



УДК 398:186/.188

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2026.02.548>

ОБРАЗ ПОТОЙБІЧЧЯ (НА МАТЕРІАЛІ ФОЛЬКЛОРНИХ ЗАПИСІВ ВОЛОДИМИРА ГНАТЮКА)

Марія ГНАТІВ

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-1357-5965>

аспірантка, Львівський національний університет
імені Івана Франка, кафедра української
фольклористики імені Філарета Колесси,
вул. Університетська, 1, 79000, Львів, Україна,
e-mail: humenna_maria@ukr.net

У статті зроблено акцент на тому, що в народних уявленнях життя людини не закінчується смертю, а змінює стан існування та часопросторовий діапазон свого перебування, переходячи з однієї субстанції в іншу, де й продовжує своє буття. Для цілісного дослідження кінцевого пункту перебування надтіла зазвичай послуговуються поняттям потойбіччя, адже саме туди, як вважають народні оповідачі, потрапляють душі померлих. Народну картину такого переходу дають фольклорні матеріали В. Гнатюка. Тема потойбіччя загалом недостатньо висвітлена в науці, тим паче крізь призму фольклорних записів В. Гнатюка, що й визначає *актуальність* дослідження. Із фольклорних матеріалів В. Гнатюка виокремлено концепти раю та пекла, які найчастіше постають через амбівалентність гріха: якщо людина при житті згрішила, то за це має покутувати по смерті, відповідно і потрапляє у наперед визначене для цього місце — пекло; якщо при житті вона була богобоязливою і праведною у своїх ділах, то переходить у місце світле — рай. Побачити потойбіччя можна не лише після смерті, а й уві сні, за умов клінічної смерті чи завмирання.

Об'єктом дослідження є фольклорні матеріали видань В. Гнатюка, а предметом — особливості змалювання потойбіччя у них.

Методологічною основою є використання основних методів, зокрема аналізу, синтезу, узагальнення, аналогії тощо.

Ключові слова: фольклор, завмирання, образ потойбіччя, гріх, рай, пекло, Володимир Гнатюк.

Марія HNATIV

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1357-5965>

Post-graduate Student, Ivan Franko National University
of Lviv, Philological Faculty, Philareth Kolessa Department
of Ukrainian Folklore Studies,
1, Universytetska str., 79000, Lviv, Ukraine,
e-mail: humenna_maria@ukr.net

THE IMAGE OF THE OTHER WORLD (BASED ON VOLODYMYR HNATIUK'S FOLKLORE RECORDS)

The article emphasizes that in traditional folk beliefs, human life does not end with death but merely changes its mode of existence and spatiotemporal boundaries, transitioning from one substance to another, where it continues its being. For a comprehensive understanding of the final destination of the supra-body, the concept of the other world is commonly employed, as according to ancestral narratives, it is there that the deceased — or rather, their souls — arrive. The folk depiction of this transition from one world to another is reflected in the folklore materials collected by Volodymyr Hnatiuk. The article attempts to reconstruct the image of the afterlife primarily on the basis of the folklore texts published by this scholar, which determines the relevance of the study. From V. Hnatiuk's folklore materials, the concepts of Heaven and Hell are distinguished, most frequently emerging through the ambivalence of sin. According to folk beliefs, if a person sinned during their lifetime, they must atone after death and therefore enter the predetermined place — Hell. If, however, a person was God-fearing and righteous in their deeds, they transition to a luminous realm — Heaven. The other world may also be perceived not only after death but in dreams, during clinical death, or in deathlike states. *The object* of the study is the folklore materials published by V. Hnatiuk, and *the subject* is the specific features of representing the afterlife within them. *The methodological framework* is based on general scholarly methods, including analysis, synthesis, generalization, analogy, and others. The image of the other world remains a generally insufficiently explored topic, particularly when examined through the prism of V. Hnatiuk's folklore records; therefore, the article will be of interest to researchers.

Keywords: folklore, deathlike state, the image of the other world, sin, heaven, hell, Volodymyr Hnatiuk.

Вступ. Володимир Гнатюк належить до провідних українських фольклористів кінця XIX — початку XX ст., чия наукова діяльність була тісно пов'язана з Науковим товариством імені Шевченка у Львові, де він здійснив масштабну роботу з упорядкування та публікації фольклорно-етнографічних матеріалів. Відомо, що фольклорист підготував до друку 58 томів «Етнографічних збірників», у яких 322 колядки, 184 гаївки, 8822 коломийки, 700 анекдотів, 412 легенд, 1348 демонологічних оповідань, 400 казок, 20 описів похоронних обрядів, 312 соромицьких творів. Найбільшої популярності ім'я Володимира Гнатюка набуло після смерті, коли науковці стали розглядати його фольклористичну спадщину як неоціненне джерело відомостей про народне життя. Відтак, це дозволило й нинішнім дослідникам «сприйняти» напрацювання вченого як необхідну ланку для творення цілісної картини української народної словесності.

Так, унікальні фольклорні матеріали вченого дали змогу всебічно простежити, а відтак і проаналізувати дуже цікавий аспект української етнокультури й народний образ потойбіччя, що й визначає мету статті.

Методологічною основою є використання основних методів, зокрема аналізу, синтезу, узагальнення, аналогії тощо.

Основна частина. У другій книзі 13 тому «Етнографічного збірника» «Галицько-руські народні легенди» є розділ «Легенди про позагробове житє і кінець світа», які зібрав В. Гнатюк [1, с. 61—83]. Це одне з найбільш наповнених, хоча й невеликих за своїм обсягом, зібрань розповідей (легенд) про завмиральників — людей, які у стані сну чи летаргії «мандрували» тим світом, а опісля розповідали живим про побачене. Водночас варто зазначити, що відомості про потойбіччя можна знайти і в інших фольклорних записах В. Гнатюка [див.: 2, с. 178—193].

Зазначимо, що першопричини народних уявлень про потойбіччя сягають ще дохристиянських часів. У язичників поняття смерті взагалі не було. Так, у статті українського етнографа та фольклориста Христанфа Ящуржинського «Залишки язичництва у поховальних обрядах Малоросії» читаємо: «Основний смисл всіх цих обрядів полягає у вірі, що покійник і після своєї смерті продовжує жити таким же життям, яким жив і до смерті: тому йому не-

обхідна їжа, тварини, дружина і слуги. [...] Років 50 тому, передають старі люди, разом із покійником у труну клали хліб, горщик із кашею і графин із горілкою» [3, с. 93].

З часом смерть почали сприймати як перехідну ланку людського буття. Свого часу французький етнограф Арнольд ван Геннеп подав класифікацію обрядів переходу, виокремивши анімістичні й динамічні, а відтак обряди відділення, обряди проміжні та обряди включення [4, р. 14]. Особливу увагу слід зосередити на обрядах відділення, оскільки вони представлені у поховальній обрядовості, що, на думку ван Геннепа, передбачає захист від поганого впливу небіжчика. Таким чином, народження — це не завжди початок, а смерть — не кінець.

Сучасна українська дослідниця Олеся Наумовська зазначила, що ван Геннеп відкрив архетипічну трифазну модель: відділення — перехід — включення, яка лягла в основу аналізу багатьох ритуалів, зокрема похоронних. Авторка вважає цю структуру інваріантною, тобто такою, що повторюється в різних культурах і часах. Ван Геннеп не просто описував звичаї, а виокремив сталі структурні елементи — у цьому науковиця якраз вбачає глибину його моделі. Особливо цінним є те, що Геннеп аналізував не окремі ритуали, а функціональне значення обряду як переходу між статусами, світами, станами. Аналіз поховальних обрядів та переходу «між світами» особливо актуальний для фольклору й обрядовості. Відтак слушним є тлумачення ван Геннепа як засновника парадигми, чий внесок не лише методологічний, а й філософський. І тому дослідниця акцентує на системності, функціональності й трансцендентності його підходу [5, с. 51—54].

Цікаві міркування у своєму дослідженні навела й Валентина Борисенко. За її висновком, українці вірили, що смерть людини — лише перехід з одного світу в інший [6, с. 301]. Поховальний обряд яскраве тому твердження, адже містив у собі елементи, спрямовані на забезпечення покійнику певних умов для перебування на тому світі. Одним із складових такого обряду й було покладання в труну певних речей домашнього вжитку.

Підтвердження цьому знаходимо й у фольклорних матеріалах. Так, у короткому тексті «Про те, як споряджають померлих на той світ», поміщеному у другому томі «Записок о Южной Руси» Пан-

телеймона Куліша, зазначено: «Як умре, то вже, звісно, зав'яжуть йому у сорочку шаг, щоб купив собі місто на тім світі. А бабі сповитусі кладуть у домовину палицю, а до пояса прив'яжуть хусточку з маком. Палицею вона буде одбиватися од своїх внучків, бо тії нападуть на її, на що вона їх на світ випустила! Як же вже придеється їй круто, тоді кине їм жменю маку; поки позбирають, а вона і втече» [7, с. 39].

Досліджуючи сприйняття смерті, відзначимо, що усвідомлення впливів живих на мертвих та мертвих на живих і досі присутнє у нашій свідомості. Люди на цьому світі часто «втручаються» у процеси потойбіччя, що помітно з так званих ритуалів полегшення: під подушку мерцеві клали свячене зілля, а в руки ставили стрітенську свічку-громницю, дзвонили у дзвони, свердлили сволок або піч тощо. Разом з тим, небіжчика споряджали як у справжню дорогу: мили, одягали, ще й гроші на перевіз клали [8].

Відомо, що «той» світ у народній традиції визнається трьома основними місцями-пристановищами померлих: раєм, пеклом та чистилищем. Водночас відкритим залишається питання: яким локусом визначається це потойбіччя? Ван Ганнеп висунув думку, що місце поховання тіла вже слід вважати частиною потойбіччя, оскільки присутність у ньому померлого вказує на інший вимір [4, р. 233—234]. З цим міркуванням частково можна погодитись, адже хоча місце поховання і є земним локусом, та, все ж, одночасно з тим може бути паралельною площиною зі світом мертвих. Тим часом, коли померле тіло залишається в землі, безсмертна душа переходить в інший світ.

Осмислюючи народні уявлення українців Карпат про смерть, сучасний етнограф Роман Гузій звертав увагу й на свідчення «завмиральників», у яких, зокрема, йшлося про «мандрівку» у потойбіччя. Як зазначив дослідник, в таких оповідях є «згадки про потойбічну ріку, через яку душа переходить хисткою кладкою; глибоке провалля, що веде до темного підземелля; зустріч на “тому” світі з померлими родичами, Богом; старого діда, який скрізь супроводжує душу, а потім “повертає” її назад, бо, мовляв, тобі ще не час помирати; жахливі пекельні покари грішників; пресвітлий рай з такими любими серцю українця вишневими садками, дивовижними птахами, з якими годі рів-

нятися нашим “грішним солов'ям”; та ін.» [9, с. 268—269].

Вчений підкреслював, що «народні оповіді про “завмирання” несуть в собі потужний морально-виховний заряд, позаяк оперують уявленнями про чесноти, гріхи, посмертну заплату тощо. Щоб повернути нас до праведності, побожного життя й милосердя, душам, яких “повертають додому”, наказують розповідати людям про іншобуття й що їх може очікувати в потойбіччі» [9, с. 269].

У фольклорних виданнях Гнатюка найчастіше йдеться про рай і пекло, що представлені більш-менш рівномірно. Звісно, перш ніж потрапити в одну з цих просторових величин, душа має подолати певний шлях, про що ми, врешті, довідуємось хоча б із третьої частини поеми Івана Котляревського «Енеїда» [див.: 10, с. 89—95].

У народному творі «Як дівка завмирала», який записав у Нагуевичах від матері Марії Іван Франко, ця путь розпочинається з широкого пастівника, якому кінця-краю не видно. Дівчина змушена ним іти доти, поки не дійде до наступного стрижневого об'єкта й річки, що є постійним образом текстів про потойбіччя. Ріка — єднальна ланка між світами, а обмиральник має її перейти по тоненькій кладці, місечку чи дощці. Дівчину врятував якийсь дід, який вхопив її за плечі і так сильно вдарив до верби, що «аж йа сьї пробудила. Йа сьї див'ю, а то мене вже ховати несуть» [1, с. 63]. Зазначу, що вода в самій річці часто каламутна, інколи це смола, а плавають там різні гади тощо.

Людину на той світ переважно супроводжує поводитир. Ним може бути сивий дідусь, святий або діти. У народній легенді «Як баба завмирала» [1, с. 63—64], вперше оприлюдненій у журналі «Житє і Слово» (1895, книга 3, с. 225), йдеться про те, що жінку за руку веде до раю «дід з бородою, старезний-старезний». Бувають оповіді, у яких не названо особу провідника й оповідач зазначає, що лиш «коли помер, то хтось поніс мене кудись далеко та вкинув у хату» («Як чоловік завмирав»; записано в Струтині) [1, с. 65]. У легенді «Божий друг» (записав 1898 р. в Дрогобичі від М. Мамчина Володимир Левицький) сам ангел приходить по чоловіка та, посадивши його на коня, летить просто до неба [1, с. 68]. У народному творі «Подорож на тамтой світ» (записав у Струтині від М. Вітвицької

з Долини невідомий записувач) обмиральницю ведуть померлі діти спочатку полем, а потім лісом [1, с. 64]. Можна припустити: дорога через ліс — чистилище. Провідники (діти) у згаданому тексті приводять на дорогу, де стоять ножі, повбивані вістрям догори. Завмиральниця має по них пройти тому, що в неділю працювала, а не святкувала [1, с. 64].

У райо обмиральник бачить «таке світло, аж очі сплянуть», трава рясна та висока. Навкруг доріжки й стежки, вишневий сад із кучерявими вишнями. Скрізь молоді люди, 30 років кожному, старих не було. В оповіді Олени Дубинихи із циклу «Странствование по тому свету», поміщеній в Кулішевих «Записках о Южной Руси», йдеться про те, що на «тому» світі «скрізь сидять помершіі душі, усе по статтям: молодії в молодій статі, а старії в старій» [11, с. 206] (можливо, для кожної вікової категорії свій рай).

Доречно зазначити, що українська ментальність базується на релігійному світовідчужанні, зокрема вірі у велику Божу любов та милосердя. У свідомості людини, що бачимо і в розповідях про той світ, закладено надію на спасіння душі по смерті. І навіть грішна душа, яка не мала б сподіватись на спасіння, переважно також отримує надію порятунку — це або її власне покаяння, або чиесь заступництво.

Так, у народному творі «Подорож на тамтой світ» діти обіцяють матері випросити прощення її гріхів у самої Богородиці [1, с. 64—65]. У пісні «Грішна душа з Богородицею перед Христом» (записана в липні 1897 р. від Юлі Молнар в Керестурі) йдеться про грішну душу, яка плакала перед Богородицею, бо йшла в пекло на покаяння. Матір Божа запропонувала тій душі піти слідом за нею до Свого Сина, щоб той відпустив ці гріхи. Христос спершу не хотів цього робити, бо жінка упродовж усього життя не ходила до церкви, Богу не молилася, не постила, у неділю розчісувалася, але, все ж, змилосердився і відпустив ці гріхи, тож душа пішла в Боже царство [12, с. 124—125].

Очевидно, назву «**рай**» варто пов'язувати із синонімічним номінативом «**небо**». Як можна побачити у тексті легенди «Вандрівка до неба», опублікованій в журналі «Житє і слово» (1895, книга 3, с. 373—374), обмиральник заходить до самого неба, де музики грають, святі танцюють, а перед душами лежить хліб (у значенні хліба — різноманітні наїд-

ки) [1, с. 69]. Рай представлений і як місце незгасимого світла, такого, що аж очі сплянуть. Навкруги висока трава, доріжки й стежки, вишневий сад, а «скрізь новонароджені, 30 років кожному» [1, с. 64]. Вдалось простежити, що інколи замість слова «рай» вживається формула «гостина Божа», на якій мають можливість побувати праведники [1, с. 66].

«Пекло» постає простором, «де душі покаяння збувають. Один висить за ногу, другий за вуса, третій за варту» [1, с. 69], там темрява, дим; і що далі, то все більш гаряче. У пеклі є певні комірчини, у яких кожен держить муку по ділах своїх. Зокрема Христос Ирода запевняє, що пекло в останній час буде наповнене наймудрішими людьми, панами, віїтими, тими гонимими, що величають себе надміру [1, с. 82]. В народному оповіданні (запис із Струтина невідомого записувача) «Як чоловік завмирав» [1, с. 65—66] читаємо про душу, яка вкинута до хати, наповнену всякими «гадями», які кусають. Оскільки чоловік не покидав надії на спасіння, його визволяє сестриця. А потім проводить до іншого місця. Дорогою ж чоловік бачив різні душі, що трудились у роботі, яку виконували і при житті. Подібна інформація є і в оповідях обмиральниці Олени Дубинихи у народознавчій праці Пантелеймона Куліша «Записки о Южной Руси» [11, с. 208].

Значна частина пекла постає, як це звично в українських уявленнях про нього, місцем, де постійно горить вогонь, клекоче смола, весь час лунають плач, крик і чути скрегіт зубів [1, с. 68]. Найбільші грішники переважно перебувають у величезній ямі, протяжність якої неможливо виміряти. За легендами, в ямі, яку в записках ще названо безоднею, мучиться мати апостола Петра [1, с. 101].

Цікавими є фольклорні тексти, в яких йдеться про те, що в пекло приходять люди, які ще «не заслужили» на нього. Це дається для того, аби, повернувшись до земного життя, людина не грішила й інших наставляла на правильну дорогу. Такі мандрівники часто лякаються від побаченого. Це більше враження справляють на них родичі та знайомі, які терплять неймовірні муки: «Дивит сьї син в пекло, тай видит там свої родичи в страшних пекельних муках. Тай тежко гіренько заплавав... А відтак до него долечуют крики: “Ратуї, ратуї!” — Дає йому дїд цибульку тай каже: “Ану запахай троха тоту цибульку в вогень”. — Запахав він в во-

гень цибульку тай держит, а за головку тільки души ухопило сь! Тисьчю може!.. Він витыг цибульку, а душечкі хребтами попадали в ще гирший вогень» [1, с. 68].

Цей сюжет близький до Кулішевого запису, в якому йдеться про те, що мати праведника Онисима мучиться у пеклі, тоді як сам Онисим у раю, адже він «все старців годує та бідним помагає, а ніколи жодної души не обидив, і ні в одному слові не збрехав» [11, с. 206]. Сама ж матір цього титаря була дуже скупюю і за все життя нікому навіть шматка хліба не дала. Та якось кинула одну цибулину старцеві, що повз неї проходив. Оскільки це був її єдиний гідний вчинок, то саме ця цибулина лежить перед нею в пеклі. Онисим у раю просив Господа визволити його матір. Ісус мовив: «Вельми грішна твоя мати. Візьми хіба оту цибульку, що лежить перед нею, та коли витягнеш її з тій бездни, то нехай і вона буде в раю з тобою». Онисим вирішив витягнути матір з пекла, однак на її плахту і намітку поначіплялися інші грішні, численні гріхи переважили, цибулина ввірвалася — і матір впала в гарячу смолу [11, с. 207]. Схожий мотив, але з розбійником та Буддою, використав у своїй новелі-притчі «Павутинка» японський письменник Акутагава Рюноске.

Тим часом у легенді «Мати св. Петра» жінка також подана як велика грішниця, а надію на своє спасіння нівечить злобою до інших. Тримаючись за цибулину, грішниця пробує покинути пекло, але в цей момент у неї чіпляються інші грішні душі, що також хочуть до раю. Грішниця і тут виявляє свою гріховну сутність: намагається скинути душі, які також вчепилися за цибулинку. Врешті, все закінчилося так, як і в попередній оповіді — грішна душа повертається туди, звідки вибиралась — у вогняну безодню [1, с. 101].

Важливим компонентом пекла є млинове колесо, на якому обертаються люди, прив'язані за голови, а також піч, в яку кидають душі, мов хліб на випічку. Зокрема про це йдеться в записаному 1902 р. в Полянках Косівського повіту від Дмитра Шпитака (запис Остапа Галевича) оповіданні «Сон» [1, с. 70].

Пекло — місце, доступне кожному охочому грішнику. Цю тезу підтверджує низка оповідань, в яких йдеться про людину, яка навіть не обмираючи, вирушає в пекло. Зокрема, у легенді «Як два брати носили вечерю до Бога» (запис Осипа Роздольського, зроблений в Берліні Бродівського повіту 1893 року

від господаря Соколовського) знаходимо вказівку на екстер'єр пекла: територія оточена з усіх боків мурами, а щоб туди увійти, потрібно стукати [див.: 1, с. 174].

У фольклорних матеріалах В. Гнатюка йдеться і про те, що пекло сповна можна побачити тільки крізь призму мук, яку терплять душі, адже кожен страждає відповідно до ваги своїх гріхів. В народних уявленнях існує своя ієрархія гріхів, де до непростених зараховано гріх супроти батьків, убивство, перелюб тощо, а відповідно до цього й місце перебування для відплати також залежить від скоєного [2, с. 179].

Цікавим образом того світу є безпосередньо смерть. У «Знадобах до української демонології» смерть показана традиційно — вона стара баба, суха і з косою, хоча може бути й з лопатою [13, с. 223—224]. У розповіді старої Олени Дубинихи смерть також має традиційний вигляд: «як прийшла вже міні година вмирати, то смерть і стала з косою в мене в ногах. Як стала, то ноги так і похололи. [...] Дивлюсь, аж вона (смерть. — М. Г.) вже в мене в головах. Як замахне косою, то душа тільки пурх!» [11, с. 205]. У народних уявленнях смерть часто може приходити і стукати до вікна, викликаючи з хати того, за ким прийшла. Інколи смерть може навіть вступати в діалог з мешканцями будинку [13, с. 224].

Важливо зауважити, що картину уявлень про потойбіччя творять не лише тексти, в яких очевидцем була звичайна людина-обмиральник, а й твори, де оповідачами виступають святі, зокрема Христос та Діва Марія. Низка таких оповідок містить сюжет про сходження Ісуса в пекло, де Він бачив не лише душі, що мучились, а й інтер'єр цього місця.

Потойбіччя у виданнях В. Гнатюка — локус, де час і простір не обумовлюються земними правилами. Свідченням цього є тексти, згідно з якими людина, потрапивши на той світ, перебуває за своїми світовідчуттями всього лиш три дні, а повернувшись на сей світ (до живих), розсипається від старості на порох [1, с. 68—69]. У той же час персонаж оповідей старої обмиральниці Олени Дубинихи Семен Бабинець обмирав у молодості, а повернувшись до світу живих, тривалий час жив повноцінним життям [11, с. 207].

Фольклорні матеріали вміщують записи, що прямо ілюструють образ тих чи інших локусних величин того світу, проте у більшості текстів на образ потойбіччя наштовхуємось лише тоді, коли аналізуємо мо-

тив гріховності: кожен терпить муку і отримує відповідний присуд за діла свої. Хабарники мучаться за безбожницькі вчинки. Перед ними лежить нечесно зароблене. Вони киплять у гарячій смолі, нагнувшись аж до землі під вагою «взятого»; скупі «випасаються» на «голій» землі, щедри — на великій траві; ті, хто недбало виконував свою роботу — качаються по болоті та їдять грязюку. Народна традиція вчить пам'ятати, що Господь не для того створив людину, щоб пила та пустоту провадила, а щоб «люди не грішили, до корими в неділеньку Божу та сьвету не ходили, горівку не пили, блуцтва не провадили, других не кривдили, чоловік зі жінков щоби по правді жив, сусід зі сусідів в смиренності та по добру жив, та щоби люди оден другого любив, та всекі інші гріхи, щоби люди не робили, а я их за се му благословити» [1, с. 71].

Особлива роль при виведенні образу потойбіччя відведена мерцям, позаяк саме вони є безпосередніми мешканцями того світу. Потрібно зауважити, що мерці і завмиральники — не тотожні поняття, адже перші померли по-справжньому, вже покинули земне життя і можуть являтися живим лише переважно як тіні, натомість завмиральники є ще учасниками життєвого процесу, а перебування в межах іншого світу — це дар, який був їм даний з певною метою. Тим не менш, мерці, привиджуючись живим чи являючись їм у снах, також приносять вістку зі свого місця пристановища.

Серед Гнатюкових матеріалів є й окремий цикл текстів про «мерців», які «живуть» своїм життям і в світі живих — наприклад, в народному оповіданні «*Мерці виходять на стрась*» (записав у жовтні 1902 р. в Кам'янці-Струмилівій від Марії Шенівни А. Веретельник) на Страсний четвер правлять церковну службу [14, с. 124]. Таку тему розробляли й письменники — згадаймо оповідання Г. Квітки-Основ'яненка «*Мертвецький великдень*» (1834). Можна провести також аналогію з Кулішевими фольклорними матеріалами — так, у невеликому тексті «*Про те, як донька бачила мертву матір*» із циклу «*Розповіді про мерців*» читаємо: «*Одна дівка пришла до утрени; тільки дивиться — усе незнакомий їй люде. Коли ж підошла до неї її хрищена мати-покійниця, взяла за руку да й каже: "Утікай, якмога утікай звідсі! А то як побачить тебе рідна мати, то розирве на шматочки"*. Дівка чим-

дуж додому. Прибігає вже до хати, аж щось гуде і виє ззаду. Оглянеться — аж за нею женеться рідна мати. Дівка скинула з себе свитку — мати вхопила й розорвала; скинула з голови хустку — мати розорвала й хустку. Убігла дівка в хату да й упала без пам'яти. А мати зупинилась на порозі, завила страшно, повела по всій хаті очима та й зникла» [7, с. 39].

Якщо живі негативно впливають на перебування померлого на тому світі, то це можна виправити, скомунікувавшись із живим через сон. У той же час померлі родичі переважно піклуються про живих: так, покійна матір героїні Кулішевої ідилії «*Орися*» на «тому світі» переймається тим, щоб забезпечити доньці щасливе подружнє життя: «*Приснився раз Орисі предивний сон. Здалось, пришла до неї з того світу покойна паніматка, стала над нею в головах да й каже: "Дитино моя, Орисю! Недовго вже тобі дівувати: щодень благаю Господа милосердного, щоб послав тобі вірну дружину"*» [7, с. 138]. Як бачимо із завершальних фраз ідилії, Орисине життя з миргородським осауленком справді було щасливим.

У тексті «*Чому не можна плакати за мерцями*» (записав у Будзанові Теревовельського повіту від Каськи Книш О. Дерев'яно) йдеться про доньку, яка дуже плакала за померлою мамою. І, знаючи, що мерці раз на рік приходять на Службу, донька вирішила зостатись на цей момент у церкві, аби зустрітись з покійною. Та на її подив, матері було дуже важко, бо носила з собою повні дзбанки сліз [14, с. 124—125].

Звісно, є й фольклорні тексти із цілком протилежним змістом. Так, Куліш опублікував народне оповідання «*Про те, як мати бачила сина-мерця*», у якому йшлося про те, що одна мати довго плакала за своїм сином, а коли його «побачила» біля церкви у ніч, коли туди сходяться усі мерці, то вжахнулася: він ніс «*відро сліз: ото, що мати наплакала*» [7, с. 38]. Відтак народний оповідач підсумував: «*Синові тяжко, як мати по йому тужить; а матері весело лежать, як діти плачуть по їй*» [7, с. 38].

Інколи померлі бажають залишатись непізнаними. Про це довідуємось з народного твору «*Мама приходиться по смерті до дитини*» (запис Володимира Гнатюка від матері, зроблений в липні 1902 р.

в Пужниках Бучацького повіту). Тут ідеться про те, як жінка, яка померла при пологах, приходиться з того світу кожної ночі годувати свою дитину до того часу, поки чоловік її не виявив *«ище бим була давала дальше грудий дитиньї, али йак йисте так зробили, то лишийу вам внак на столы, али сама уже ни прийдю більши. — І ударила у сьтіу рукою і випалила сьї долонь піить пальцьїу»* [14, с. 125]. Подібне читаємо і про померлого батька у творі *«Батько приходить по смерти колисати дитину»* (запис Володимира Гнатюка від матері, зроблений в липні 1902 р. в Пужниках Бучацького повіту) [14, с. 127]. Мерців не можна переймати, бо вони здатні нанести шкоду живому, роздерти на шматки чи залоскотати [14, с. 130].

Існує чимало оповідей і про таких мерців, які, не знайшовши спокою на тому світі, блукають роками на цьому. Так, у легенді *«Як умерла ходила сім літ»* (запис А. Веретельника, зроблений 1903 р. в Кам'янці-Струмиловій від Петра Остапчука) йдеться про жінку із села Яструбичі, яка після смерті ще сім років перебувала між живими (*«три роки ніч у ніч, а штири роки, йак місьаць наставбў»*): спостерігала за невісткою, сином, чинила їм різні пакості [14, с. 131—132]. Про подібне дізнаємось з оповіді про дуже грішного священника, що по смерті відбував пошту, проте не на тому світі, а серед живих, лякаючи їх та не даючи спокою. Відтак, люди, аби врятувати себе від такого мерця, пішли на цвинтар, відкопали гріб того священника і насипали туди маку, кажучи, щоб не приходив, поки мак не перахує. Так і позбулись його [14, с. 134].

Живі, сумуючи за померлими, просять тих, аби вони завітали на гостину, навіть не підозрюючи, що таке «запрошення» може обернутися лихом (народне оповідання *«Мерлець на гостинї»*; запис Володимира Левинського, зроблений 1902 р. в Ясениці Сільній Дрогобицького повіту від Івана Багрія). Один сусід (живий) кликав на Святий вечір померлого сусіда, з яким близько товаришував. Якось друзі умовились між собою: *«Як ти вмреш борше, то я тебе закличу на вечеру на сьвітій вечір, а як я умру борше, то я тебе закличу на вечеру»* [14, с. 135].

Дорогою із цвинтаря чоловік зустрів ксьондза¹, який звернув увагу на те, що це запрошення стосу-

¹ У багатьох текстах розповідей завмиральників про мерців священника названо ксьондзом.

ватиметься усіх мерців, а відтак і порадив, як правильно приймати запрошених небіжчиків: *«Возьми, налеї миску води і постав на стів, а сам вилісь на піч. Як тоти будуть йти, а ти бис сї нічого не обвивав»* [14, с. 135]. За тим, прийшло мерців ціла хмара, з ними був і запрошений сусід, який мовив: *«Сусіде, маєш велике щістє, що ти так зробив, бо ти був би пам (мабуть, помилка — має бути нам. — М. Г.) їдїне не пастарчив (має бути настарчив. — М. Г.), то були бисмо і тебе при остатку їззіли! — І забрав сї тай пішов. І дони-ні го нема»* [14, с. 135—136].

Вартими уваги є й відомості В. Гнатюка про покутників, кара для яких прописана на тому світі, а відбувають її на цьому. Наприклад, у легенді *«Дитина покутує по смерти»*, яку фольклорист записав в липні 1902 р. від своєї матері Василини, згадано про дівчинку, що померла у віці трьох років. Та чорти дуже її мучили через те, що вона вдарила маму при споживанні грудного молока. Один чоловік таки врятував цю душу [14, с. 144—145].

На землі по смерті відбувати пошту можуть потопельники і вішалники, що мають право сім років ходити по землі, зовнішньо нічим не відрізняючись від звичайних людей, хіба чорні дуже. За народними уявленнями, варто уникати будь-якої зустрічі з ними [14, с. 154]. Інколи людина, яка побачила потопельника, також могла потонути [14, с. 157].

Людина на той світ може потрапити як тілом, так і душею. Другий випадок більш поширений, адже у народі вірять, що потойбіччя — пристановище душі, світ, де перебувають душі після смерті тіла, що ховають у землю згідно з похоронними обрядами.

В. Гнатюк писав, що у народу нема чіткого погляду на душу: звідки вона береться, в якій ділянці тіла перебуває і як його покидає у разі кончини [15, с. V]. Водночас у *«Знадобах до української демонології»* фольклорист помістив думки людей з цього приводу. Українці вважали, що душа бере початок від матері і переходить у тіло немовляти, коли те вперше порухається; однак інші вірять, що душа походить від Бога, але де вона перебуває до народження людини — невідомо. Люди найчастіше вважають, що душа сидить у голові або в ямці під шиєю, можливо, у крові, грудях, печінці, горлі. Виходить крізь тім'я, яке ніби відкривається, а потім, після виходу душі, закривається. Також може вилітати через рот,

набуваючи вигляду пари [15, с. V]. Згадувана у цій статті народна оповідачка Олена Дубиниха із циклу потойбічних видінь також нічого не сказала про місце перебування душі — вона лише порівняла її із пташкою: «Як замахне (смерть. — М. Г.) косою, то душа тільки пурх! Так як пташка вилетіла та й полетіла-полетіла по хаті і сіла в кутку на образі під самою стелею» [11, с. 205].

Душі приписують різний вигляд, наприклад, представляють як маленького чоловічка з чистим та прозорим тілом або як дитину з крилами. Окрім того, вона може набувати вигляду янгола, пташки, мухи тощо.

Цікаво те, що під час земного життя душа і тіло практично нерозривні. Душа живиться так, як людина, але не стравами, а парою з них; росте разом з нею, зріючи. Після смерті «затримує свій давний вигляд і живе далі так, як за його життя. Може однак за гріхи прибирати інший вигляд, згідно переходить в різні звірі, прим. пса, безрогу, муху, осу (яка провина, така покута); коли чоловік курить люльку в неділю до служби Божої, то його душа перейде в кінську голову і буде у мляці покутувати; як плював при куреню, то й там буде душа слинити. За нечистоту переходить душа у безрогу або шакапу» [15, с. VI].

У Гнатюкових матеріалах йдеться і про те, що при житті душа не перебуває у людині лише під час сну. По смерті душа супроводжує людину на цвинтар, а опісля повертається до хати на вечерю і навідується додому у поминальні дні. Якщо вона не покутує на землі гріхи, то нікому не привиджується.

У міркуваннях про душу як найвищу субстанцію місце її подальшого перебування представлено нечітко: так, «щасливі душі десь далеко у домі, що збудував Соломон і молять ся там день і ніч Богу. Туди впускають їх без усякої перешкоди, але назад не випускають, аби нікому не розповідала, що там діється. Інші думають, що душі пробувають у домі Давида, що стоїть на землі, окруженій доволі морем» [15, с. VI]. Праведні ж сидять за столами, накритими білими скатерттинами, сповненими всякими наїдками, та харчуються не стравами, а парою від них, тому їжа ніколи не зменшується. Душі грішників потрапляють в пекло, де дуже мучаться голодуючи, а легше стає їм тільки тоді, коли на цім світі їх поминають [15, с. VI]. Відтак священники й закликають частіше згадувати у молитві померлих.

Поряд із поняттями *душа*, *завмиральник*, *грішник* варто згадати й *покутника* — це такий небіжчик, що через низку важких гріхів не може знайти спокою на тому світі до тих пір, поки сам за них не спокутує або поки цього не зробить хтось із живих родичів чи знайомих. Уже йшлося, що дитина покутує за те, що вдарила маму, коли та годувала її грудним молоком. Визволяє її чоловік, який замовив 30 служб у 30-ти церквах. Чоловік покутує за те, що одружився з кумою, за це його не приймає земля. Інший мучиться, бо помер невисповіданим тощо.

Висновки. Підсумовуючи, зазначу, що при аналізі фольклорних матеріалів В. Гнатюка образ потойбіччя не у всіх текстах представлено рівномірно, та, все ж, доволі велика частина записів містить таку інформацію. Зазвичай у більшості з таких народних творів мовиться про амбівалентні величини — рай та пекло крізь призму смерті та мандрівки душі.

Народ був переконаний — аби досягнути образ того світу, потрібно там побувати: зайти ногами, мандрувати уві сні, завмерти та врешті — померти. Ніхто з очевидців не пізнав достеменно і цілісно потойбічного життя — це дається тільки обраним для покавання чи покути.

З дослідженого стає зрозуміло, що рай — місце світле і тихе, наповнене святими дарами. Там престол Отця небесного та всіх святих. Пекло — простір для грішників. Видається, що територіально воно значно більше. Формують його комірчини-відділи для різного роду мук.

Таким чином, можна констатувати, що у народній свідомості потойбіччя — реальна просторова величина, у яку душа переходить для подальшого життя після смерті тіла.

1. Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. *Етнографічний збірник*. 1902. Т. 13. 286 с.
2. Гнатів М. Гріх як дзеркало потойбіччя. *Korean Journal of Ukrainian Studies*. 2020. № 1. С. 178—193.
3. Ящуржинский Хр. Остатки язычества в погребальных обрядах Малороссии. *Этнографическое обозрение*. 1898. № 3. С. 93—96.
4. Van-Genneper A. *Les rites de passage*. Paris, 1909. 288 р.
5. Наумовська О. Інваріантна структура обрядів переходу міжсвіття в науковому осягненні Арнольда Ван Геннепа. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія «Літературознавство. Мовознавство. Фольклористика*. 2022. № 1 (31). С. 51—54.

6. Борисенко В. Обряди життєвого циклу людини. *Холмщина і Підляшшя: історико-етнографічне дослідження*. Відпов. ред. Валентина Борисенко. Київ: Родовід, 1997. С. 280—309.
 7. Куліш П. *Повне зібрання творів. Наукові праці. Публіцистика*. Київ: Критика, 2015. Т. III: *Записки о Южной Руси: у 2 кн. Упоряд., комент. Василь Івашків*. Кн. 2. 388 с.
 8. Кілар А. Поминальні мотиви в календарній обрядовості українців Покуття (на матеріалах із Городенківського та Снятинського районів). *Народознавчі зошити*. 2017. № 1 (133). С. 233—245.
 9. Гузій Р. *З народної танатології: карпатознавчі розсліди*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2007. 352 с.
 10. Котляревський І.П. *Повне зібрання творів*. Київ: Наукова думка, 1969. 510 с.
 11. Куліш П. *Повне зібрання творів. Наукові праці. Публіцистика*. Київ: Критика, 2015. Т. III: *Записки о Южной Руси: у 2 кн. Упоряд., стаття, комент. Василя Івашківа*. Кн. 1. 416 с.
 12. *Етнографічні матеріали з Угорської Руси*. Зібрав Володимир Гнатюк. Львів: Накладом Товариства (Наук. тов. ім. Шевченка), 1900. Т. 3. I. Західні угорсько-руські комітати. II. Бач-Бодрогський комітат. IV. 284 с. (*Етнографічний збірник*. Т. 9).
 13. Гнатюк В. *Знадоби до української демонології. Вип. 1. Етнографічний збірник*. 1912. Т. 33. 237 с.
 14. Гнатюк В. *Знадоби до галицько-руської демонології. Етнографічний збірник*. 1904. Т. 15. 272 с.
 15. Гнатюк В. *Знадоби до української демонології. Вип. 2. Етнографічний збірник*. 1912. Т. 34. 280 с.
- REFERENCES
- Hnatiuk, V. (1902). Folk Legends from Halychyna and Rus. *The Ethnological Compendium* (Vol. 13) [in Ukrainian].
- Hnativ, M. (2020). A sin as a Mirror to the Other World. *Korean Journal of Ukrainian Studies*, 1, 178—193 [in Ukrainian].
- Iashchurzhytskyi, Khr. (1898). The Remnants of Paganism in the Burial Rituals in Malorussia. *The Ethnographic Review*, 3, 93—96 [in Russian].
- Van-Gennep, A. (1909). *The rites of de passage*. Paris [in French].
- Naumovska, O. (2022). The Invariant Structure of Rites of Passage into the Other World in the Scholarly Interpretation of Arnold van Gennep. *Bulletin of Taras Shevchenko National University of Kyiv. Series: Literary Studies. Linguistics. Folklore Studies*, 1 (31), 51—54 [in Ukrainian].
- Borysenko, V. (Ed.). (1997). Rituals of the Human Life Cycle. *Kholmshchyna and Pidliashshia: a Historical and Ethnographic Research* (Pp. 280—309). Kyiv: Rodovid [in Ukrainian].
- Kulish, P.A., & Ivashkiv, V. (Ed.). (2015). *Complete Collection of Works. Research papers. Essays. The Notes on the Southern Rus* (Vol. III, book 2). Kyiv: Krytyka [in Ukrainian].
- Kilar, A. (2017). Memorial Motifs in the Calendar Rituals of Ukrainians of Pokuttya (Based on Materials from Horodenska and Sniatyn Districts). *Scholarly Papers on Folk Studies*, 1 (133), 233—245 [in Ukrainian].
- Huziy, R. (2007). *From Folk Thanatology: Carpathian Researches*. Lviv: The Ethnology Institute at the Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].
- Kotliarevskyi, I.P. (1969). *A Complete Collection of Works*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Kulish, P.A., & Ivashkiv, V. (Ed.). (2015). *Complete Collection of Works. Research papers. Essays. The Notes on the Southern Rus* (Vol. III, book 1). Kyiv: Krytyka [in Ukrainian].
- Hnatiuk, V. (1900). *Ethnographical Materials from the Hungarian Rus* (Vol. 3. I. Western Hungarian and Rus Districts; II. Bach and Bodrog Districts; *The Ethnographical Compendium* (Vol. 9). Lviv: Published by the Society [in Ukrainian].
- Hnatiuk, V. (1912). *Materials on Halychyna and Rus Demonology* (Issue 10). *The Ethnographical Compendium* (Vol. 33) [in Ukrainian].
- Hnatiuk, V. (1904). *Materials on Halychyna and Rus Demonology. The Ethnographical Compendium* (Vol. 15) [in Ukrainian].
- Hnatiuk, V. (1912). *Materials on Halychyna and Rus Demonology* (Issue 2). *The Ethnographical Compendium* (Vol. 34) [in Ukrainian].

Received: 02.03.2026

Accepted: 23.03.2026

Published: 27.04.2026