

**ЕТНОПСИХОЛОГІЧНА СПЕЦИФІКА ОБРАЗІВ ХВОРОБ  
У ФОЛЬКЛОРІ ЗАКАРПАТТЯ****Оксана ТИХОВСЬКА,**ДВНЗ “Ужгородський національний університет”,  
oksana.tykhovska@uzhnu.edu.ua**ETHNO-PSYCHOLOGICAL SPECIFICS OF DISEASES  
IMAGES IN THE FOLKLORE OF TRANSCARPATHTIA****Oksana TYKHOVSKA,**SHEE “Uzhhorod National University”,  
ORCID ID 0000-0003-4663-5960.

**Оксана Тиховская.** *Этнопсихологическая специфика образов болезней в фольклоре Закарпаття.* Целью статьи является анализ персонифицированных образов болезней в фольклоре украинцев Закарпаття, осмысление их этнопсихологической семантики. **Методы исследования:** аналитический, генетичний, структурно-семантичний, структурно-типологический, сравнительно-исторический, психоаналитический. **Научная новизна.** Образы чумы (“умитки”), холеры (белая дама), тифа / дизентерии (“червинки”) и малярии (“трясучки”) впервые рассматриваются как проекции архетипа коллективной Тени, как метафорические воплощения страха человека перед смертью. Объектом исследования стали сказки, былицы и легенды Закарпаття, героями которых являются упомянутые болезни, а также фольклорно-этнографические статьи Ф. Потушняка (“Демоны в народном веровании. Демоны болезней”, 1940) и Д. Щербаковского (“Страница с украинской демонологии (верования о холере)”, 1924). **Выводы.** В легендах и былицах болезни – это антропоморфные или зооморфные существа: некрасивая девушка, ребенок, собака, черная кошка. Умитка в мифологических сказаниях Закарпаття или однозначно осуждается как источник безжалостной смерти, или же наделяется семантикой мудрого судьи, который избирательно уносит жизни – умерщвляет негодяев, а хороших людей не трогает. Холера в мифологических сказаниях Закарпаття – это белая госпожа, которая истребляет людей и напоминает безмолвный призрак. Все персонифицированные образы болезней, с одной стороны, пугают человека, а с другой, могут быть преодолены им тем или иным способом.

**Ключевые слова:** антропоморфные существа, былицы, этнопсихология, легенды, магические ритуалы, мифология, образы болезней.

**Постановка проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями.** У фольклорі українців зустрічаються персоніфіковані образи хвороб, які “розглядалися нашими предками як супутниці та помічниці Смерті, а страшні й заразні вважалися уособленням самої смерті, і ніде так яскраво не виявляється стихійне значення давньої богині, як в народних переказах і повір'ях про різні недуги”<sup>1</sup>. О. Афанасьєв, розглянувши етимологію назв хвороб і їх зв'язок з демонологічними уявленнями, дійшов висновку, що колись “хвороби зачислялися до сонму нечистих духів”<sup>2</sup>. А за спостереженням Ф. Потушняка, “хвороби в народних віруваннях – це завжди живі, безтілесні істоти духовної субстанції, які мають власну форму й зображення. Але найчастіше хвороба – це тільки “тетюха” – демонічна істота без визначеної форми й зображення [...]. Назва “тетюха” поширюється майже на всі існуючі хвороби, бо до справжнього уособлення дозріли лише “чума”, “червінка” (тиф і дизентерія в одному понятті) і “трясучка” (малярія)”<sup>3</sup>. На переконання дослідника, найчастіше появі демонічних уявлень про “чуму” передувала справжня чума, “що панувала в Європі від

початку XIV ст. до другої половини XVIII ст., і тільки незначною мірою холера, котра лютувала в Європі в роках 1846–1862, 1865, 1892–1897”<sup>4</sup>. Як підкреслює Г. де Воллан, верховинці Закарпаття в другій половині XIX століття уявляли собі “холеру 1831 року у вигляді дебелистого і спухлого жебрака, що має на животі і на спині два знаки, подібні до підкови; чуму 1571 року уявляли у вигляді нещасного немовляти, що страшно кричить; чуму 1586 року у вигляді худой, кровожерливої жінки; нещасливий 1854 рік уявлявся їм у вигляді хирлявого, хворого, нещасного жебрака”<sup>5</sup>.

Хвороби, які спричиняли масову смерть людей, постають в українському фольклорі в антропоморфному або зооморфному вигляді. Передумовою їх появи Д. Щербаківський називає прагнення народної свідомості вмістити нові явища у сформовані традицією рамки: “силкуючись з'ясувати собі це нове з'явище, народ бере зі своєї демонології готові старі шаблони і додає до них тільки деякі нові риси, але робить це з якоюсь непевністю, несталістю: помітна надзвичайна різноманітність поглядів на те, що саме являє собою ця пошесть і як від неї оберетись”<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Афанас'єв А. Slavyanskіe kolduny i ikh svita [Slavic sorcerers and their retinue], Moskva: RIPOL klassik, 2009, P. 81 [in Russian].

<sup>2</sup> Ibidem, P. 82.

<sup>3</sup> Ф. П. [Fedor Potushnyak]. “Demony v narodnom vyerovanii. II. Demony boleznej” [Demons in the folk belief. II. Demons of disease], *Russkoe slovo* [Russian word], Uzhgorod, 1940, № 5 (22 sentyabrya), P. 4 [in Russian].

<sup>4</sup> Ibidem, P. 4.

<sup>5</sup> Vollan de G. “Ugro-russkie narodny`e pesni. Ocherk by`ta ugorskikh russkikh” [Ugro-Russian folk songs. Essay on the life of Hungarian Russians], *Vcheni Rosii pro Zakarpattia. Iz karpatoznavchoi spadshchyny* [Russian scientists about Transcarpathia. From the Carpathian heritage], Uzhhorod: Uzhhorodska miska drukarnia, 2009, P. 186 [in Russian].

<sup>6</sup> Shcherbakivskiy D. “Storinka z ukrainskoi demonolohii (viruvannia pro kholeru)” [Page on Ukrainian demonology (beliefs about cholera)], *Ukrainci: Narodni viruvannia, poviria, demonolohiia* [Ukrainians: Folk beliefs, superstitions, demonology], Kyiv: Lybid, 1991, P. 543 [in Ukrainian].

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Образи персоніфікованих хвороб частково розглянуті у працях О. Афанасьєва, Г. де Воллана, В. Гнатюка, Ф. Потушняка, Д. Щербаківського, І. Швед, В. Ягченка. Образи хвороб у світогляді гуцулів у розрізі етнографії охарактеризовані у статті В. Короля<sup>7</sup>. Народні вірування українців Східної Словаччини про хвороби описала Н. Вархол.

**Актуальність** статті зумовлена тим, що в ній вперше проаналізовано етнопсихологічне підґрунтя образів хвороб у казках, бувальщинах та легендах Закарпаття, осмислено специфіку цих образів у фольклорно-етнографічних розвідках Ф. Потушняка (“Демони в народному віруванні. Демони хвороб”, 1940) та Д. Щербаківського (“Сторінка з української демонології (вірування про холеру)”, 1924).

**Метою** статті є аналіз персоніфікованих образів хвороб у фольклорі українців Закарпаття, вивчення їх етнопсихологічного підґрунтя. **Наукова новизна** роботи полягає в тому, що образи чуми (“умітки”), холери (біла пані), тифу/дизентерії (“червінки”) та малярії (“трясучки”) в народних віруваннях, легендах та казках Закарпаття вперше розглядаються як проєкції архетипу колективної Тіні, як метафоричні втілення страху людини перед смертю, породжені прагненням витіснити його у несвідоме.

**Виклад основного матеріалу.** Чума, холера, тиф та малярія у фольклорних оповідях стають видимими, і їх походження народна уява пов’язує з потойбічним світом (сферою несвідомого). Ф. Потушняк вважав, що специфікою цієї категорії демонічних істот “є прив’язаність до свого об’єкта, зв’язок з яким поки що не розірвано, і вони є його символічним зображенням. Їх розвитку сприяв перш за все страх перед невідворотним злом, котре забирало життя людини в ситуації сповнених жахом явищ [...]. Вони не є зображеннями індивідуального характеру або ж плодом галюцинацій одиниць, а є продуктом спільної душі цілої етнічної групи”<sup>8</sup>. Таким чином, можемо припустити, що персоніфіковані образи хвороб увібрали в себе проєкцію колективної Тіні. І саме архетипною семантикою зумовлене їхнє амбівалентне значення: у легендах та бувальщинах Закарпаття вони або однозначно засуджуються як джерело безжальної смерті, або наділяються семантикою мудрого судді, що вибірково забирає життя – умертвляє негідних людей, а добрих не чіпає.

На Закарпатті чуму називали ще “уміткою” (виміткою), “бо все, що живе, вимітала із села, як віником”<sup>9</sup> і “корелою” (похідне від холера). Також “чумою міг народ вважати будь-яку епідемію”<sup>10</sup>. За

спостереженням Ф. Потушняка, “саме слово “умітка” може означати або властивість чуми: “замітати за собою”, тобто умертвляти велику кількість людей або ж “уметати (висипати – О. Т.) на тілі”<sup>11</sup>. Умітка в народних повір’ях Закарпаття постає у вигляді дівчини середніх років, яка йде селом, стукає у вікна деяких хат і просить випустити її переночувати. Вона уявлялася “простоволосою, обличчя бліде, худорляве, втомлене, очі криваві, дивляться сумно і з тугою. Одяг порваний, і через численні дірки можна побачити її нещасне тіло, вкрите гнійними ранами. Умітка стане в кутку і вмовляє випустити її нещасну, хвору переночувати. Той, хто пожаліє її, хто таку бідну й мерзенну прийме до хати, намаже її виразки сметаною чи маслом, заслужить від умітки помилювання: вона не займатиме його і його родину”<sup>12</sup>.

Добре ставлення господарів до умітки є метафоричним переосмисленням жертвоприношення: люди роблять для неї добро і отримують винагороду (вона дарує їм життя). Якщо ж господарі хати виявляються непривітними, виганяють умітку, вона “притискається до дверей у снігах і тремтить від холоду. І від погляду умітки всі в хаті робляться хворими і раптово падають на землю. Тоді вона дико регоче та зникає”<sup>13</sup>. Зауважимо, що така поведінка умітки зближує її з образом богині смерті, частково наділеної рисами трікстера (оскільки своїм жалісливим виглядом спочатку намагається викликати співчуття, прикидається жертвою, а потім своїми жертвами робить людей).

Ф. Потушняк відзначив, що умітка в міфологічних оповідях Закарпаття постає хитрою й вигадливою демонічною істотою: “Як правило, умітка сідає при дорозі, прикидаючись немічною бабою, яка просить милостиню та вмовляє людей, що проїжджають повз неї, взяти її на віз і привезти у село. Іноді їй досить тільки дорогу показати. Але люди, дізнавшись про те, що в сусідньому селі є умітка, не так легко стануть говорити з подорожуючими, та ще й на дорозі, за селом. Тоді умітка вдається до нових хитрощів: перетворюється в гарного песика. Комуś з перехожих песик сподобається і він забере його в село. Якщо ж ніхто не піддається на хитрощі умітки, тоді буває, що умітка без церемоній хапає перехожого за плечі й наказує нести її в село”<sup>14</sup>. Подібні народні уявлення про холеру зафіксував Д. Щербаківський на Волині<sup>15</sup>.

Прикладом художньої трансформації народних вірувань Закарпаття про умітку є легенда “Чума”, записана Л. Дем’яном у с. Верхні Верецькі (Воловецький район). Тут згадується, що чума може поставати перед людиною в різних образах: “Чума ходила з села на село, з хати до хати людиною або твариною, а то якоюсь негарною дівчиною, або перекинеться в чорного kota чи в собаку”<sup>16</sup>. Чума

<sup>7</sup> Korol V. “Demony khvorob u tradytsiinomu svitohliadi hutsuliv etnoistorychnoho Zakarpattia (za polovymy materialamy)” [Desease demons in the traditional hutsuls outlook of ethnohistorical Transcarpathia (by the field materials)], *Naukovyi visnyk Uzhhorodskoho universytetu: seriia: Istoriia* [Scientific Bulletin of Uzhgorod University: series: History], Uzhhorod: Hoverla, 2020, Vyp. 1 (42), P. 368-375 [in Ukrainian].

<sup>8</sup> F. P. “Demony v narodnom vyerovanii. II. Demony boleznej”, *Russkoe slovo* [Russian word], Uzhgorod, 1940, № 7 (29 sentyabrya), P. 3 [in Russian].

<sup>9</sup> Lehendy Karpat [Legends of the Carpathians], uporiad., zahalna redaktsiia ta pidhotovka tekstiv H. Ihnatovycha, pisliaslovo P. Lintura, Uzhhorod: Karpaty, 1968, P. 260 [in Ukrainian].

<sup>10</sup> F. P. “Demony v narodnom vyerovanii. II. Demony boleznej”, *Russkoe slovo* [Russian word], Uzhgorod, 1940, № 5 (22 sentyabrya), P. 4 [in Russian].

<sup>11</sup> Ibidem, P. 4.

<sup>12</sup> F. P. “Demony v narodnom vyerovanii. II. Demony boleznej” [Demons in the folk belief. II. Demons of disease], *Russkoe slovo* [Russian word], Uzhgorod, 1940, № 6 (25 sentyabrya), P. 3 [in Russian].

<sup>13</sup> Ibidem, P. 3.

<sup>14</sup> Ibidem, P. 3.

<sup>15</sup> Shcherbakivskiy D. Storinka z ukrainskoi demonolohii..., op. cit., P. 541–542.

<sup>16</sup> Lehendy Karpat..., op. cit., P. 260.

наділяється функціями судді: вона не забирає життя добрих людей, а злих, жадібних, жорстоких умертвляє при зустрічі. Бідна жінка пошкодувала чуму-дівчину і пригостила їжею – виявила доброту і співчуття до ближнього, і як наслідок – залишилася живою. А багачці, яка ховалася від чуми в димарі, не вдалося уникнути смерті.

Перед чоловічими персонажами чума постає в образі чорної кішки. Багач зневажливо відштовхнув кішку “і на дорозі впав неживий”<sup>17</sup>. А бідний чоловік “взяв кішку-чуму на руки, погладив, пригорнув до себе й приніс додому”<sup>18</sup>, потім сказав жінці нагодувати тварину молоком. Кішка-чума винагородила бідного чоловіка за його доброту – не забрала його життя, а скупу багачку, що не хотіла без грошей дати молока сусідці, умертвила. Як бачимо, жорстокість чуми в цій легенді вмотивована морально-етичними критеріями: тих, що не проходять випробування на людяність, вона вбиває, іншим не завдає шкоди. На нашу думку, такий розвиток подій у легенді відображає уявлення українців Закарпаття про вибіркове ставлення чуми до людей, про справедливість присуду долі, про можливість уникнення смерті від страшної хвороби за умови добродійного життя.

У легенді “Тробки в селі Буковець”<sup>19</sup>, записаній М. Парлагом від В. Головка у с. Буковець на Воловеччині 1932 року, теж чітко вмотивовується вибіркове ставлення чуми (умітки) до людей: “В якій хаті прийняли умітку ласкаво, не виганяли, то там вона нікому нічого не шкодила. Але в яку хату її не пускали чи виганяли, там усі люди за кілька днів помирали”<sup>20</sup>. Зовнішність персонафікованої хвороби окреслена так само, як і в легенді “Чума”: “Умітка не мала весь час однакову подобу. Вона з’являлась то в подібі дитини, то кішки або іншої тварини й ходила з хати в хату”<sup>21</sup>. Але на відміну від легенди, записаної Л. Дем’яном, тут люди прагнуть позбутися умітки, перемогти її магічним способом. Після того, як винищила всіх жителів села Перехресного, селяни з Буковця звернулись до ворожбита, і той сказав їм, “що не пустити умітку в село можна, але тоді, як у селі є двоє хлопчиків-близнюків і два бички-близнюки. Коли такі хлопці й бички є, то треба з одного дерева зробити плуга і в нього запрягти тих бичків. А тоді хай хлопці-близнюки цими бичками й плугом оборюють борозною навколо цілого села. В селі Буковець знайшлися хлопці-близнюки й бички-близнюки. Зробили і плуга”<sup>22</sup>. Хлопці виорали навколо села Буковець борозну – магічний кордон, який умітка здолати не могла “й почала страшним голосом ревети”<sup>23</sup>. Деякі селяни не повірили в можливість магічного захисту й покинули село, пішли в поле. Там їх знайшла умітка й умертвила, інші зберегли собі життя завдяки окресленій магічній межі.

Вважаємо, що у цій легенді метафорично переосмислені народні вірування про захист від чуми, які

зафіксував Ф. Потушняк 1940 року: “Умітці переступати самовільно межу між двома селами заборонено. Хтось повинен перенести її через межу, і тільки тоді їй дозволено вступити в село”<sup>24</sup>. Якщо ж межа прокладалася навмисно, створювалося магічне коло, тоді тим більше умітка не могла його здолати.

Зауважимо, що на Закарпатті передумовою вдалих магічних актів (і, зокрема, спрямованих на подолання умітки) вважалася оголеність виконавця ритуалу: “Колись обкружковування застосувалося в формі оборювання проти умітки, при чому використовувалися, наприклад, бички-близнюки (звідси за переказами, і походить назва села Бичків), а за плуг держала ставала гола жінка, а поганяли голі дівчата або вдови, чи інші комбінації. Що це не вигадки, свідчать побічні явища в інших місцях з точними записами очевидців або архівними документами доведені факти. І нині при спалахах епідемії селяни радяться про оборювання за подібних доповідних актів (хоч ця практика вже настільки ослабла, що до подібного виконання рідко дійде”<sup>25</sup>. Отже, за допомогою плуга чи інших предметів робилися символічні межа, рів чи смуга у формі кола, котрі мали стати бар’єром, утворити невидимий символічний тин, що мав перешкодити впливу демонічних істот, хвороб. Створити такий метафоричний кордон, згідно з народними віруваннями, могли саме жінки, оскільки вони вважалася ближчими до потойбіччя через здатність до народження. (Водночас одноосібне ворожіння з обходом хати без одягу зустрічалося частіше. Зокрема, коли людина хотіла щось забути, тричі обходила хату голою).

Як відзначає Д. Щербаківський, “чарівні кола в різних формах: обведення, обходу, оббігання, оборювання – дуже розповсюджені по Україні”<sup>26</sup>. У народному оповіданні про події 1818–1891рр., записаному В. Ляскоронським у м. Пирятині від очевидця обряду, дев’яностолітнього Г. Пушкова, ідеться про оборювання села голими жінками з метою захисту від холери: “Якось літом, коли в с. Костянтинівці була пошість, пізно ввечері зібрались жінки в одно місце, поскидали з себе одягу, голими впряглися в рало і почали оборювати село. Їх вів чоловік, а самі вони провадили борозну замість волів. Решта жінок, що не були впряжені в рало, озброїлися нагостреними косами і під час цього оборювання мали убивати всяку живу істоту, яка здибається по дорозі: коня, корову, овечку і навіть чоловіка, тому що думали, що пошесть, щоби втікти, може перекинутись у живу істоту”<sup>27</sup>.

Відсутність одягу на виконавцеві була умовою вдалого здійснення багатьох магічних актів. Зокрема, цьому феномену присвячена фольклорно-етнографічна розвідка Ф. Потушняка “Нагота при ворожінню”. Учений так пояснює психологічне підґрунтя оголеності під час ритуалів: “Так само, як під час магічного акту потрібні тиша, відповідний час і місце, так потребується і нагота,

<sup>17</sup> Ibidem, P. 261.

<sup>18</sup> Ibidem, P. 261.

<sup>19</sup> Lehendy Karpat..., op. cit., P. 262–263.

<sup>20</sup> Ibidem, P. 261.

<sup>21</sup> Ibidem, P. 261.

<sup>22</sup> Ibidem, P. 261.

<sup>23</sup> Ibidem, P. 261.

<sup>24</sup> F. P. “Demony v narodnom vyerovanii. II. Demony boleznej” [Demons in the folk belief. II. Demons of disease], *Russkoe slovo* [Russian word], Uzhgorod, 1940, № 6 (25 sentyabrya), P. 3 [in Russian].

<sup>25</sup> Potushniak F. Nahota pry vorozhinniu [Nudity in fortunetelling], *Lyteraturna nedilia* [Literary Sunday], Unhvar, 1942, Rochnyk II, Ch. 4, P. 114 [in Ukrainian].

<sup>26</sup> Shcherbakivskyi D. Storinka z ukrainskoi demonolohii..., op. cit., P. 552.

<sup>27</sup> Ibidem, P. 552.

тобто відсторонення одяжі, яка перешкоджає магічному актові як частина світу реального, буденного – перешкоджає з'єднанню з основними силами природи, які тут викликаються до чинності”<sup>28</sup>. Відтак, позбуваючись одягу, людина метафорично ставала частиною природи й нібито могла здійснювати вплив на навколишній світ, використовуючи приховані енергії. З іншого боку, одяг з'являвся внаслідок процесів ткацтва, прядіння, шиття, вишивання, а кожен з цих процесів виконував символічну функцію оберегів від сил зла та потойбіччя (магія прядіння та ткацтва, магія вузла, орнаменти вишивок – хрести, сварги, світове дерево тощо), відповідно нібито створював бар'єр, що заважав магічним актам. Ф. Потушняк наголошував, що “одежа перешкоджає ворожінню чи ритуальному виступу, а саме оголення – це лише усунення хрещатості і вузлів”<sup>29</sup>.

Коли господар хотів уберегти посіви пшениці та конопель від птахів (переважно – від горобців), він повинен був опівночі виконати певний магічний акт – зробити захисне магічне коло з терну: “Особа, “котра на тому розуміється”, іде вночі на місце і в саму північ вповні гола за відповідних заклинань обтягує довкола сіяня “до тричі” різну тернину. Терен коле. Нечисті духи не йдуть там, де він є [...]. Тут має він значення затернення дороги, а тим – обмеження доступу”<sup>30</sup>. Як бачимо, українці Закарпаття вірили, що магічне коло надійно захищає і від персоніфікованих хвороб, і від демонів, і від птахів/тварин, які могли завдати шкоди господарству.

У фольклорі Закарпаття хвороби могли об'єктивуватися в образах тварин. Зокрема, у легенді “Болячка”<sup>31</sup>, надрукованій 1930 року в журналі “Наш рідний край”, хвороба не має імені (названа описово: від неї “люди вмیرали, як паде лист восени”<sup>32</sup>) і постає в образі ловчого пса, який наділений здатністю розмовляти. Селянин Юра повернувся у свою хату, щоб спекти хліб (бо в хащах не можна було цього зробити), і принагідно врятував ловчого пса від нападу сільських собак, перев'язав йому рани й дав їсти. І коли чоловік хотів повертатися зі спеченим хлібом до лісу, пес раптом заговорив до нього: ““Нікуди не йди! Знай, що тоту болячку я ширив між людьми. Але, що ти мене так пожалував, погодував і обвив, тепер лишу цей край. Можете спокійно вернутись у ваші хати, нікому нічого не станеться!” І великий пес зник”<sup>33</sup>.

Подібну українську легенду в селі Якуб'яни (Східна Словаччина) записала Н. Вархол, однак там жінка, а не чоловік доброзичливо ставиться до пса, що є уособленням холери. Одна вдовиця, “зійшовши з гірських лісів, де селяни повтікали від пошесті, повернулася у свою хату й почала готувати тісто на хліб. При появі чужого пса-холери (“лем шя му очі світили”) жінка, відірвавши шматок з тіста, що кисло в кориті, спеціально його випекла для цього собаки, після чого він заговорив людським голосом”<sup>34</sup>. Пес сказав жінці, що оскільки вона

доброзичливо до нього поставилася, люди можуть повертатися до своїх домів, бо пошесті більше не буде.

Хвороба в образі собаки в цих легендах має семантику смерті, провідника між світами і судді, здатного справедливо оцінити людську доброту й благородство. Такі сюжети, очевидно, постали внаслідок прагнення людини зменшити страх перед мором і пошестю, від яких лікарства не було. Ліки заміщуються в уявленні українців вірою в можливість уникнення хвороби для тих, хто має добре серце. Метафорично в легендах утверджувалася ідея формування особистості, здатної на співчуття до тварин і любов до ближнього (навіть чужинця, хворого, страшного, небезпечного). Відтак подолання страху перед хворобою трансформується в легендах у вияв позитивних емоцій у ставленні до негарної, обдертої дівчини-чуми або собаки-болячки.

Мотив допомоги людиною тварині й натомість отримання від неї винагороди характерний для жанру чарівної казки – там на тварину-помічника (яка завжди вступає в діалог з людиною) проектується архетип позитивної Тіні<sup>35</sup>. А в легенді “Болячка” собака (персоніфікований образ хвороби) є семантично ближчим до казкового образу Смерті (сюжети “Кума-смерть”, “Рицар і смерть”). Відмінність між ними полягає в тому, що ловчий пес (хвороба) не приходять за героєм повторно, у нього є лише одна спроба позбавити людину життя. Метафорично персоніфіковану хворобу (холеру, чуму, трясучку, болячку) можна інтерпретувати як знаряддя Смерті.

У легенді “Болячка” описується час, коли люди покидали села й оселялися в лісах, щоб не померти від невідомої пошесті. Інформацію про подібний спосіб втечі від холери зафіксувала Н. Вархол від українців Східної Словаччини: “Мешканці села Цигелка на Бардіївщині ізолювалися від епідемії холери таким способом, що відійшли жити в навколишній ліс”<sup>36</sup>. Тож, можливо, під “болячкою”, описаною в закарпатській легенді, слід розуміти саме холеру.

Згідно із записами Ф. Потушняка, умітку не завжди можна побачити: “Півдня вона ходить видимою, а півдня – невидимою. Вночі умітка ходить по селу і виє, пародіюючи похоронні голосіння. Жах охоплює всіх. Матері закутують дітей, надійно замикають двері, гасять світло і закривають вікна простирадлами”<sup>37</sup>. Полотно виконує тут функцію захисного бар'єру, який не здатна здолати персоніфікована хвороба. Також, прагнучи захиститися від умітки, селяни на Закарпатті заповнювали “віконні отвори терням або лягали на землю і накривалися білими простирадлами. Умітка думає, що зайшла в покинуту хату або ж в дім, де всі померли. З цієї ж метою на межах сіл (границях) розвішували червоні хустки та палили вогнища. Побачивши червоний колір – символ смерті – умітка [...] гадатиме, що у цьому селі вона вже була. Де пожежі, туди умітка теж не піде”<sup>38</sup>.

<sup>28</sup> Potushniak F. Nahota pry vorozhinniu..., op. cit., P. 115.

<sup>29</sup> Ibidem, P. 114.

<sup>30</sup> Ibidem, P. 114.

<sup>31</sup> Lehendy Karpat..., op. cit., P. 259–260.

<sup>32</sup> Ibidem, P. 259.

<sup>33</sup> Ibidem, P. 260.

<sup>34</sup> Varkhol N. Narodna demonolohiia ukrainsiv Slovachchyny [Folk demonology of Ukrainians in Slovakia], Svydnyk, 2017, P. 90 [in Ukrainian].

<sup>35</sup> Tykhovska O. Ukrainska narodna charivna kazka: psykhoanalytychny aspekt [Ukrainian folk fairy tale: psychoanalytic aspect]. Monohrafiia, Uzhhorod: Hrazhda, 2011, P. 62–63 [in Ukrainian].

<sup>36</sup> Varkhol N. Narodna demonolohiia ukrainsiv Slovachchyny...op. cit., P. 86.

<sup>37</sup> F. P. “Demony v narodnom vyerovanii. II. Demony boleznej” [Demons in the folk belief. II. Demons of disease], *Russkoe slovo* [Russian word], Uzhgorod, 1940, № 6 (25 sentyabrya), P. 3 [in Russian].

<sup>38</sup> Ibidem, P.3.

“Червінка” уявлялася жителям Закарпаття як суха, висока, худорлява жінка в червоній сукні. Коли “вона йде по вершечках трав, вони не згинаються під її вагою, бо вона неймовірно легка. Невидимою проходить через село, і в будинках, в які вона заглядає, неодмінно хтось захворіє на “червінку”<sup>39</sup>. Відтак ця міфологічна істота асоціюється з хворобою (яскравим симптомом якої було почервоніння шкіри) та з червоним кольором, котрий язичники вважали кольором смерті, тому сама назва “червінка” та червона сукня метафорично ілюструють уявлення про її зв’язок з потойбіччям та смертю. Щоб обдурити червінку, “люди ставлять на вікно шматочки цегли, вона тоді думає, що в цьому домі уже є хворий і більше туди не заглядає”<sup>40</sup>.

Народна свідомість акцентує на реакції червінки на червоний колір, котрий сприймається нею, як ідентифікатор належності об’єкта до її простору. Зв’язок з червоним кольором уподібнює образи червінки і холери. Зокрема, Н. Вархол відзначила, що українці Вишнього Верлиха (Східна Словаччина) уявляли холеру худорлявою жінкою “з червоною шапкою на голові, котра летіла на білому коні попід Яцкову гору. Холеру в зооморфному вигляді – червоного пса, собаки згадують у селі Вишня Полянка Бардівського округу. Слід зауважити, що червоний колір, особливо червона шапка – це ознака демона. Мешканці хати, яку персоналізована холера позначала людською кров’ю, гинули”<sup>41</sup>.

Народна уява наділила червінку, подібно до мавки й русалки, страхом перед запахом часнику: “часник лякає її”<sup>42</sup>. Очевидно, про червінку згадується і в легенді “Село Страбичове”, записаній П. Лінтуром від В. Короловича у с. Страбичове (Мукачівський район). Тут розповідається про бабу-знахарку Лукачку, яка “радила людям проти болячки їсти багато часнику. І справді, як люди почали часником лікуватися, пошесть помало віщула”<sup>43</sup>. Ще одним способом порятунку від хвороби в цій легенді є покидання людьми домівок і переселення в інше місце: “Треба глядати нове місце, инак тут усі погинеме! Болячка знову повернеся”<sup>44</sup>.

Холера у фольклорі Закарпаття постає в образі “білої пані”. У легенді “Село Страбичове”, записаній П. Лінтуром від В. Короловича в селі Страбичово Мукачівського р-ну, згадується уявлення про холеру як жінку, одягнену в усе біле: “Коли люди сходилися на комашню, то тут ішла бесіда за “білу панію”. Так називали холеру, бо така чутка ся розійшла, що холера ходить у вигляді жінки, одіта від ніг до голови в біле плаття. Та “біла панія” ходила по ночах од хижі до хижі й доста їй зиркнути у вікно – нарано в тій хижі всі лежать мертві... Деякі люди під божбу, під присягу твердили, що вони виділи “білу панію” своїми власними очима”<sup>45</sup>. У цій легенді “біла панія” безмовно

випливає людей, їй не належить жодна репліка, вона нагадує привид, один зовнішній вигляд якого віщує смерть. Водночас тут окреслюється можливість перемоги людини над холерою (“білою панею”) за умови відсутності страху перед нею. Герой легенди, Іван Ковбин, у котрого холера забрала жінку й дітей, прагне зустрічі з “білою панею”, і є переконаним у тому, що зможе помститися за смерть рідних: “Ой, лем кедь бих раз утямив тоту білу панію, я би-х їй дав духу!”<sup>46</sup>. Бажання чоловіка втілюється в життя: вночі біля дверей чужої хати він побачив “високу худу жінку в білому платтю від ніг до голови. Закричав таким страшним голосом, що аж люди повибігали з хат, а сам скочив до городини, виламав кола – й за панією! А тота стояла, стояла, а як увиділа, що се не фіглі – під себе ноги! Зачала тікати на поле. Ковбин за нею. Бігли, бігли аж до болота, до провалля, де люди й худоба топипилися. В се болотище нагнав Ковбин холеру, “білу панію”<sup>47</sup>. І саме після цього випадку, згідно з легендою, люди у Страбичові перестали помирати від холери. Відтак метафорично утверджується здатність людини перебороти страшну хворобу (епідемію) за умови відсутності страху перед нею.

У фольклорі українців Східної Словаччини, як свідчать записи Н. Вархол, холера найчастіше поставала у вигляді жінки (іноді двох сестер чи трьох бабів), теж була одягнена в біле, подерте лахміття, наказувала зустрічному нести її в сусіднє село, і там починалася пошесть. Холера постає в демонологічних оповідях “також у зооморфному вигляді: як коза, козеня, песик чи навіть гуска, яка умертвляла людей за те, що не здоровкалися *Дай, боже, здоров’я!* після того, коли хто-небудь в хаті чхнув. Іноді холера, нібито, з’являлася, сидячи верхом на коні, бо захворювання тіла було раповим, проте лікування – процес довготривалий, що відображено в народному прислів’ї: *Хвороба на коню приходить, а ніщо одходить*”<sup>48</sup>. У віруваннях словаків епідемія холери асоціювалася з кількома антропоморфними образами Смерті, які ходять разом, і їх “завичай три”<sup>49</sup>.

Ще одна іпостась смерті спроектувалася в міфології Закарпаття на образ “трясучки” (малярії), яка в народній уяві поставала “у вигляді білої прозорої жінки з дуже довгими руками”<sup>50</sup>, котра живе під болотами. (Одягненими в білі сорочки уявлялися й відьми). У народних віруваннях “трясучка”, як і відьма, пов’язана зі стихією води, але не чистою, а брудною, гнилою (що символізує хворобу й у міфології, і в сновидіннях). Існувало вірування, що перебування біля боліт є небезпечним: “Тих, хто живе недалеко від боліт або того, хто заснув біля болота, трясучка хапає і трясє своїми довгими руками”<sup>51</sup>. Подолати “трясучку”, згідно з народними уявленнями Закарпаття, можна було за допомогою певних замовлянь та через

<sup>39</sup> F. P. “Demony v narodnom vyerovanii. II. Demony boleznej” [Demons in the folk belief. II. Demons of disease], *Russkoe slovo* [Russian word], Uzhgorod, 1940, № 7 (29 sentyabrya), P. 3 [in Russian].

<sup>40</sup> Ibidem, P. 3.

<sup>41</sup> Varkhol N. Narodna demonolohiia ukrainsiv Slovachchyny..., op. cit., P. 88.

<sup>42</sup> F. P. “Demony v narodnom vyerovanii. II. Demony boleznej” [Demons in the folk belief. II. Demons of disease], *Russkoe slovo* [Russian word], Uzhgorod, 1940, № 7 (29 sentyabrya), P. 3 [in Russian].

<sup>43</sup> Lehendy Karpat..., op. cit., P. 146.

<sup>44</sup> Ibidem, P. 146.

<sup>45</sup> Ibidem, P. 148.

<sup>46</sup> Ibidem, P. 149.

<sup>47</sup> Ibidem, P. 150.

<sup>48</sup> Varkhol N. Narodna demonolohiia ukrainsiv Slovachchyny..., op. cit., P. 88.

<sup>49</sup> Shved I. “Personazhi slovatskoj narodnoi demonolohii: “zhinochi” antropomorfnii istoty” [Characters of Slovak national demonology: “female” anthropomorphic creatures], *Mifolohiia i folklore* [Mythology and folklore], 2010, №3–4 (7), P. 57 [in Ukrainian].

<sup>50</sup> F. P. “Demony v narodnom vyerovanii. II. Demony boleznej” [Demons in the folk belief. II. Demons of disease], *Russkoe slovo* [Russian word], Uzhgorod, 1940, № 7 (29 sentyabrya), P. 3 [in Russian].

<sup>51</sup> Ibidem, P. 3.

споживання напою, виготовленого на основі спирту, настояного на жабі. Ф. Потушняк спостеріг, що образ цієї істоти є множинним, і якщо “червінка тільки одна, трясушок може бути декілька”<sup>52</sup>. Можливо, це зумовлено розмаїттям причин, які могли спровокувати хворобу, й кожна з них отримувала інший образ.

**Висновки.** Отже, персоніфіковані образи таких хвороб у фольклорі українців Закарпаття увібрали в себе проєкцію архетипу колективної Тіні – зла, що загрожує не одній людині, а цілому суспільству. Персоніфікація хвороб у фольклорі сприяла зменшенню страху людства перед загрозою масових смертей під час епідемій, подолати які їм було не під силу. Хвороби в легендах та бувальщинах постають в антропоморфному або зооморфному вигляді: набувають вигляду негарної дівчини, дитини, собаки, чорної кішки. Умітка в міфологічних оповідях Закарпаття або однозначно засуджується як джерело безжальної смерті, або ж наділяється семантикою мудрого судді, що вибірково забирає життя – умертвляє негідних людей, а добрих не чіпає. Доброзичливе ставлення господарів до умітки є метафоричним переосмисленням жертвоприношення: люди допомагають їй, і вона не позбавляє їх життя (легенди “Чума”, “Болячка”, “Тробки в селі Буковець”). Умітка в легендах боїться магічної межі, яку навколо села прокладали оголені жінки, поганяючи запряжених у плуг бичків-близнюків (“Тробки в селі Буковець”). У деяких легендах хвороба (чума, холера) постає в образі собаки, який потребує допомоги й здатен справедливо оцінити людську доброту й благородство. Метафорично в таких легендах утверджується ідея формування особистості, здатної на співчуття до тварин і незнайомих, чужих людей. Відповідно подолання страху перед хворобою трансформується в легендах у вияв позитивних емоцій у ставленні до негарної, обдертої дівчини-чуми або собаки-болячки.

Холера в міфологічних оповідях Закарпаття постає білою панею, яка винищує людей і нагадує безмовний привид. Вона не проявляє доброго ставлення ні до кого та асоціюється з демоном, що несе смерть, і вблагати її неможливо. Однак у легендах утверджується думка про можливість подолання “білої пані”, якщо позбутися страху перед нею. Перемогу над холерою отримує людина, що не боїться її (“Село Страбичове”). Білим кольором маркована також “трясушка”: вона уявлялася білою прозорою жінкою з дуже довгими руками, місцем перебування якої є болота. “Червінка” асоціювалася з червоним кольором, її уявляли високою, худорлявою жінкою в червоній сукні, що ходить по вершечках трав, і вони не згинаються під її вагою, а її погляд спричиняє хворобу. Належність “червінки” до локусу смерті окреслюється і кольором її одягу, і невидимістю. І “трясушка”, і “червінка” сприймаються як такі, що можуть бути подолані або обдурені людиною. Зцілення від “трясушки” пов’язувалося із вживанням алкогольного напою, а уникнення зустрічі з “червінкою” уявлялося можливим через викладання шматочків цегли на вікні: червоний колір сприймається нею як ідентифікатор належності об’єкта до її простору.

Таким чином, усі персоніфіковані образи хвороб, з одного боку, лякають людину, а з іншого, можуть бути подолані нею тим чи іншим способом. Народна свідомість утверджує значущість знань та морально-етичних ідеалів, завдяки яким людина здатна уникнути передчасного помирання й метафорично долає смерть.

**images in the folklore of Transcarpathia. The aim of the article** is to analyze the personified images of diseases in the folklore of Ukrainians in Transcarpathia, to comprehend their ethno-psychological basis. The specificity of the topic determines the complex approach to the application of **research methods**, including analytical, genetic, structural-semantic, structural-typological, comparative-historical, psychoanalytic. **Scientific novelty.** Images of plague ("umitka"), cholera (white lady), typhus/dysentery ("rubella"), and malaria ("shake") were seen for the first time as projections of the archetype of the collective Shadow, as metaphorical incarnations of human fear of death, generated by the desire to displace it into the unconscious. The object of the study became fairy tales, stories and legends of Transcarpathia, the heroes of which are the mentioned diseases, as well as folklore and ethnographic research of Fedir Potushnyak ("Demons in folk belief. Demons of diseases", 1940) and D. Shcherbakovsky (Page on Ukrainian demonology (beliefs about cholera)", 1924). **Conclusions.** In legends and stories, diseases appear in the anthropomorphic or zoomorphic form: they take the form of an ugly girl, child, dog, black cat. Umitka in the mythological stories of Transcarpathia is either unambiguously condemned as a source of ruthless death, or endowed with the semantics of a wise judge who selectively takes away life – kills unworthy people and does not touch the good one. The friendly attitude of the owners to the umitka is a metaphorical rethinking of the sacrifice: people help her and she does not take their lives (legends "Plague", "Sick", "Graves in the village of Bukovets"). In legends "Umitka" is afraid of the magical border, which was laid around the village by naked women, driving twin bulls pulled into a plow ("Graves in the village of Bukovets"). In some legends the disease (plague, cholera) appears in the form of a dog that needs help and is able to assess human kindness and nobility fairly. Metaphorically such legends affirm the idea of forming a personality who can feel sympathy for animals and love to a neighbor (even to a stranger, sick, scary, dangerous). Accordingly, in legends, overcoming the fear of the disease is transformed into positive emotions in attitude towards an ugly, shabby girl-plague or dog-sore. In the mythological stories of Transcarpathia cholera appears as a white lady who kills people and resembles a speechless ghost. She does not show a good attitude towards anyone and is associated with a demon that carries death, and it is impossible to entreat her. However, legends confirm the idea of the possibility of overcoming the "white lady", if you get rid of the fear of her ("Village Strabychove"). All personified images of diseases, on the one hand, frighten a person, and on the other hand, can be overcome in one way or another. People's consciousness affirms the importance of knowledge and moral and ethical ideals, thanks to which a person is able to avoid premature death and metaphorically overcome death.

**Key words:** anthropomorphic creatures, old stories, ethno-psychology, legends, magical rituals, mythology, images of diseases.

*Тиховська Оксана – доктор філологічних наук, доцент, професор кафедри української літератури ДВНЗ “УжНУ”. Коло наукових інтересів: етнопсихологія, український і світовий фольклор, міфологія, народні вірування та ритуали українців Закарпаття, психоаналіз, чарівна казка. Автор понад 60 наукових праць, монографій “Українська народна чарівна казка: психоаналітичний аспект” (2011), “Магія та міфологія в українському фольклорі Закарпаття: етнопсихологічний аспект” (2021).*

*Tykhovska Oksana – Doctor of Philology Sciences, Associate Professor, Professor of the Ukrainian Literature Department SHEE “Uzhhorod National University”. Scientific interests: ethno-psychology, Ukrainian and world folklore, mythology, folk beliefs and rituals of Ukrainians of Transcarpathia, psychoanalysis, fairy tale. Author of 50 scientific publications, monographs “Ukrainian folk fairy tale: psycho-analytical aspect” (2011), “Magic and mythology in the Ukrainian folklore of Transcarpathia: ethno-psychological aspect” (2021).*

**Received:** 30.07.2021

**Advance Access Published:** September, 2021

© O. Tykhovska, 2021

Oksana Tykhovska. Ethno-psychological specifics of diseases

<sup>52</sup> Ibidem, P. 3.