

ЕТНОАРХЕТИПНА СЕМАНТИКА ОБРАЗУ ВОВКУЛАКИ У ФОЛЬКЛОРІ ЗАКАРПАТТЯ

Тиховська Оксана Михайлівна

кандидат філологічних наук,

доцент кафедри української літератури

ДВНЗ «Ужгородський національний університет»

пл. Народна, 3, Ужгород, Україна

Метою статті є осмислення образу вовкулаки (вовкуна) у фольклорі Закарпаття крізь призму етнопсихології та психоаналізу К.-Г. Юнга. Через вивчення текстів легенд та бувальщин про вовкулак (записаних І. Панькевичем, Ф. Потушняком, Л. Дем'яном, І. Сеньком, І. Хлантою) проаналізовано архетипну семантику цього міфологічного персонажа. Етнопсихологічна специфіка образу вовкуна у фольклорі Закарпаття полягає в тому, що він дводушник (у його тілі нібито співіснують дві душі, у грудях б'ються два серця), і це буквально обумовлює два різні сценарії його поведінки та відображає психологічний процес впливу архетипу Тіні на життя й поведінку чоловіка. Хижість, зло, агресія, ірраціональність, нездатність любити, прагнення завдати болю навіть близьким людям (напад на жінку, кума чи сина в бувальщинах) метафорично виявляється в сюжетах більшості міфологічних оповідей про вовкуна, які метафорично відображають одержимість чоловіка архетипом негативної Тіні. Хоча в деяких бувальщинах Закарпаття людина перетворюється на вовкуна внаслідок магічних дій інших осіб (відьми, матері). Виняток становлять міфологічні оповіді про допомогу чоловіка пораненому вовкунові, який згодом віддячується, та про упередження вовкуном пострілу мисливця по перевертнях, що рятує людину від смерті. У цих бувальщинах демонічний аспект сутності вовкуна не проявляється, і, з точки зору психоаналізу, тут на вовкуна проєктується архетип позитивної інстинктивної Тіні. Метафорично мотив взаємодопомоги людині й вовкуна можна інтерпретувати як можливість для чоловіка отримати конструктивну підтримку несвідомого. Витягування вівчарем скалки чи цвяха з лапи вовкуна є символічною проєкцією здатності чоловіка прислухатися до власних інстинктів, прийняти й усвідомити їх. Саме така архетипна семантика притаманна образу вовка в чарівних казках. Цілком оригінальним є сюжет бувальщини «Про вовкуна (вовкулаку) Ферка», оскільки на вовкулаку Ферка проєктується архетип Тіні, який людині вдається прийняти й витіснити у несвідоме, асимілювати її: Міфологічних оповідей про жінку-вовкулаку нема, вовк-перевертень – це завжди чоловік.

Ключові слова: архетип, демонологія Закарпаття, вовкулака, Ф. Потушняк, психоаналіз, українська міфологія.

Постановка проблеми в загальному вигляді та обґрунтування її актуальності. Повір'я про вовкулак широко побутують в Європі, саме ці демонічні істоти нібито призводять до затемнення сонця. «Найдавніше свідчення про вовкулак знаходимо в Геродота, котрий згадує, що нурів чи неврів (народ, названий Шафариком слов'янським племенем) греки та скіфи вважали чародіями і розповідали, нібито кожен з неврів один раз у рік перетворюється на декілька днів у вовка, а потім знову набуває людської подоби. Час такого перетворення, очевидно співпадав зі святом Коляди» [1, 302]. В індоєвропейській міфології перевертнями, як правило, вважалися люди, здатні перетворюватися на вовків. Згідно з записами Ф. Потушняка, перевертень «перевтілюється у вовка і втікає. В іншу тварину не може перевтілитися. Зміниться не добровільно (а коли наставник цього захоче) і то лише у вовка, і то в певний час. Темними ночами біжить селом і вис. Худоба рветься з ланцюгів і ричить. Його

виття є страшне і жалібне. На пустирях, в лісах і толоках часто нападає на стадо, яке настрашене тікає. Інколи зустріне людину і почне боротьбу. Сильний чоловік може перемогти або навіть і вбити перевертня, бо він іншої сили крім вовчої не має. Після півночі знову набуває людської подоби, але відчуває втому» [11, 40]. На Закарпатті вовкулаків частіше називали вовкунами [13, 130].

Ф. Потушняк вважав, що причиною виникнення повір'я про вовкуна було спостереження за поведінкою психічно хворої людини, котра ідентифікувала себе з твариною: «хвора особа почуває себе як вовк або інший звір, гавкає і при цьому поводить, як те звіря» [11, 40]. Цілком погоджуємося із цим спостереженням дослідника, оскільки, відштовхуючись від теорії К.-Г. Юнга про архетипи колективного несвідомого, можемо інтерпретувати перетворення чоловіка на вовка як метафоричне відображення одержимості людини негативним

аспектом архетипу Тіні (її негативною інстинктивною проекцією). Тінь, згідно з теорією К.-Г. Юнга, – це архетип колективного несвідомого, alter-ego людини, що може спонукати її до конструктивних або деструктивних дій. За спостереженням М.-Л. фон Франц, часто «саме з витіснених якостей і рис характеру, котрі виявляються неприпустимими або недоречними у зв'язку зі своєю несумісністю з іншими якостями, котрі були усвідомлено вибрані людиною, створюється Тінь» [16, 10]. Колективна Тінь (котра є сукупністю витіснених бажань й емоцій всього суспільства), на думку дослідниці, «втілюється в різних релігійних системах через віру в існування диявола і демонів» [16, 10]. Таким чином, вовк-перевертень теж є специфічною об'єктивацією архетипу Тіні.

Аналіз досліджень і публікацій. Легенди й бувальщини про вовкуна на Закарпатті записали І. Панькевич, Ф. Потушняк, П. Пойда, Л. Дем'ян, І. Сенько, І. Хланта. Цікаві спостереження про образ вовкулаки в народних віруваннях українців є у розвідках О. Афанасьєва [1], П. Іванова [6], В. Гнатюка [3], В. Давидюка [5]. Ф. Потушняк [10] та І. Сенько [13, 130-132] окреслили специфіку семантики цього образу в міфологічних уявленнях селян Закарпаття.

У руслі етнології образ вовкулаки в народних віруваннях українців розглянуті в дисертаційних дослідженнях Н. Войтович [2, 137-144], О. Короля [7, 150-159], О. Романової [12, 92-110], однак етнопсихологічна та архетипна специфіка цього міфологічного образу дослідниками не розглядалася.

Формулювання мети і завдання статті.

Мета статті – осмислити архетипну семантику образу вовкулаки в бувальщинах та легендах українців Закарпаття, розглянути об'єктивацію в образі перевертня архетипу Тіні, з'ясувати його метафоричне значення та зв'язок з психологією людини.

Виклад основного матеріалу. Образ перевертня тісно пов'язаний з міфологічними уявленнями про вовка, який в народних віруваннях Закарпаття, за спостереженням Ф. Потушняка, «символізує таємну і злу силу лісової природи. Зустріч з вовком означає зло. Вовк уві сні означає злу людину, ворога. У ворожіннях використовується вовче горло для викликання загальної ненависті, коли через нього подивитися на когось. Нагрівання в гарячій «спузі» вовчої жили змушує злодія відчувати біль. Та й у народних оповіданнях з правдивою основою вовк постає завжди чимось загадковим і таємним» [10, 70]. Очевидно, такі повір'я зумовлені підсвідомим ототожненням людьми вовка

і демона, чорта, темного бога, які асоціювалися з чужим, непізнаним простором (ним часто постає ліс – місце, котре К.-Г. Юнг вважав символом колективного несвідомого).

А. Голан, відштовхуючись від спостережень лінгвістів про спорідненість слов'янського слова «ворог/враг» з німецькими словом *warg* «вовк-перевертень, вовкулака», акцентував на існуванні взаємозв'язку між вовком і Чорнобогом. На думку вченого, «друга частина слова волкулака, очевидно, означає «собака»; вираз «вовк-собака» в міфологічній традиції зустрічається часто і завжди може бути співвіднесеним з Чорним богом (наприклад, ім'я іллірійського бога війни Канбаон означає «собака-вовк»). Вовк-перевертень – один з образів Чорного бога. Його назва *warg* ворог стала назвою чорта, а потім вже набула сьогоднішнього значення» [4, 197]. Таким чином, вовк, вовк-перевертень, чорт і Чорнобог сприймаються як синонімічні поняття, що увиразнює їх архетипну природу – спорідненість з юнгівським архетипом Тіні (негативної, демонічної). Особливо така семантика властива вовку-перевертню в легендах та бувальщинах, в чарівних казках він має інше значення, постає персоніфікованим образом архетипу позитивної Тіні героя (світлим alter-ego), [15, 62-64].

Згідно з народними віруваннями Закарпаття, чоловік може перетворитися на вовка «і не з власної волі, коли прийде певний час, наприклад нагло на постелі і под. Тоді проявляє він вовчу злобу, стає небезпечним як правдивий вовк, нападає на стадо і людей» [10, 70]. Таке перетворення нібито зумовлене долею, яка судилася деяким чоловікам: «Вовкуни – то люди. Лише в такий час народилися, що мусять раз у рік походити у вовчій шкурі. Така їх судьба. А судьба народжується скорше від чоловіка. Чоловік приходить на готове» [13, 130-131]. У такий спосіб народною уявою з людини знімається відповідальність за одержимість вовчою вдачею, метафорично – людина стає заручником незалежних від неї обставин, а не ініціатором злочинних дій. Такі міфологічні оповіді символічно окреслюють здатність особи потрапляти під вплив темного alter-ego за певних обставин, у певні періоди життя. Згідно з народними бувальщинами, у вовкуна людина перетворюється переважно вночі, але подекуди і вдень. Поява вовкунів, за спостереженням Ф. Потушняка, пояснюється по-різному: вовкуном людина «стає під впливом ворожки, але може також під такою планетою народитися, а тоді вона є вічним вовкуном. Суттєвої різниці між ними нема» [10, 70].

О. Афанасьєв, аналізуючи демонологію слов'ян, наголосив, що «вовкулаки бувають двох типів: це або чаклуни, що набули тваринної подоби, або звичайні люди, перетворені у вовків чарами» [1, 304]. Наприклад, вовкун в легенді, записаній Л. Дем'яном, зізнається жінці: «Іноді на мене прийде такий час, що стаю вовком, а не все чоловіком, бо маю два серця» [8, 258]. Аналогічний мотив звучить і в бувальщині, зафіксованій Ф. Потушняком: мисливці «вбили вовкуна. Коли його розпороли, знайшли в ньому два серця, а під шкірою черес» [10, 70]. Отже, уявлення про дуалізм людської природи (душі) персоніфікувалися в мотиві існування двох сердець у тілі вовкуна, який цією «інакшістю» навіює страх на звичайних людей.

За спостереженням О. Афанасьєва, перетворення чоловіка на вовка у міфологічних оповідях часто відбувається внаслідок накидання на нього відьмами чи чаклунами якоїсь «наузи» (тваринної шкіри, мотузки, ремня тощо). І цей мотив, на переконання дослідника, має психологічне підґрунтя, оскільки чарівні мотузка, ремінь, пояс, кільце, ланцюг сприймаються народною уявою як символи містичного зв'язку між душею людини та її тілом. «І тільки-но цей зв'язок (мотузка, ланцюг чи кільце) буде розірваний, душа покидає тіло і залишається на волі до нового втілення у ту чи іншу матеріальну форму. Ось чому будь-яка метаморфоза людини (втілення її душі в тіло тварини чи птаха) скріплюється накиданням чарівної наузи, а відновлення людської подоби потребує її зняття» [1, 336]. Предмет, що мав семантику магічної мотузки/наузи, з одного боку, наділявся властивістю невидимого вбрання, був символом вовчої подоби: коли мотузка, пояс чи ремінь були накинуті на людину, вона відразу ж набувала зооморфного вигляду. З іншого боку, магічний пояс, мотузка чи ремінь метафорично давали змогу проявитися alter-ego людини – видимою ставала її інстинктивна, хижацька сутність, стиралися нашарування цивілізаційних норм. А знімання чарівної мотузки (ремня, пояса тощо) повертало людині контроль над її життям та поведінкою. Зокрема, на Закарпатті Ф. Потушняк записав бувальщину про випадкове звільнення вовкуна від чар внаслідок розривання мотузки, яка змушувала його ходити у тваринній подобі: «Вівчар спостеріг, що в кошару намагався заскочити великий вовк. Перескочив городину, заплутався і впав через голову на землю. При тому порвався гачник на його шії, котрим він був зачарований, і він знову став чоловіком» [10, 70]. Таким чином, ці різновиди магічного

«одягу» (мотузка, пояс, гачник) відображають метафоричне уявлення наших предків про можливість душі (внутрішнього психо-емоційного стану) зумовлювати девіантну та прийнятну суспільною мораллю поведінку.

У народних бувальщинах Закарпаття чоловіка на вовкуна може перетворити відьма: 1) без конкретизації магічного акту («Босоркані мали силу таку, що могли перетворити чоловіка на вовка» [13, 131]) або 2) завдяки магічному напою. У легенді «Вовкуни», записаній П. Пойдою в селі Чорна Тиса Рахівського району, хлопець перетворюється на вовка через прагнення матері змінити його долю. Жінка мала двох синів, різних за вдачею: Іван «і здібний, і до роботи беручий» [9, 21], а Василь – ні. «Дуже хотіла мати, аби й Василь таким був. Пішла просити помочі до ворожки. Дала ворожка якогось зілля і сказала напоїти Василя. Та як напився Василь того зілля, не до роботи став, а перекинувся у вовка і в ліс подався» [9, 21]. Відтак, прагнення матері зробити подібними між собою двох братів призводить до двоступеневої трагедії: спочатку один із синів стає вовком, а потім другий вбиває свого брата у вовчій подобі, а, коли бачить, хто став його жертвою, теж іде з життя. Легенда має й топонімічний характер, оскільки гора, де загинули брати, отримала назву Вовкуни. «Прикметно, що у випадку насильного перетворення людини у вовка фольклор метафорично відображає процес психологічного насильства над особистістю, котра потрапляє під владу руйнівного інстинкту чи певних афективних станів, які підпорядковують собі її розум та свідомість. Вплив здійснюється ззовні, і суб'єкт впливу персоніфікується в демонічній іпостасі (відьма, чаклун, ворожка), однак легенди й бувальщини інколи мають і оптимістичну розв'язку: людина може вирватися з-під впливу несвідомого (тобто позбутися шкіри вовка) через певний відрізок часу (три, п'ять, сім років). З одного боку, це ніби спокута за щось (фольклорні тексти рідко розповідають за що саме), а з іншого, – своєрідне посвячення на інший психологічний рівень чи стан. Не випадково багато бувальщин розповідає про перетворення на вовків людей під час весілля, адже весілля – це один з обрядів переходу (за А. ван Геннепом)» [14, 133]. За слушним спостереженням І. Сенька, у Карпатах нема «міфологічних оповідей про те, що людина хоче обернутися на вовка. Це – або вроджене, або злий умисел чарівниць» [13, 131].

У с. Келечин І. Сеньком зафіксовані вірування, згідно з якими, на вовка людина здатна перетворюватися і вдень, і вночі, і не тільки раз

на рік: «То в таку минуту вродиться чоловік, що потім на нього все життя приходиться вночі робитися вовком. Подаколи робиться вовком і вдень» [Сенько перевертні, с. 131]. Водночас, перевертень ходить в образі вовка, на переконання більшості оповідачів, «лише у ті ночі, коли місяць уповні» [13, 131]. Згідно з народними уявленнями, під час перетворення чоловіка на вовка людська природа затьмарюється тваринною вдачею, «і людина повністю підпадає під вплив тваринних інстинктів, виявляючи агресію, злість. [...] Крізь призму психоаналізу така фізіологічна трансформація людської природи може символізувати захоплення влади над психікою людини архетипом Тіні» [14, 132], її інстинктивною проєкцією, оскільки чоловік набуває чітко виражених зооморфних рис.

У легенді «Двудушник», записаній Лукою Дем'яном на Волівеччині, з образом вовкуна пов'язується табу – перевертень не має права перетворюватися на вовка в присутності людей, не повинен їх лякати трансформацією свого тіла, інакше на нього чекає покарання. Жінка просить свого чоловіка-перевертня показати їй, як він перетворюється на вовка, той погоджується, але попереджає: «Ти не смієш кричати, бо тоді зістануся тим (вовком – О. Т.) аж на три місяці. Перед жінкою чоловік перекинувся у вовка, а вона зі страху заверещала» [8, 258]. Відтак, чоловікові довелося блукати у вовчій подобі довгий час – у такий спосіб легенда метафорично окреслює покарання для особи, яка відкриває людям, котрі психологічно не готові (котрі не бажають «зустрічі» з власною Тінню), існування другого (демонічного) обличчя людської душі. Водночас ця легенда містить у собі ще один поширений у Карпатському регіоні сюжет: розповідає про те, як вовкун просить допомоги в людини, отримує її й згодом винагороджує добродушного чоловіка. Вовкун «пробив собі лапу на сучок й звідти ніяк не міг витягнути. Тоді приходиться він уночі д' кошарі й під колибою пробудив чабана, і перед ним тримає свою лапу з сучком. Чабан прокинувся і злякався, побачивши перед собою звіра, але мовчить – один на одного дивляться [...] Чабан взяв у руку вовкову лапу й тримає, а другою витяг сучок і з тим розійшлися» [8, 258]. Взимку, «коли в чабана обмаль було що їсти» [8, 258], до нього прийшов вовкун у людській подобі й приніс мішок з борошном і у такий спосіб віддячив за колись надану йому допомогу. І. Сенько записав дві подібні міфологічні оповіді про те, як вівчар допоміг пораненому вовкунові й згодом отримав винагороду (у с. Кричеві в 1967 р. від Олекси Кричвалушія та у с. Келечин у 1975 р. від Марії Сенько) [13, 132]. У буваль-

щині, записаній від М. Сенько, вівчара здивував погляд вовка: «Вже замахнувся ударити, та увидів, що у вовка дуже розумні очі. «А, може, се і не вовк, а граничарський пес», – подумав собі і відігнав псів. Тоді той вовк ци пес підняв задню лабу, і вівчар увидів у ній великий іржавий гвізд. Вівчар витяг тот гвізд, і вовк побіг у хащу [...] Вечором до колиби зайшов, храмаючи, якийсь пан. Вийняв сто корун і дав вівчареві: – То тобі за твою доброту» [13, 132]. У бувальщині, записаній від О. Кричвалушія, вовк-перевертень віддячується вівчареві через рік (у голодний рік) – у вигляді купця дарує йому зерно.

І. Панькевич у 1933 р. записав у селі Торунь на Міжгірщині бувальщину, в якій на вовкуна проєктуються навіть властивості упира – він випиває кров своїх жертв: «Вовкун – то є чоловік. Прийде на нього така минута, що учиниться вовком. У нас був такий чоловік, що учиниться вовком. Три рази перекинеться, а дораз поросте шерстю вовчою. Піде мало до лісу і ходить, найде вівцю даяку і закусить, майменше п'ять штук. І він їх не з'їсть, лиш кров з них вип'є. І так йде геть» [13, 130]. Ф. Потушняком теж зафіксовані міфологічні оповіді про те, як вовкуни «загризають овець і п'ють з них кров» [10, 71]. Таким чином, відбувається суміщення семантики двох образів – вовкулаки й упира, демонічна душа вовкулаки прагне не тільки вбити свою жертву, а й увібрати в себе енергію чужого життя через випивання крові.

Поширені на Закарпатті бувальщини про зустріч мисливця зі зграєю вовкунів, під час якої один з перевертнів викрадає рушницю чоловіка і у такий спосіб рятує йому життя: «Один мисливець помітив стадо вовків серед поляни і хотів у них вистрілити. Та тут підскочив до нього один старий вовк, вирвав йому зубами рушницю з рук і втік з нею» [10, 70]. Коли ж одного разу мисливець зайшов до хати свого знайомого, побачив свою рушницю в нього на стіні. Тоді ж з'ясовується, що знайомий мисливця – вовкун, він розкриває свою таємницю й наказує нікому про це не розповідати: «Щастя ваше, що ви не вистрілили тоді в нас, бо вам би відразу кінець настав. Се ви трафили були на стадо вовкунів, а не звичайних вовків. Ми мали тоді зборища. Беріть свою рушницю, йдіть до дому й нікому й слова не кажіть» [10, 70]. Отже, вовкуни, як і інші дводушники (босоркані, босоркуни, чорнокнижники), згідно з народними віруваннями Закарпаття, збирається на свої таємні магічні «наради». Крім того, вовкуни «мають, як і всі дводушники, і старшого, котрого слухають і якому всі підкоряються» [10, 71].

На Закарпатті побутують бувальщини про зустрічі й боротьбу з вовкунами. Одним з най-

поширеніших сюжетів є розповідь про напад на жінку (невістку, кума) її чоловіка (або свекора чи кума) в образі-вовка. У варіанті, записаному Ф. Потушняком, чоловік-перевертень, передчуваючи, що через мить змушений буде перетворитися на вовка, попереджає свою дружину про необхідність бути на сторожі й оборонятися від нападу вовка: ««Я йду в той лісок, а коли би об'явився тут вовк і хотів тебе роздерти, ти боронися і проженеш його». Та лиш він відійшов, за хвилину з лісу вибіг великий вовк і накинувся на неї. Вона боронилася з усіх сил залізними вилами, і вовк нарешті утік. Через хвилину прийшов і її чоловік, змучений, побитий. Сіли їсти й поміж тим побачилала вона в нього між зубами й куски зі своєї сукні, й зрозуміла, що він є вовкуном» [10, 70]. Після цього жінка покидає свого чоловіка. Подібним є сюжет бувальщини «Двудушник», записаної Л. Дем'яном, однак тут чоловік не попереджає дружину про напад на неї вовка, це є для неї несподіванкою, їй важко самій оборонятися, і її рятують люди: «Пішов чоловік, а замість нього з чагарника вибігає вовк і просто біжить до копиці. Жінка щосили почала гукати на чоловіка [...] А тим часом вовк прийшов до копиці та почав дряпатися до жінки, і досягає її зубами, а вона звідти його вилами по голові [...] Люди, як почули крик жінки, збіглись, а вовк втік у кущі» [8, 257]. У цій бувальщині перед тим, як покинути чоловіка-вовкуна, жінка прагне побачити сам процес перетворення людини у вовка, і вже аж після цього, налякана, втікає. Обидві міфологічні оповіді акцентують на одержимості перевертня агресією у момент перебування у вовчій подобі й нездатність контролювати її, внаслідок чого він позбувається усвідомлення родинних зв'язків: «Вовкун може роздерти власну жону, або й дітей, бо тоді він має вовчу натуру й мусить так чинити» [10, 70]. Це метафорично відображає страх людей перед можливістю втрати контролю над власними інстинктами, перед одержимістю тваринним аспектом несвідомого, котрому невідомі морально-етичні норми.

На Закарпатті також поширені бувальщини про ненавмисне поранення родича (брата, батька), який набув подоби вовка. Зокрема, в міфологічній оповіді, записаній Ф. Потушняком, син, обороняючи овець, вбиває батька-перевертня: «Син пас стадо овець. Раптом спостеріг, як до кошари за вівцями прибіг вовк і почав вівці дерти. Син вхопив сокиру, почав нею вовка бити і в деяких місцях поранив його до крові [...] Та коли прийшов до хижі, видить, його няньо порубаний і закривавлений.

Син зразу зрозумів, що його няньо вовкун» [10, 70]. Подібний сюжет записав також І. Панькевич у 1933 р. від Василя Андраша у с. Торунь (Міжгірський р-н), однак тут поранений батько намагається переконати сина, що він не вовкун: «старий прийшов домі і сказав, що сокира на нього впала і так ся порубав. А то неправда било, бо тот старий вовкуном бив. А син доті не знав, аж отець вовкуном, лиш по тому знаку взнав» [13, 132].

Бувальщину «Про вовкуна (вовкулаку) Ферка» (з досить розгорнутим сюжетом) записав І. Хланта у 1999 році від Ю. Піпаша у селі Косівська Поляна на Рахівщині. У ній вовкун Ферко наймається служити чабаном до господаря Митрюка «у рік початку Першої світової війни» [16, 97]. Доглядаючи овець, він «особливої платні не вимагав, просив лише харчів та, за потреби, поношений одяг. А їв він дуже мало» [17, 97]. Демонічна сутність Ферка є видимою для овець: «Господаря дивувало те, що вівці його страшно боялися і втікали. Однак він був працюючим» [17, 97]. І через певний час, коли починають серед зими із закритої стайні зникати вівці, в господаря зароджується підозра, що його слуга не зовсім звичайний чоловік. Митрюк влаштовує слугі перевірку: через ліс жене йому назустріч овець. І Ферко не встояв перед спокусою, «запримітивши овече стадо, він чомусь зійшов зі стежки і подався в кущі, до згромаджених овець. Тварини насторожились і, відчувши небезпеку, затупотіли і збилися до гурту. Загавкали й кинулись на допомогу собаки. І в ту мить у кущі шмигнув вовк, який тільки-но встиг розкусити шию однієї вівці, але пси відігнали його» [17, 97]. Господареві вдалося поранити вовка – він вдарив його вилами по голові і проткнув праву щелепу. Знак, залишений на тілі вовкуна, допоміг викрити його справжню сутність: «на порозі з'явився Ферко, з... кривавою раною на щелепі та такого ж кольору гулею на голові. Тож загадка була розгадана, [...] Митрюк прогнав його зі свого обійстя. І «слуга» зник із села, і довго про нього нічого не було відомо» [17, 97]. На цьому бувальщина не закінчується, її продовження припадає знову на період війни, але вже Другої світової (відбувається символічна прив'язка міфологічної оповіді до небуденного часу – періоду руйнування та мільйонних смертей): «через 30 років Ферко знову з'явився в селі, мав вигляд старого дідуся» [17, 98]. Таким чином, війна у цій бувальщині постає своєрідним маркером незвичайних, неординарних подій. «Люди, котрі впізнали Ферка, хотіли його побити, а він просив їх цього не робити, але село покинув. Невдовзі у темному

лісі знайшли його труп, загризений вовками» [17, 98]. Бувальщина акцентує на тому, що перевертень є чужим і серед людей (які теж Ферка прогнали й мало не побили), і серед вовків, незважаючи на тимчасову зовнішню подібність з ними. Вовкун в народній уяві постає істотою, що живе на межі двох світів: людського й тваринного, а народні легенди й бувальщини про вовкунів, що сприймаються людьми як вороги, метафорично відображають уявлення про дуалістичність природи самої людини, про її приреченість на вічне перебування на межі добра і зла й нездатність зупинитися тоді, коли інстинктивно зло (уособлення архетипу негативної Тіні) отримує владу над свідомістю («Я»).

Висновки та перспективи подальших досліджень. Отже, етнопсихологічна специфіка образу вовкуна у фольклорі українців Закарпаття полягає в тому, що він дводушник (має дві душі та два серця), і це буквально обумовлює два різні сценарії його поведінки та відображає психологічний процес впливу архетипу Тіні на життя й поведінку чоловіка (міфологічних оповідей про жінку-вовкулаку на Закарпатті нема). У частині бувальщин тваринна сутність перевертня є метафоричною проекцією деструктивних інстинктів людини, він може виявляти агресію і стосовно близьких людей (нападає на жінку, кума чи сина). У тих бувальщинах, де людина перетворюється на вовкуна внаслідок магічних дій інших осіб, її метаморфоза симво-

лічно відображає процес деструктивної трансформації світогляду особистості як результат зовнішнього впливу. Зокрема, у бувальщині «Вовкуні» жінка-мати виступає не жертвою вовкуна, а навпаки – перетворює власного сина на вовка через прагнення перебудувати його життя на свій розсуд, надмірна турбота про дитину стає причиною деградації сина. Такий вовкун набуває семантики жертви й зазнає страждань, перебуваючи у шкірі тварини, а у реальному житті цьому міфологічному сюжету відповідає ситуація відчуження людини від соціуму. З точки зору психоаналізу, такий чоловік стає жертвою материнської Аніми та власної негативної Тіні, котра протиставляє його суспільству як «іншого», не гідного бути його частиною. Виняток становлять міфологічні оповіді про допомогу чоловіка пораненому вовкунові, який згодом віддячується, та про упередження вовкуном пострілу мисливця по перевертнях. У цих бувальщинах демонічний аспект сутності вовкуна не проявляється, і, з точки зору психоаналізу, тут на вовкуна проєктується архетип позитивної інстинктивної Тіні. Метафорично мотив взаємодопомоги людини й вовкуна можна інтерпретувати як можливість для чоловіка отримати конструктивну підтримку несвідомого. Витягування вівчарем скалки чи цвяха з лапи вовкуна є символічною проєкцією здатності чоловіка прислухатися до власних інстинктів, прийняти й усвідомити їх.

ЛІТЕРАТУРА

1. Афанасьев А.Н. Славянские колдуны и их свита. Москва: РИПОЛ классик, 2009. 480с.
2. Войтович Н. Народна демонологія Бойківщини: монографія. Львів: СПОЛОМ, 2015. 228 с.
3. Гнатюк В. Нарис української міфології / підгот. та опрацюв. тексту, вступ. ст. і примітки Романа Кирчіва. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2000. 264 с.
4. Голан А. Миф и символ. Москва: Русслит, 1993. 375 с.
5. Давидюк В. Ф. Вовкулаки на Поліссі (Генологія образу). *Фольклористичні зошити*. Луцьк, 2000. Вип. 3. С. 3–41.
6. Иванов П. В. Кое-что о вовкулаках и по поводу их. *Українці: народні вірування, повір'я, демонологія*. Київ: Либідь, 1991. С. 505–511.
7. Король В. В. Народна демонологія гуцулів Закарпаття: дисерт. канд. істор. наук: 07.00.05. Ужгород-Львів, 2019. 274 с.
8. Легенди Карпат / упорядкування, загальна редакція та підготовка текстів Г.Г. Ігнатовича, післяслово П. В. Лінтура. Ужгород: видавництво «Карпати», 1968. 304 с.
9. Легенди нашого краю / редактор-упорядник П. М. Скунець. Ужгород: видавництво «Карпати», 1972. 216 с.
10. Потушняк Ф. Вовкун. *Літературна неділя*. Рочник 1. Ч. 9. Унгварь, 1941. С. 69–71.
11. Потушняк Ф. Душа в народнім повір'ю села Осій. *Науковий збірник товариства «Просвіта» за 1937-1938 р.* Річник XIII- XIV. Друкарня оо. Василян в Ужгороді, 1938. С. 33-44.
12. Романова О. Трансформація уявлень про лісову демонологію в традиційних віруваннях українців XIX-XX ст.: дисерт. канд. істор. наук 07.00.05. Київ, 2019. 268 с.
13. Сенько І. Перевертні. Зелени Карпати. № 1-2. Ужгород, 1994. С. 130–137.
14. Тиховська О. Персоніфікація архетипу Тіні у міфологічному світогляді українців. *Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства*. Ужгород, 2015. Вип. 20. С. 130-135.
15. Тиховська О.М. Українська народна чарівна казка: психоаналітичний аспект : монографія. Ужгород: Гражда, 2011. 256 с.

16. Франц М.-Л. фон. Феномены Тени и зла в волшебных сказках / перевод с англ. В. Мершавки. Москва: Независимая фирма «Класс», 2010. 360 с.
17. Хланта І. З глибинних пластів минувшини. *Карпатський край*. Ужгород, 2002. № 1-4 (122) Річник 12. С. 92-98.

REFERENCES

1. Afanasev (2009) A.N. Bogi – sut predki nashi [Gods is our ancestors]. Moskva: RIPOL-klasik. [in Russian].
2. Voitovych N. (2015) Narodna demonolohiia Boikivshchyny [Folk demonology of Boykivshchyna]. Lviv: SPOLOM [in Ukrainian].
3. Gnatyuk V. (2000) Narys ukrayins`koyi mifologiyi [Sketch of Ukrainian mythology]. Lviv: Instytut narodoznavstva NAN Ukrayiny. [in Ukrainian].
4. Golan A. (1993) Mif i simvol [A Myth and a Symbol]. Moskva : Russlit. [in Russian].
5. Davydiuk V. F. (2000) Vovkulaky na Polissi (Henolohiia obrazu) [Werewolves in Polissya (Image genealogy)]. Folklorystychni zoshyty. Lutsk. Vyp. 3. [in Ukrainian].
6. Ivanov P. V. (1991) Koe-cto o vovkulakah i po povodu ih [Something about werewolves and about them]. Ukraintsi: narodni viruvannia, poviria, demonolohiia. Kyiv: Lybid. [in Russian].
7. Korol V. V. (2019) Narodna demonolohiia hutsuliv Zakarpattia [Folk demonology of Hutsuls of Transcarpathia]: dysert. kand. istor. nauk: 07.00.05. Uzhhorod-Lviv. [in Ukrainian].
8. Lehendy Karpat (1968) [Legends of the Carpathians]. Uzhhorod: vydavnytstvo «Karpaty». [in Ukrainian].
9. Lehendy nashoho kraiu [Legends of our region] (1972) Uzhhorod: vydavnytstvo «Karpaty». [in Ukrainian].
10. Potushniak F. (1941) Vovkun [Werewolf]. Literaturna nedilia. Rochnyk 1. Ch.9. Unhvar, 1941. [in Ukrainian].
11. Potushniak F. (1938) Dusha v narodnim poviriu sela Osii [The soul in the folk belief of the village of Osii]. Naukovyi zbirnyk tovarystva «Prosvita» za 1937-1938r. Richnyk KhIII- KhIV. Drukarnia oo. Vasyliian v Uzhhorodi. [in Ukrainian].
12. Romanova O. (2019) Transformatsiia uiavlen pro lisovu demonolohiiu v tradytsiinykh viruvanniakh ukraintsiiv XIX-XX st. [Transformation of ideas about Forest Demonology in Ukrainian Traditional Beliefs of the XIX – XX century]: dysert. kand. istor. nauk: 07.00.05. Kyiv. [in Ukrainian].
13. Senko I. (1994) Perevertni [Werewolves]. Zeleni Karpaty. № 1-2. Uzhhorod. [in Ukrainian].
14. Tykhovska O. (2015) Personifikatsiia arkhetypu Tini u mifolohichnomu svitohliadi ukraintsiiv [Personification of Shade archetype in the mythological outlook of Ukrainians] Suchasni problemy movoznavstva ta literaturoznavstva. Uzhhorod. Vyp. 20. [in Ukrainian].
15. Tykhovska O. (2011) Ukrainska narodna charivna kazka: psykhoanalitichnyi aspekt [Ukrainian fairy tale: psychoanalytical aspect]. Monohrafiia. Uzhhorod: Grazhda. [in Ukrainian].
16. Frants M.-L. fon. (2010) Fenomenyi Teni i zla v volshebnyih skazkah [Shadow and Evil in fairy tales]. Moskva: Nezavisimaya firma «Klass» [in Russian].
17. Khlanta I. (2002) Z hlybnykh plastiv mynuvshyny [From the deep layers of the past]. Karpatskyi kraj. Uzhhorod. № 1-4 (122) Richnyk 12. [in Ukrainian].

THE WEREWOLF ETHNO-ARCHETYPIC SEMANTICS IN TRANSCARPATHIAN FOLKLORE

Tykhovska Oksana Mykhailivna

PhD of Philology,

Associate Professor at the Ukrainian Literature Department

Uzhhorod National University

Square Narodna, 3, Uzhhorod, Ukraine

The aim of the article is to rethink the werewolf (vovkun) image in Transcarpathian folklore through the ethno-psychological prism and Jung's psychoanalysis. Due to legends and old stories studying about a werewolf (written by I. Pankevych, F. Potushnyak, L. Damian, I. Senko, I. Khlanta), archetyp(ic)al semantics of this mythological character was analyzed. The werewolf's ethno-psychological character in the Transcarpathian folklore is a two-soul man (two souls coexist in his body and two hearts beat in his chest) that causes two scenarios of his behavior and reflects the psychological process of the Shade archetype influence on a man's life and behavior. Wildness, evil, aggression, irrationality, inability to love, desire to hurt even close people (attack against a wife, a son or an intimate friend) were found out in most mythological stories about vovkun which metaphorically reflect man's obsession with the negative Shade archetype. Thus, in some old Transcarpathian stories, a man transforms into a werewolf because of the some persons' magic actions

(a witch or a mother). The exception is the mythological stories where a man helps a wounded werewolf who has thanked him lately and about a warning of werewolves shooting. In such stories, a demonic aspect of the werewolf essence is not shown, and according to psychoanalysis, the archetype of positive instinctive Shade was projected to a werewolf. Metaphorically the mutual assistance motive can be interpreted as a possibility for a man to get a constructive support of the unconscious. Pulling a thorn out of the werewolf's paw is a symbolical projection of a man who can listen to his instincts and realize them. Such an archetypical semantics is common to the wolf image in fairy tales. The "About werewolf Ferko" story plot is quite original whereas the Shade archetype is projected on werewolf Ferko, which a person can successfully accept, displace into the unconscious and assimilate. There are no mythological stories about the werewolf woman. The werewolf is always a man.

Key words: archetype, Transcarpathian demonology, F. Potushnyak, psychoanalysis, Ukrainian mythology.