнуть ідентифікувати приналежність людини до одного зі світів. Відгадати загадку може тільки «свій» (один з-поміж демонів), чужий не посвячений у таємницю і тому зробити цього не може.

У **підрозділі 5.3. «Водяник»** розглянуто психологічне підґрунтя образу водяника у фольклорі Закарпаття. Уявлення про те, що водяник уникає товариства людей і може ставати видимим лише для однієї особи, увиразнює архетипну природу цього образу. З погляду психоаналізу, вода асоціюється з руйнівним потенціалом колективного несвідомого, котрий на інтуїтивному рівні лякає людину. Водяник постає як персоніфікований страх людини перед можливістю бути утопленим. Згідно з народними віруваннями, водяник потребує жертвоприношень, згадка про це збережена у казці «Про жениха-жабуна».

У **підрозділі 5.4. «Русалка, мавка та повітруля»** проаналізовано етнопсихологічну семантику цих напівбогинь-напівдемонів. Русалка в українському фольклорі і добре створіння, яке допомагає людям (казки «Наречена-русалка», «Дроворуб і русалка», «Дурний Гриць і водяна панна»), і водночас небезпечна та підступна істота (легенда «Підводна королева»). У деяких закарпатських казках русалка наділена й функцією судді («Дроворуб і русалка»): винагороджує гідного чоловіка, а користолюбного залишає ні з чим. У фольклорі Закарпатті все ж небагато міфологічних оповідей про русалок, легенда «Русалки і зла чарівниця» пояснює зникнення русалок із водою витисненням їх відьмами.

Русалка постає і як персоніфікований образ страху перед смертю. Близькими до русалки є повітрулі, а також «дикі баби», «богині», перелесниці, які згадуються у міфологічних оповідах українців Пряшівщини (Словаччина).

Образ мавки у фольклорі Закарпаття не є популярним, часто уподібнюється до образу русалки (бувальщина «Параска Феданова»), повітрулі. Лісниця, нявка, мана переважно постає і як уособлення злої богині, котра зводить зі світу чоловіків, насилаючи на них блуд, або зваблює й лоскоче до смерті, і як покровителька природи, напівбогиня. З психологічної точки зору, в образі мавки-мани об'єктивувався страх чоловіків перед жіночою красою (чарами), можливістю втратити здатність тверезо мислити через прирасть – «заблудитися» у своїх почуттях («Казка про чарівну пташку», казка «Штефанко й Мана»). Міфологічні оповіді про зв'язок чоловіка з мавкою могли виникати як результат трансформації нереалізованих бажань та мрій чоловіка про кохану жінку, а відсутність реального об'єкта кохання підмінялася одержимістю негативним аспектом архетипу Аніми, демонічною фемінністю в образі лісниці/мавки.

Образи мавок, лісниць можуть мати позитивну семантику внаслідок їхнього впливу на природу – вони пробуджують її своїми танцями від зимового сну. Це уподібнює мавок до язичницьких богинь, покровительок рослинного світу (казка «Золоте яечко»). Нявки дотиком своїх ніг знищують рослинність, що наближає їх до образів темних богинь, богинь смерті, живих мерців.

Лише на Закарпатті існує уявлення про повітруль, які відрізняються від інших жіночих міфологічних персонажів здатністю літати й функціональною подібністю до птахів та давньої крилатої Богині, причетної до процесу світворення, яка має владу над вітрами. Народна уява приписує їй диференційоване ставлення до чоловіків. Повітруля прихильно ставиться до талановитих юнаків, музикантів, а поганого хлопця може розірвати на шматки. Такий мотив перегукується з етнографічними згадками про царя-жертву, котрого вбивали, щоб утвердити новий життєвий цикл і переродження природи. Повітрулі постають як множинний образ Великої Матері (богині), яка здійснює календарний ритуал, однак первісна його мотивація у віруваннях Закарпаття втрачена: хлопець стає жертвою повітруль через свою моральну недосконалість (він підступний, злий). У румунських народних віруваннях існує уявлення про істот, подібних до повітруль: *ăle sfinte* (ті святі), *cele sfinte* (ці святі), *ele* (*le*) (*вони*), *dânsele* (*вони*), *frumcăse* (*le*) (гарні), *doămne* (*le*) (володарки). У словачкій міфології близькими до повітруль образами є віли, які викрадали юнаків і могли їх убити в процесі танцю.

Легенди, бувальщини та казки моделюють різні ситуації зустрічі головного героя з повітрулею, котра постає як проєкція архетипу Аніми. Вона може стати дружиною хлопця, якщо він викраде її крила чи одяг (казки «Жона-повітруля», «Сопілкар Марко і повітруля», «Жінка, що мала крила»), а як другорядний персонаж допомагає чоловікові здобути бажане (казка «Жених-вуж і наречена-жаба»). У бувальщинах повітруля – уособлення негативної Аніми: вона прагне зробити героя об'єктом своєї пристрасті всупереч його бажанню («Полонина камінь», «Бісиця»). Образ повітрулі подекуди набуває виразно демонічного забарвлення (казка «Про Фармудзь-Івана»).

У **підрозділі 5.5. «Доля та Недоля»** проаналізовано архетипну семантику названих образів у фольклорі українців Закарпаття, Східної Словаччини та Сербії. Народним віруванням Закарпаття притаманний певний фаталізм, впевненість у підпорядкованості життя Божому замислу, який не завжди можна зрозуміти («Демони в народному віруванні. Демони судьби»). У фольклорі українців Закарпаття Доля постає як молода або стара жінка, три жінки-прялі, старенький дідусь чи бабуся, двійник людини. У казках «Доля багача і бідака (Бідак багатіє через розбійників)» та «Серенча і Несеренча» доля багатого брата зображена в образі гуски, а доля бідного не описується, асоціюється зі скарбом/світлом. Доля може об'єктивуватися у вигляді тератоморфної істоти (вона не дитина, не щеня і не птах у казці «Біда і Щастя»; запис Л. Дем'яна). У такий спосіб утверджується ідея: людина не здатна повністю пізнати себе, усвідомити свої потенційні можливості, часто уявлення про те, що може зробити її життя щасливим, і реальні передумови її щастя – це зовсім різні речі. У казках про Долю переважає оптимістичне світосприйняття, що базується на вірі у можливість уникнути нещасливих подій у житті, обійти фатум.

Доля є уособленням різних архетипів колективного несвідомого, найчастіше – архетипу Самості: мудрий старий дідусь (казки «Про розділюване щастя», «Як бідняк шукав свою долю»), «минутник», Доля-ангел. Різновидом

архетипу Самості є «четвірність», яка виявляється в образі старенького дідуся, котрий, сідаючи на один із трьох стільців (символічно трансформовані образи трьох давніх богинь долі), прокує щастя чи нещастя новонародженому за тим, із якого матеріалу (золота, дерева, каменю) зроблено стілець (казка «Три стільці»). Дідусь символічно визначає долю новонародженого й за тим, що сам розсипає на підлогу (гроші, пшеницю чи порох) – казка «Як бідняк шукав свою долю». Доля, яка увібрала в себе семантику архетипу Самості, вдається до незначного коригування подій залежно від поведінки й морально-етичних принципів певної особи (дідусь дає героєві слушну пораду). Доля в казках часто виконує роль мудрого судді: винагороджує добрих і карає тих, хто поводить себе негідно («Доля багача і бідака (Бідак багатіє через розбійників)», «Серенча й Несеренча»), «Біда і Щастя» та «Щастя й Нещастя», записана Ю. Туряницею).

У казках «Бідняк і його доля» (запис М. Гиряка) та «Щастя й Нещастя» (запис В. Гнатюка) увага акцентується на неспівмірності духовних та матеріальних цінностей. Подарунки Долі й Недолі (двох панночок, двох графів) здійснюють різний вплив на долю бідного чоловіка.

У закарпатських казках Недоля (Несеренча) часто є проєкцією негативної Аніми (Страшної матері) й постає у вигляді старої баби, яка сидить на печі і псує життя бідному чоловікові. Герой її позбувається, закривши у глечичку («Серенча й Несеренча»), або хитрістю змусивши згризти кам'яну брилу («Біда і Щастя»). Недоля визначає нещасливий сценарій життя чоловіка, є персоніфікацією зла, котре існує в душі людини. Доки особа не позбудеться злих думок і вчинків, не усуне зі свого життя й біди. У закарпатській легенді «Як постала у світі біда» поява біди вмотивовується надмірною цікавістю людини: біда є творінням чортів, не розмовляє і харчується голками (метафорично вбирає в себе енергетику зброї).

У **підрозділі 5.6. «Смерть»** осмислено етноархетипну семантику образу Смерті в міфах, казках, бувальщинах Закарпаття. Смерть у казках Закарпаття постає в образі жінки і є уособленням темної сторони давньої богині, на неї проєктується архетип негативної Аніми та Страшної Матері. У казках, де Смерть є кумою чоловіка, вона виконує функції помічника, судді і водночас спокусника. Герой під впливом подарунків Смерті не може протистояти спокусі багатством, продає душу дияволу, а Смерть приводить його до пекла (казка «Як Смерть кумувала в одного чоловіка»). Спроба чоловіка обдурити куму Смерть виявляється невдалою в усіх сюжетах. Однак Смерть виявляється доброзичливою до свого похресника (казка «Хрещеник смерті»): розкриває хлопцеві таємницю магії рослин, він стає відомим лікарем, а коли юнак обдурює Смерть, то не отримує за це покарання.

У казках «Про рицаря і смерть» та «Рицар і смерть» відображено прагнення людини до безсмертя, яке вона намагається здобути хитрістю, обманом або через спробу вступити у нерівний двобій. Герой перед загрозою помирання пропонує Смерті (уособлення негативної Аніми) вийти за нього заміж, однак та не приймає пропозиції й позбавляє рицаря життя. У такий спосіб казка утверджує неминучість розплати за гріх гордині й умотивованість покарання.

Іншу семантику має образ Смерті в казках «Про Сиву Бороду» (запис П. Лінтура) та «Смерть і злодій» (запис М. Гириця): тут вона втрачає ознаки доленосного божества, є демонічною істотою, і на її фоні людина виглядає кращою, гуманнішою. У бувальщинах Закарпаття Смерть інколи постає в образі звичайної жінки, причетної до місця, де хтось повинен померти («Смерть пов'язує ноги», «Смерть лікаркою») або ж – у вигляді собаки («Смерть у вигляді пса»), зустріч з нею є попередженням про помирання. На Закарпатті збереглися «уламки» міфів про існування колись безсмертя серед людей й причини появи смерті («Хто кого?» та «Як Смерть із Голодом приятелями стали» – записи Й. Терелі).

У **підрозділі 5.7. «Образи хвороб»** розглянуто психологічне підґрунтя образів хвороб у фольклорі Закарпаття. Такі персоніфіковані образи – чума («умітка»), холера (біла пані), тиф/дизентерія («червінка») та малярія («трясучка») – постають як проєкція архетипу колективної Тіні. Ці хвороби в легендах та бувальщинах набувають антропоморфного або зооморфного вигляду: негарна дівчина, дитина, собака (легенда «Болячка»), чорна кішка, а їхнє доброзичливе чи агресивне ставлення до людей зумовлено морально-етичними якостями особи. Так, «умітка» в міфологічних оповідях Закарпаття вибірково забирає життя – умертвляє негідних людей, а тих, що були доброзичливими до неї, не зачіпає (легенди «Чума», «Гробки в селі Буковець»). Зброєю проти «умітки» в легендах є магічна межа, яку навколо села проклали оголені жінки, поганяючи запряжених у плуг бичків-близнюків.

Холера в легендах Закарпаття постає в іпостасі білої пані-привида, яка винищує людей (легенда «Село Страбичове»), легенди українців Східної Словаччини у записах Н. Вархол). Холера не виявляє доброго ставлення, не наділена функціями судді, а прагне знищити всіх людей на своєму шляху, незважаючи на їхні моральні риси. У народних оповідях утверджується можливість перемоги безстрашної людини над холерою, що підкреслює таку етнопсихологічну рису українців, як нескореність, воля до перемоги, здатність ризикувати. «Трясучка» і «червінка» також сприймаються як такі, яких людина може подолати або обдурити.

У **висновках** узагальнено результати дослідження. Методологія, яку запропонували науковці міфологічної та психоаналітичної фольклористичних шкіл, дала змогу докладно проаналізувати збережений на Закарпатті пласт язичницьких вірувань, що виявляється в ритуалах, фольклорних текстах та образах-символах.

Появі легенд, казок та повір'їв про демонів передують міфи. Так, космогонічні й теогонічні міфи метафорично окреслюють прагнення людини впорядкувати уявлення про структуру Всесвіту, усвідомити зв'язок між проявленим і непроявленим буттям, відображають духовність та релігійність етносу. Релікти космогонічних міфів, збережених в українських колядках, казках, легендах містять уявлення наших предків про птахів-деміургів, Праяйце, з якого був створений світ, богів, астральні образи.

Етнопсихологічний аспект ритуалів, записаних на Закарпатті, розкривається через осмислення того, як у них знаходять свою реалізацію принципи

гомеопатичної та контагіозної магії. На законах «дотику» і «подібності» у закарпатському фольклорі вибудована ціла система магічних «координат» у багатьох сферах життя людей: кохання, родинні взаємостосунки, господарські інтереси, прагнення вберегтися від душ померлих, демонів, духів, дводушників, хвороб, «вроків», «злих очей». Магічні ритуали наповнювали життя українців Закарпаття символічним змістом, прилучали їх до «сакрального» часу (різдвяні та великодні ритуали), «програмували» бажану модель дійсності.

У дисертації проаналізовано символіку таких образів: птах, карачун, паска, яйце, писанка, сонце, місяць, зірка, цвіт папороті, вінок, ритуальне вогнище, дідух, солома, межа, дорога, перехрестя, готар, око, слово, молоко, числа дев'ять, дванадцять і один, дерево, стілець, золото, чорна книга чорнокнижника, рослини («липтиця», «королиця», «німиця»), кішка, собака, вовк тощо.

Сонце у фольклорі Закарпаття асоціювалося з вищою чистотою й мудрістю, було тим ідеалом, який людина шукала в самій собі. На місяць проєктувався образ душі людини: як місяць світить відбитим світлом сонця (уособлення божества), так і в людині є часточка Бога. В українських народних віруваннях місяць асоціювався з душею людини, а також з місцем перебування душ померлих; світло зірки, як і місяця, символізувало світло душі, свідомість (кожна людина має свою зірку).

Календарна обрядовість зимового циклу базується на міфах про створення світу та перехід від хаосу до впорядкованого космосу. Символом закінчення старого й початку нового річного циклу в зимових обрядах на Закарпатті був ритуальний хліб карачун (своєрідна жертва новонародженому молодому сонцю і водночас його мінімодель), він мав метафорично посилити енергію світла в період зимових свят – у момент часового переходу. У день Нового року енергія сонця мала передатися членам родини, які куштували цей ритуальний хліб.

Символом Великодня є паска, яка після освячення вважається святою, а її святість може передатися людині чи тварині під час дотику. Коли пекли першу паску, дівчина, яка якнайшвидше хотіла вийшла заміж, сідала коло печі, і через неї мати саджала паску у піч. Лікувальні магічні ритуали здійснювалися в ніч на великодній четвер. Зокрема, «звичай святити живий четвер» передбачав спалення господинею виметеного з хати сміття на межі, що метафорично означало знищення зла, бід та хвороб.

Віра в дивовижну силу рослин у ніч на Купала стала передумовою появи різних магічних ритуалів, що мали, по-перше, забезпечити одруження з коханим хлопцем (обряди з «липтицею», «німицею», «королицею» та тирличем); по-друге, зцілити від хвороб (купання голими в росі, оббігання навколо хати, обв'язування плечей мотузками з трави); по-третє, сприяти самоутвердженню в соціумі (обряд, що виконував чоловік з «німицею»); по-четверте, зумовити прибування молока у корів; по-п'яте, виявити й незшкодити магічні дії відьом.

Здійснений аналіз дає підстави стверджувати: дводушники, демони, духи природи та антропоморфні істоти мають в українському фольклорі Закарпаття архетипну семантику (негативна Тінь, негативна/ий Аніма/Анімус, Страшна Мати, Самість). Дводушники – це люди, у тілі яких нібито могли співіснувати

дві душі, одна з яких була демонічною й після смерті продовжувала існування в образі упиря. Дводушники в міфології Закарпаття бувають трьох типів: 1) ті, в яких співіснують дві (три) душі, що одна про одну не знають. Зла душа може діяти окремо від тіла, набуваючи різної форми. Це – відьма, босоркун, вовкун; 2) мертві дводушники, у яких залишилась лише демонічна душа після смерті тіла, – лісовий та водяний упир; 3) дводушники, у тілі яких постійно співіснують добра та зла душа, не покидаючи його, – вітряник, шаркань, «той, що зміям наказує». Вони відрізняються від нечистих духів тим, що мають тіло, а від чародіїв, чорнокнижників, які здобули магічні знання навчаючись магії, – тим, що мають другу душу. Усі дводушники є персоніфікованими образами архетипу колективної Тіні людства, багатограними уособленнями її негативного аспекту, породженими прагненням сублімації різноманітних страхів.

Угорські впливи спричинили появу у фольклорі Закарпаття таких міфологічних персонажів, як босорканя (відьма), босоркун (чаклун), шаркань (дракон). Під впливом румунських легенд про стригу (стригой) виникли бувальщини та казки про відьму-упирицю, які менш поширені в інших регіонах України. Образ чорнокнижника в народних віруваннях Закарпаття має багато спільного з румунським соломонарем тощо.

Уособленням зла в українському фольклорі Закарпаття часто постає чорт (біс, дідько, демон, сатана, диявол, «щез би», домовик, «годованець»). У бувальщинах та казках, де фігурує цей персонаж, реалізується така етнопсихологічна риса українців, як «гра з долею чи нечистою силою».

Анімістичне світобачення українців Закарпаття стало передумовою появи багатогранного архетипу природи, який проєктується на образи лісовика, лісового чорта, водяника, русалки, мавки, повітрулі. Міфологічні оповіді про цих духів природи метафорично відображають прагнення людини пояснити вплив природних явищ на її життя й бажання навчитися гармонійно співіснувати з невидимими мешканцями лісів, рік, озер, гір та повітря. Мавки, русалки, повітрулі, які в міфологічних оповідях прагнуть знищити героя, метафорично відображають таку етнопсихологічну рису українців Закарпаття, як відкидання емоційності (оскільки вияв емоцій переважно сприймався як нерозумний вчинок). Любов чоловіка до жінки легенди та бувальщини трансформують у мотиви навіювання блуду, викрадення або вбивство юнака. Босорканя, мавка, мана, лісниця, русалка, повітруля асоціювалися із забороненим демонічним коханням, котре призводить до смерті. Можемо говорити про наявність у сюжетах міфологічних оповідей буквалізації метафори: жінка, дискримінована соціально-родинними стереотипами трактується як тиран. Коли в реальному житті мешканця Закарпаття жінка займала другорядне місце поряд із чоловіком, то в міфологічних оповідях вона сильніша, наділена магічною силою, несе загрозу життю героя, а отже, символічно утверджується думка: чоловікам слід уникати емоційного зв'язку (закоханості), щоб не потрапити під владу жінки (чи свого почуття до неї). Народні уявлення про духів природи відображають таку етнопсихологічну особливість українців, як тяжіння до язичницького світогляду та двовір'я.

Амбівалентність деяких міфологічних персонажів (чорнокнижник, гонимарник, вітряник, Доля, Смерть, образи хвороб) відображає віру українців Закарпаття в можливість підпорядкування свідомості певних деструктивних бажань та імпульсів (архетипу Тіні). У легендах, казках, бувальщинах, у яких ідеться про те, що людина намагається протистояти різним демонічним істотам або взаємодіяти з ними, виявляються такі етнопсихологічні риси українців Закарпаття, як образність сприйняття дійсності та уміння знаходити компроміс із зовнішньою п'їтьмою. Фольклор об'єктивує різноманітні сценарії взаємин людини й духів природи, людини й демонічних створінь – метафоричну «гру з долею чи нечистою силою».

Праці, в яких опубліковано основні наукові результати дисертації

Монографія

1. Тиховська О. Магія та міфологія в українському фольклорі Закарпаття: етнопсихологічний аспект. Ужгород: Рік-У, 2021. 512 с.

Публікації у наукових фахових виданнях України, в тому числі з індексацією в науковометричних базах

2. Тиховська О. Уявлення про відьму у світогляді українців. *Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства*. Ужгород, 2014. Вип. 19. С. 176–179 (0,7 друк. арк.).
3. Тиховська О. Персоніфікація архетипу Тіні у міфологічному світогляді українців. *Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства*. Ужгород, 2015. Вип. 20. С. 130–135. (0,8 друк. арк.).
4. Тиховська О. Космогонічні міфи у світлі психоаналізу. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія. Соціальні комунікації*. Ужгород, 2016. Вип. 1 (35). С. 101–105 (0,8 друк. арк.).
5. Тиховська О. Психологічне підґрунтя образу дводушника в українській міфології. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія. Соціальні комунікації*. Ужгород, 2016. Вип. 2 (36). С. 242–248. (0,9 друк. арк.).
6. Тиховська О. Психоаналітичний аспект образу русалки та повітрулі в українській міфології. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія*. Ужгород, 2017. Вип. 1 (37). С. 91–96. (0,8 друк. арк.).
7. Тиховська О. Етнопсихологічне підґрунтя зимового циклу календарної обрядовості Закарпаття. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія*. Ужгород, 2017. Вип. 2 (38). С. 72–77. (0,9 друк. арк.).
8. Тиховська О. Психоаналітичний аспект уявлень про «нечистих» духів у міфології Закарпаття. *Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства*. Ужгород, 2018. Вип. 23. С. 321–325. (0,7 друк. арк.).
9. Тиховська О. Психологічне підґрунтя міфологічних уявлень про рушницю та полювання у народних віруваннях Закарпаття. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія*. Вип. 2 (40). Ужгород, 2018. С. 63–68. (0,8 друк. арк.).

10. Тиховська О. Образ мавки в українській міфології та повісті Докії Гуменної «Небесний змій». *Філологічний дискурс. Збірник наукових праць. Хмельницький*, 2019. № 9. С. 168–179. (Index Copernicus). (1 друк. арк.).
11. Тиховська О. Психоаналітичне підґрунтя образів язичницьких богів в українській міфології Закарпаття. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Філологія*, 2019. Вип. 2 (42). С. 168–175. (Index Copernicus). (1,1 друк. арк.).
12. Тиховська О. Специфіка великодньої обрядовості Закарпаття. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія Філологія*. 2019. Вип. 1 (41). С. 139–145. (0,9 друк. арк.).
13. Тиховська О. Етноапхетипна семантика образу вовкулаки у фольклорі Закарпаття. *Науковий журнал Львівського державного університету безпеки життєдіяльності «Львівський філологічний часопис»*. Львів, 2020. №8. С. 177–184. (Index Copernicus). (0,9 друк. арк.).
14. Тиховська О. Етнопсихологічний аспект замовлянь та клятв у фольклорі українців Закарпаття. *Народна творчість та етнологія*. 2020. № 5/6. С. 63–74. (1,1 друк. арк.).
15. Тиховська О. Етнопсихологічний аспект рослинної магії в купальській обрядовості українців Закарпаття першої половини ХХ століття. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини. Спільний українсько-румунський науковий журнал (АПСНІМ). Серія: Філологія*. 2020. Вип. 3 (27). С. 91–96. (Index Copernicus). (1 друк. арк.).
16. Тиховська О. Етнопсихологічний аспект уявлень про «злі очі» та «вроки» у фольклорі Карпатського регіону. *Актуальні питання гуманітарних наук. Міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені І. Франка*. Дрогобич, 2020. Вип. 33. Том 3. С. 174–181. (Index Copernicus). (0,9 друк. арк.).
17. Тиховська О. Персоніфікація архетипу Самості в купальській обрядовості українців. *Науковий вісник Ужгородського університету: Серія: Філологія*, 2020. Вип. 1 (43). С. 359–365. (Index Copernicus). (1,1 друк. арк.).
18. Тиховська О. Психоаналітичний аспект образу долі в українській міфології. *Актуальні питання гуманітарних наук. Міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені І. Франка*. Дрогобич, 2020. Вип. 29. Том 4. С. 59–66. (Index Copernicus). (0,9 друк. арк.).
19. Тиховська О. Психоаналітичне підґрунтя образів чорта та домовика в міфології Закарпаття. *Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Соціальні комунікації*. Київ, 2020, Том 31 (70). № 2. С. 58–65. (Index Copernicus). (1 друк. арк.).
20. Тиховська О. Уявлення про душі самогубців в українському фольклорі Закарпаття: етнопсихологічний аспект. *Науковий вісник Ужгородського університету: Серія: Філологія*, 2020. Вип. 2 (44). С. 423–431. (Index Copernicus). (1,1 друк. арк.).
21. Tykhovska O. Psychological Basis of the Image of a Dead Lover in Mythology of Transcarpatia and P. Kulish's Story «About, Why the Peshevtsov Pond Was Dried

up in the Town of Voronezh». *Філологічні трактати*. Сумський державний університет, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна 2020. Том 12. №1. С. 117–125. (Index Copernicus). (0,9 друк. арк.).

Статті в наукових виданнях іноземних держав

22. Тиховська О. Психологічний аспект астральних образів у міфології Закарпаття. *Щорічний науковий збірник Восьмої міжнародної науково-практичної Інтернет-конференції з україністики «Діалог мов – діалог культур. Україна і світ»*. Серія: Міжнародна наукова Інтернет-конференція з україністики. Випуск 2017. Мюнхен: Verlag readbox unipress Open Publishing LMU, 2018. С. 643–656. (1 друк. арк.).
23. Тиховська О. Етнопсихологічне підґрунтя космогонічних міфів про створення світу з яйця. *Щорічний науковий збірник Сьомої міжнародної науково-практичної Інтернет-конференції з україністики «Діалог мов – діалог культур. Україна і світ»*. Серія: Міжнародна наукова Інтернет-конференція з україністики. Випуск 2016. Мюнхен: Verlag readbox unipress Open Publishing LMU, 2017. С. 736–744. (1 друк. арк.).
24. Тиховська О. Архетипна природа образів напівбогинь-напівдемонів у міфології українців Закарпаття та Румунії. *Relatii Romano-ucrainene. Istorie si contemporaneitate. Romanian-Ukrainian relations. History and contemporaneity*. Tasnad, 26–28 octombrie 2017. Satu Mare, București, 2018. S. 347–357. (0,9 друк. арк.).
25. Тиховська О. Психологічне підґрунтя культу предків в українській та румунській міфології. *Relatii Romano-ucrainene. Istorie si contemporaneitate. Rumanusko-ukrainuski vidnosini. Istoria ta sучасnistv. Romanian-Ukrainian relations. History and contemporaneity*. Satu Mare, București, 2019. С. 509–518. (0,9 друк. арк.).

Праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації

26. Тиховська О. Відображення культів праслов'ян у працях Ф. Потушняка «Вогонь в народних віруваннях» та «Вода, земля, повітря в народних віруваннях». *Науковий і мистецький світ Федора Потушняка. Матеріали міжнародної наукової конференції, присвяченої 100-річчю від дня народження видатного українського письменника і вченого*. Ужгород, 2010. С. 234–243. (0,7 друк. арк.).
27. Тиховська О. Національна специфіка українського менталітету крізь призму архетипу землі. *Держава у теорії і практиці українського націоналізму. Матеріали VI Всеукраїнської конференції з міжнародною участю*. Івано-Франківськ, 26–27 червня 2015 р. Івано-Франківськ: Місто НВ, 2015. С. 472–478. (0,6 друк. арк.).
28. Тиховська О. Психологічне підґрунтя уявлень про душу у світогляді різних народів. *Матеріали науково-практичної конференції «Становлення майбутнього вчителя-філолога у процесі вивчення регіонального фольклору»*. Умань, 2016. С. 108–114. (0,6 друк. арк.).

29. Тиховська О. Психоаналітичний аспект образу змії у міфології Закарпаття. *Збірник тез VI Всеукраїнської науково-практичної конференції «На шляху до синтезу філософії, науки і релігії» на тему: «Міф, філософія, наука: історична траєкторія взаємин»*. Львів: СПОЛОМ, 2017. С. 52–55. (0,3 друк. арк.).
30. Тиховська О. Психоаналітичний аспект демонологічних образів у міфології Закарпаття. *IX Міжнародний конгрес україністів. Фольклористика. Українознавство (до 100-річчя Національної академії наук України)*, НАН України, МАУ, ІМФЕ ім. М. Рильського. Київ, 2019. С. 125–135. (0,8 друк. арк.).
31. Тиховська О. Психологічне підґрунтя уявлень про межу в народних віруваннях Закарпаття. *Матеріали Міжнародної конференції «Фольклор – стратегічний ресурс нації». Дванадцяті фольклористичні читання, присвячені професору Лідії Дунаєвській*. Київ, 2019. С. 113–117. (0,2 друк. арк.).

*Праці, які додатково відображають наукові результати дисертації,
в тому числі з індексацією в наукометричних базах*

32. Тиховська О. Специфіка обрядів жертвоприношення на Закарпатті (за розвідкою Ф. Потушняка «Жертва в народном вірованю»). *Україна в етнокультурному вимірі століть. Міфи і символика в етнокультурні українців. Зб. наук. праць: посібник для викладачів, вчителів, студентів й учнів вузів та шкіл*. Київ: Видавництво НПУ імені М. П. Драгоманова, 2015. С. 68–76. (0,6 друк. арк.).
33. Тиховська О. Психологічне підґрунтя народних уявлень про писанки у світлі світової міфології. *Вісник МДУ. Серія: Філософія, культурологія, соціологія*. Маріуполь, 2018. Вип.16. С. 75–83. (Index Copernicus). (0,7 друк. арк.).
34. Тиховська О. Психоаналітичний аспект образу водяника в українській міфології. *Вісник МДУ. Серія: Філологія*. Маріуполь, 2018. Вип.18. С. 121–127. (Index Copernicus). (0,8 друк. арк.).
35. Тиховська О. Психологічне підґрунтя міфологічних образів чорнокнижника та соломонара. *Вісник МДУ. Серія: Філологія*. Маріуполь, 2019. Вип. 20. С. 142–149. (Index Copernicus). (0,8 друк. арк.).

АНОТАЦІЯ

Тиховська О. Міфологічні образи та магичні ритуали в українському фольклорі Закарпаття: етнопсихологічний аспект. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філологічних наук за спеціальністю 10.01.07 «Фольклористика» (035 – Філологія). Львівський національний університет імені Івана Франка, Львів, 2021.

У дисертації вперше в українській фольклористиці комплексно проаналізовано міфологічні образи та магичні ритуали українського фольклору Закарпаття в розрізі

етнопсихології. На засадах ідей учених міфологічної та психоаналітичної шкіл у фольклористиці вивчено образи язичницьких богів, демонів, дводушників, надприродних істот, персоніфікації стихій, виявлено їхній зв'язок із психологією українців. Різноманітні магичні ритуали розглядаються як метафорична спроба людини відчувати себе деміургом, здійснити вплив на природу та власне життя відповідно до законів контагіозної та гомеопатичної магії.

У роботі акцентовано на особливостях об'єктивзації міфологічних образів у народних повір'ях, міфах, казках, бувальщинах, легендах, замовляннях та календарних піснях Закарпаття.

Ключові слова: фольклор Закарпаття, етнопсихологія, архетип, бувальщини, легенди, міфи, повір'я, ритуали, символи, дводушники, демони, духи природи.

АННОТАЦІЯ

Тиховская О. Мифологические образы и магические ритуалы в украинском фольклоре Закарпаття этнопсихологический аспект. – Квалификационный научный труд на правах рукописи.

Диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук по специальности 10.01.07 «Фольклористика» (035 – Филология). Львовский национальный университет имени Ивана Франко, Львов, 2021.

В диссертации впервые в украинской фольклористике комплексно проанализированы мифологические образы и магические ритуалы украинского фольклора Закарпаття в разрезе этнопсихологии. На основе идей ученых мифологической и психоаналитической фольклористических школ изучены образы языческих богов, демонов, дводушников, сверхъестественных существ, персонификации стихий, выявлена их связь с психологией украинцев. Различные магические ритуалы рассматриваются как метафорическая попытка человека почувствовать себя деміургом, оказать влияние на природу и свою жизнь в соответствии с законами контагиозной и гомеопатической магии.

В диссертации акцентировано на особенностях объективации мифологических образов в народных поверьях, міфах, сказках, былицах, легендах, заговорах и календарных песнях Закарпаття.

Ключевые слова: фольклор Закарпаття, этнопсихология, архетип, былицы, легенды, міфы, поверья, ритуалы, символы, дводушники, демоны, духи природы.

ABSTRACT

Tykhovska O.M. Mythological images and magic rituals in Ukrainian folklore of Transcarpathia: ethno-psychological aspect. – Qualification research paper, manuscript.

Thesis for a Doctoral Degree in Philology: Speciality 10.01.07 «Folklore Studies» (035 – Philology). Ivan Franko National University of Lviv, Lviv, 2021.

In the thesis, mythological images and magic rituals of Ukrainian folklore of Transcarpathia were analyzed in a complex by ethno-psychology for the first time in

Ukrainian Folklore Study. According to the ideas of scholars of mythological and psychological schools of Folklore Study, the images of pagan gods, demons, two-soul men, supernatural creatures, the personification of elements were studied and their connection with the psychology of Ukrainians was found out. Various magic rituals are considered as a metaphorical attempt of a person to feel herself/himself as a demiurge, to influence nature and her/his own life according to the law of contagious and homeopathic magic.

In the thesis, great attention is paid to specific features of objectification of mythological images in folk stories, myths, tales, legends, spells, and calendar songs of Transcarpathia. Among them, demonic images can be often found in legends. In return, the images of demiurges are present in carols and fairy tales in which relics of ancient Ukrainian myths were preserved.

In Ukrainian folk and poetic discourse folklore and mythology of Transcarpathia are featured by their specifics: They had pagan mythological images and magic rituals. This can be found in folklore notes of F. Zlotskiy, M. Fintsytskiy, G.A. de Vollan, P. Bogatryyova, V. Hnatyuk, Y. Zhatkovych, V. Grendzhi-Donskyi, L. Demyan, O. Markusha, I. Pankevycha, F. Potushnyak, P. Svitlyk, S. Rosokha, A. Fedorkov, M. Scherbey, P. Lintur, I. Senko, I. Hlanta which became the object under analysis of the dissertation. Transcarpathian old stories, legends, tales, magic rituals show that Ukrainians had two religions. This metaphorically describes the process of development of human consciousness, the formation of moral and ethical values, fight against destructive instincts and desires, also they contain archetypical images and motives decoding of which allow a better understanding of the national character of Ukrainians.

Mythological images that are present in tales, old stories, and beliefs of Transcarpathia vividly disclose the specifics of perception of the surrounding world by Ukrainians and their place in it. Human fear of the evil that is hidden in a person's soul is shown up with the help of various images of two-souled men, demons, and anthropomorphic creatures. A person tries to supersede it into the sphere of the unconscious. The ambivalence of some personages (warlock, gonykhmarnyk, vitryanyk, Fate, Death, images of deceases) displays the belief of Ukrainians in the possibility of subordinating by the consciousness of some destructive desires and impulses (the archetype of Shade). It proves the optimistic world perception. At the same time the plots of old stories and tales under analysis, from the one hand, are metaphoric warning against spirits and demons, and, from the other hand, the symbolic scenario of avoiding traumatic experience for a person as a result of meeting with evil is proposed (that is the objectification of person's dark alter-ego).

The analysis made in the dissertation gives the reasons to claim that, in Ukrainian folklore, two-soul man, demons, nature spirits, and anthropomorphous creatures are of archetypical semantics (negative Shade, negative Anima/Animus, awful Mother, Self). Beliefs, fairy tales, old stories, and legends the main characters of which are these personages symbolically represent the idea of the struggle of motives in the human psyche, it is balancing on the verge of the good and the evil.

Keywords: folklore of Transcarpathia, ethno-psychology, archetype, old stories, legends, myths, beliefs, rituals, symbols, two-soul men, demons, nature spirits,.

Підписано до друку 08.04.2021 р. Гарнітура Times New Roman.
Умов.друк.арк. 1,8. Формат 60x84/16. Тираж 120 прим.

Оригінал-макет виготовлено та віддруковано: ТОВ «РІК-У»
88000, м. Ужгород, вул. Гагаріна, 36

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції
Серія ДК № 5040 від 21 січня 2016 року.