

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА**

**ФІЛОЛОГІЧНИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ**

**НИЖЧА МІФОЛОГІЯ ПОДІЛЛЯ:
ФОЛЬКЛОРИСТИЧНИЙ І ДИДАКТИЧНИЙ АСПЕКТ**

**Кваліфікаційна робота
Рівень вищої освіти – другий (магістерський)**

Виконав:

студент 2 курсу, 601 групи

спец. 014 Середня освіта

(українська мова та література)

Лагода Андрій Андрійович

Керівник: кандидат

філологічних наук,

доцент **Костик В. В.**

До захисту допущено на засіданні кафедри

протокол № ____ від ____

Зав. кафедри ____ доц. Мальцев В. С.

Чернівці – 2024

Анотація

Лагода Андрій. «Нижча міфологія Поділля: фольклористичний і дидактичний аспект».

Магістерська робота присвячена дослідженню фольклорних текстів Поділля, у яких фігурують персонажі нижчої міфології. Також робота містить аналіз характеристик фантастичних істот. У ній здійснено опис основних етапів дослідження нижчої міфології України, висвітлюється тема проблематики вибору дефініції предмета вивчення. Робота описує явище рецепції фольклорних сюжетів у сучасній художній літературі. Дидактичний аспект магістерської роботи полягає у пошуках вдалих способів інтеграції тематичних знань у сучасну систему освіти.

Ключові слова: дослідження, казка, легенда, нижча міфологія, наукова дефініція, рецепція, фольклор, фантастичні істоти.

Lahoda Andrii. «Lower mythology of Podillia: folklore and didactic aspect».

The master's thesis is devoted to the study of folklore texts of Podillia, in which characters of lower mythology appear. The work also contains an analysis of the characteristics of fantastic creatures. The main stages of the study of the lower mythology of Ukraine are characterized, the topic of the problem of choosing and defining the subject of research is highlighted. The work describes the phenomenon of the reception of folklore plots in modern fiction. The didactic aspect of the master's thesis is the search for successful ways of integrating thematic knowledge into the modern education system.

Keywords: research, fairy tale, legend, lower mythology, scientific definition, reception, folklore, fantastic creatures.

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ Лагода А.А.
(підпис)

ЗМІСТ

Вступ.....	5
Розділ 1. Історія записування і дослідження нижчої міфології України	7
1.1. Поняття нижчої міфології.	7
1.2. Проблематика дефініції: «демонологія» чи «нижча міфологія»?.....	8
1.3. Основні етапи дослідження нижчої міфології України.	10
1.4. Синтез християнства із народним світоглядом.....	15
1.5. Жанри фольклору, у яких фігурують персонажі нижчої міфології.....	17
1.6. Рецепція фольклорних сюжетів у сучасній прозі.	19
Розділ 2. Міфологічні істоти Поділля	25
2.1. Русалка	25
2.2. Відьма.....	28
2.3. Чорт.....	34
2.3.1. Чорт, як міфологічний персонаж легенд.....	41
2.3.2. Хапун.....	44
2.4. Вогненний змії.....	45
2.5. Перевертень	50
2.6. Магічні властивості рослин	54
Розділ 3. Вивчення міфів і легенд у 5 класі ЗЗСО	60
Висновки.....	69

Вступ

Українську міфологію справедливо можна вважати однією із найбагатших у слов'янському світі. І хоч «вища» її частина, що включає у себе уявлення про слов'янських богів, внаслідок християнізації Русі відійшла в минуле і лишилася частиною історії, нижча міфологія як сукупність народних уявлень про магичних істот та надприродні сили людей, до сих пір є вагомою частиною української культури. Вона переплітається із релігією, утворюючи унікальне поєднання різноманітних уявлень. На фольклорні сюжети, де зберігаються колоритні образи красивих і водночас небезпечних русалок та мавок, лихих та хитрих відьом, загадкових вогненних зміїв, відсилаються сучасні письменники та поети, режисери, художники та музиканти.

Проте, не можливо не відмітити, що з плином часу фольклор рідного краю і зокрема міфологічні уявлення наших предків піддаються забуттю. Саме тому у темі моєї роботи важливим є не лише фольклористичний аспект, що полягає у зібранні й аналізі сюжетів з усної народної творчості подолян, а також і дидактичний, який виявляється у пошуку методів вдалого включення знань у сучасну систему освіти. Це надзвичайно важливо, оскільки ґрунтовні знання у цій тематиці сприятимуть розширенню обізнаності молоді у сфері української культури, а також підвищенню інтересу до міфологічних уявлень народу і фольклору в цілому.

Мета дослідження: розкрити зміст нижчої міфології, визначити її місце як особливої системи вірувань в українському світогляді;

Реалізація мети полягає у постановці і виконанні наступних **завдань:**

- проаналізувати наукові роботи у сфері міфологічних вірувань українців;
- дослідити місце та значення нижчої міфології у світогляді українців.
- збір та аналіз усної народної творчості жителів Поділля;
- аналіз властивостей істот, які існують у міфологічній свідомості подільського регіону;

- аналіз властивостей персонажів нижчої міфології у загальноукраїнському контексті;
- пошук шляхів вдалої та ефективної репрезентації теми у шкільній освітній програмі.

Дипломна робота складається із вступу, трьох розділів, висновків, списку використаної літератури.

Об’єктом дослідження роботи є фольклорні тексти подільського краю, у яких містяться відомості про персонажів нижчої міфології; наукові праці, що стосуються теми роботи; авторські твори, в основу яких лягли фольклорні мотиви про фантастичних істот.

Предметом дослідження є нижча міфологія Поділля, елементи якої представлені текстами казок, легенд, переказів, билиць.

Актуальність теми магістерської роботи зумовлена перш за все потребою збереження та вивчення унікальної культурної спадщини України, зокрема, регіональних фольклорних традицій Поділля. Варто зазначити, що тема на сьогодні є досить маловивченою. І якщо стосовно нижчої міфології Полісся й Карпат, Бойківщини і Гуцульщини наявно досить багато опублікованих досліджень, то історико-етнографічний район Поділля представлений у наукових публікаціях не достатньо обширно.

Розділ 1

Історія записування і дослідження нижчої міфології України

1.1. Поняття нижчої міфології.

Міфологічний тип світогляду виник на ранніх етапах розвитку людства як спосіб пізнання і пояснення світу й був найбільш характерним для первісного суспільства, епоха існування якого охоплює період від палеоліту до ранньої бронзової доби.

Міфологічна свідомість постала насамперед тому, що людям протягом їх життя зустрічалися різноманітні процеси, природу яких вони були не в змозі зрозуміти. Явища природи, які далеко не завжди були на користь людям, різні хвороби, що часто призводили до смерті. Усі ці речі почали пояснювати як наслідки дії вищих сил, безмежно могутніх та не завжди прихильних, часом таких, які можна задобрити та допомогу яких варто заслужити. Характерною ознакою такого світогляду є відчуття людиною її єдності й глибокої спорідненості з природою.

Традиційно міфологію прийнято ділити на **вищу**, що зосереджується на космогонічних та теогенних міфах, які пояснюють походження світу, людей та основних законів буття, та **нижчу**, що охоплює в собі уявлення про різноманітних істот й інші надприродні прояви. Моя робота сконцентрована саме на другому типі, оскільки у сучасних традиціях та повір'ях людей, ми дуже часто можемо побачити саме її коріння.

Отож, **нижча міфологія** – це частина міфологічних уявлень, що застосовуються до різних дрібних духів, демонів, природних сил (домовики, лісовики, русалки тощо). Якщо порівнювати її з вищою, яка включає в себе історії про богів, що впливають на долі народів чи світу в цілому, вона зосереджена на дрібніших, часто не персоніфікованих сутностях. Повір'я, пов'язані з ними, пронизували майже всі сторони життя традиційного суспільства. Вони завжди були важливою частиною календарних й сімейних

обрядів; тісно пов'язані із уявленнями про час і простір, про природні явища, про рослинний й тваринний світ, про причини утворення хвороб та епідемій.

Персонажі нижчої міфології активно приймають участь у житті людей, іноді вони можуть перевтілюватися в них, приносити їм користь чи шкоду. Проте об'єднує цих всіх істот саме те, що в народній уяві вони різноманітним чином взаємодіють із людьми. Завдяки цьому вони мали на їх життя більший вплив, ніж персонажі вищої міфології, на кшталт пантеону слов'янських богів із Перуна, Хорса, Дажбога, Стрибога, Семаргла й Мокоші, які діяли згідно міфів, як правило, у час творіння світу.

1.2. Проблематика дефініції: «демонологія» чи «нижча міфологія»?

В рамках теми не можливо обійти стороною питання проблематики використання дефініцій. Досить часто поняття «нижча міфологія» та «демонологія» використовуються як синонімічні.

Як зазначає у своїй роботі Ю. Буйських [6; с. 1], одні збирачі фольклору та дослідники традиційного світогляду у своїх дослідженнях переважно використовували термін "демонологія". Це, зокрема, Д. Щербаківський, В. Гнатюк. Інші ж при здійсненні опису та систематизації матеріалів з народних вірувань вживали поняття "міфологія", а саме – І. Нечуй-Левицький, Я.Головацький, М. Костомаров. Термін «нижча міфологія» ввів німецький етнограф В. Маннгардт, який займався дослідженням міфологічних персонажів у XIX столітті.

Сьогодні терміном "демонологія" у своїх дослідженнях оперують, зокрема, О. Поріцька та Й. Дзендзелівський. Варто сказати, що саме він закріпився у вітчизняній традиції, але, як на мене, його використання в ряді випадків може бути менш влучним, ніж терміну «нижча міфологія», який, безсумнівно, є більш широким.

При виборі теми кваліфікаційної роботи, переді мною постало питання вдалого вибору дефініції для позначення предмету дослідження. Вважаю, що термін «нижча міфологія» є більш вдалим з таких причин:

1) Слово «демон», від якого походить назва «демонологія», хоч і не представляє у своєму оригінальному грецькому варіанті саме злі сили, маючи значення «дух», «божество», все ж застосовується у сучасному контексті переважно як позначення злої, небезпечної істоти. Оскільки за цим дефініціями прихована сукупність вірувань не тільки в злі «демонічні» сили, але й в істот нейтральних та навіть таких, що допомагають людям, вважаю застосування терміну «демонологія» менш доцільним у роботі. Хоча він може бути вжитий, щоб звузити контекст і акцентувати увагу на конкретних істотах.

2) Поняття «нижча міфологія» краще підходить для теми роботи, оскільки, зазвичай, коли у контексті ведеться про міфологічних персонажів, мова йде не лише за істот зовсім не схожих на людей, але і про тих, хто є ними, проте володіє певними магічними силами (від народження чи шляхом навчання). Вовкулак, відьом та знахарів навряд чи можна віднести до класу демонів, які є апріорі чимось відособленим від людей. «Демони є істотами невизначеними, без індивідуального ім'я, без певного генеалогічного та ієрархічного місця, для демона суворо означеними залишаються тільки його функції, невиразною персоніфікацією яких він частіше всього і є. До них звертаються тільки для досягнення певної мети, демонів не благають, а їм наказують, шукають таких заходів, що давали б над ними певну владу, підкоряли б їх волі людини тощо» [87; с. 17].

Демонічні істоти свої основні магічні здібності мають з народження, в той час як деякі вовкулаки, наприклад, можуть отримати «сили» шляхом прокляття, а відьми – здобути таємні знання протягом життя.

3) Також частиною міфологічних вірувань є так зване деревопоклонство. Якщо відходити від того, що міфологія ділиться лиш на дві частини, «вищу» та «нижчу», віра у магічні властивості дерев чи інших рослин у більшій частині

випадків буде включена у зміст другого поняття, оскільки мова не йде про створення світу, та богів.

4) Повноцінними самостійними персонажами міфології можна вважати і уособлення різних абстрактних понять. Для персоніфікації смерті, долі чи душі використання терміну «демон» також не буде доречним.

На мою думку, термін «демонологія» варто розглядати скоріше як складник нижчої міфології і застосовувати лиш у вузькому контексті.

1.3. Основні етапи дослідження нижчої міфології України.

Хоч вивчення нижчої міфології найбільш повно відбувається саме з XIX століття, варто згадати і про більш ранній період досліджень, а також про тих, хто почав цю тернисту стежину. Процес дослідження української міфології, зокрема нижчої, змістовно та обширно був описаний Ю. Буйських у своїй роботі «Нижча міфологія в системі традиційного світогляду українців» [75], а також Т.Данилюк-Терещук у статті «Українська народна міфологія у фольклористичних дослідженнях першої половини XIX століття» [14].

Описуючи історію досліджень нижчої міфології України, по прикладу науковців, що присвятили увагу цій темі, варто виділити декілька етапів:

1) **Перший етап** можна окреслити кінцем XVIII століття – серединою XIX століття. Для нього є характерним накопиченням матеріалу, розробка теоретичних засад. Серед перших публікацій на міфологічну тематику, де було здійснено спроби наукового осмислення духовної культури українців, виділяються праці М. Костомарова, І. Нечуя-Левицького, М. Маркевича.

У 1930-1940-ті роки - спостерігався власне науковий етап вивчення демонології слов'ян загалом, і української – зокрема (К. Сементовський, М. Костомаров, дослідження П. Чубинського);

У 1950-х роках XIX століття Антон Марцінковський опублікував свою роботу під назвою "Люд український...", у якій, серед іншого, надав інформацію про вірування українців у чаклунів, цілителів, вовкулак, лісових людей тощо.

У своїй роботі «Слов'янська міфологія», датованій 1847 роком, також не обійшов стороною тему міфологічних уявлень українців. Зокрема, він торкнувся питання походження назви чорт, уявлень слов'ян про русалок, домовиків, водяників та інших фантастичних створінь. Також матеріал, що стосується істот, що побутують в уяві українського народу, дослідник розглянув в більш широкому контексті, як частину загальнослов'янського буття.

У 60-70-ті роки - відбулася певна романтизація та ідеалізація популярних ідей і вірувань (П. Іваненко, І. Лужицький, й багато інших стикаються з цією проблемою). Варто також високо відзначити науковий рівень досліджень І. Огієнка, А. Потебні, А. Метлинського, Є. Богдановича, М. Драгоманова.

Важко переоцінити значення досліджень у цій галузі членів "Руської трійці", яка діяла протягом 1830 – 1840-х років у складі Маркіяна Шашкевича, Якова Головацького та Івана Вагилевича [13; с.4].

Хоч більшу частину його наукового доробку складають праці про слов'янські божества, для персонажів нижчої міфології у ньому теж знайшлося місце. Інформація про них була викладена у двох підрозділах: "Вірування у духів" й "Водяні істоти".

І.М. Вагилевич, ще один член "Руської трійці", також здійснював вивчення демонології як слов'ян загалом, так і українців зокрема. У його "Слов'янській демонології" [69] було зроблено одну з перших спроб систематизації персонажів міфів: вірування у надприродні істоти було поділено на три групи: людська, стихійна і символічна. До першої групи автор відніс упирів, відьом, вовкулак та утоплеників, яких окреслив як істот людського походження.

Відносячи істот у другу групу, дослідник керувався принципом систематизації персонажів за зовнішніми проявами, які вказували на їхню приналежність до певних стихій. Він розбив групу на декілька підгруп: водно-стихійна; повітряно-стихійна; земле-стихійна; вогняно-стихійна.

2) **Другий етап**, що тривав з другої половина XIX століття по першу половину XX століття, можна охарактеризувати значним накопиченням емпіричних матеріалів, які почали піддаватися науковому узагальненню. Також починають з'являтися перші методологічні розробки.

Цей період представлений багатьма дослідженнями, які стосуються різних етнографічних районів України. Показовими, зокрема, є праці Андрія Підберезького, Петра Іванова, Павла Чубинського, Софії Стретельської-Гринберг, Броніслава Сокальського, Антона Онищука, Володимира Шухевича та багатьох інших науковців.

Важливими роботами такого етапу є статті О. Кістяківського, у яких різносторонньо висвітлено українські народні вірування та уявлення та роботи В. Б. Антоновича, який описав та зробив аналіз історії відьомства, приділивши значну увагу судовим процесам над відьмами, що проходили на території України.

Кінець XIX століття ознаменувався становленням Львова центром етнографічних досліджень України, у якому почали діяти міфологічні студії, що здійснювали свою діяльність в межах Етнографічної комісії при Науковому товаристві імені Шевченка.

Надзвичайно цінними є роботи таких дослідників західноукраїнської етнології як І. Франко та В. Гнатюк. У їх працях наявний не лише багатий емпіричний матеріал, але й багато уваги приділено теорії про міфологічні вірування і уявлення українців.

«Нарис української міфології» [6; с. 1] В. Гнатюка є особливо значимою ґрунтовною працею, яка стала для мене важливим джерелом інформації при написанні роботи. У неї автор вписав дані про 108 міфологічних істот, які живуть у народній уяві ще з дохристиянської доби. Значною заслугою роботи можна вважати те, що персонажі української міфології вперше розглянулися системно. І.Франко, під керівництвом якого В. Гнатюк редагував етнографічний збірник «Матеріали до української етнології», назвав його «феноменально щасливим збирачем усякого етнографічного матеріалу, якому з наших давніших збирачів,

мабуть, не дорівняв ні один», а відомий фольклорист І. Горак писав, що В. Гнатюку разом із О. Кольбергом та Ф. Бартошем належать провідні місця в історії слов'янської фольклористики, а його праці через високий рівень точності запису та ґрунтовність мають загальносвітове значення.

У кінці ХІХ – на початку ХХ століття значні дослідження міфологічних, світоглядних уявлень українців робили й іноземні дослідники, зокрема Р. Кайндль.

3) **Третій етап** – період 1920—1930-х років. Оскільки до кінця ХІХ, українська міфологія вивчалася переважно безсистемно, лиш на початку ХХ століття, після видання своїх праць М. Сумцовим, І. Франком, В. Гнатюком, можна говорити про початок її вивчення на високому загальноєвропейському рівні. Можна відмітити, що такий розвиток відбувається паралельно із історичним періодом «українізації» 1920—1930-х років. В 1920 році було створено Етнографічну комісію Всеукраїнської академії наук, за сприяння якої друкувалися дослідження В. Петрова та В. Білого, у яких йшлося про різні аспекти українських демонологічних вірувань. Протягом ХХ століття відбулося значне накопичення матеріалів локального характеру про різноманітних персонажів нижчої міфології. Дослідження у цій сфері стали особливо швидко й якісно прогресувати.

На жаль, діяльність української школи етнології припинилась внаслідок радянського політики на довгий час. І досліджень української міфології змогли відновитися у повному масштабі лиш у 1990-х роках.

4) **Четвертий етап**, можна охарактеризувати як радянський. Він припадає на 1930 – 1980-ті роки ХХ століття. У цей час вивчення міфології та світогляду загалом перебувало на дуже низькому рівні, оскільки подібні теми були в Україні під суворою забороною. Вони розглядались радянською владою виключно як такі, що підлягають ідеологічному викоріненню. При чому таке ставлення було як до вірувань християнських, так і до міфологічних уявлень нашого народу.

Розвиток досліджень у царині вітчизняної міфології відновився тільки у 90-х рр. ХХ ст..

5) **П'ятий етап** – сучасний, який триває з кінця 80-х років XX століття по сьогодні. Його можна охарактеризувати як етап активного розвитку науки про нижчу міфологію. Оскільки ідеологічні утиски припинились, в умовах незалежності держав дослідники все частіше почали звертати свою увагу на сферу народних вірувань та уявлень.

У 1992 році, відтворюючи оригінал 1965 року, була видана робота І. Огієнка «Дохристиянські вірування українського народу: Історично-релігійна монографія», у якій ним було розглянуто дохристиянські вірування. Оскільки він був не лише видатним науковцем, але і митрополитом, значну частину його роботи написано із християнської точки зору. Зокрема йдеться про поєднання релігії із слов'янською міфологією, що деякі називають терміном «двоєвір'я». Стиль викладу має багато художніх елементів, що робить видання цікавим та зрозумілим для дуже широкого кола читачів.

У процесі роботи я часто користувався книгою «Українці: народні вірування, повір'я, демонологія» [85], яка була упорядкована П. Пономарьовим, В. Косміною та О. Боряком й видана у 1992 році. В ній були зібрані результати роботи багатьох дослідників, серед яких В. Гнатюк, М. Маркевич, П. Іванов, І.Франко, Ф. Рильський, Д. Щербаківський, Х. Ящуржинский.

На сьогодні публікуються численні дослідження як про нижчу міфології загалом, так і про різноманітних її персонажів зокрема. Детально пропрацьованою й ґрунтовною є стаття В. Кметь «Образ відьми у народно-демонологічних оповідях Східного Поділля: спроба реконструкції на матеріалах польових досліджень», якою я активно користувався при роботі над другим розділом. У роботі здійснено аналіз демонологічних вірувань та оповідей про нечисту силу й відьомство, які розповсюджені на території Вінницької області. В ході польових досліджень авторкою було виявлено особливі назви чаклунства, що є характерними для місця дослідження, а саме –“фабулництво” та “моші”. Також у дослідженні наведено приклади замовлянь і ритуалів, які пов'язані із заходами попередньої боротьби із чарівництвом.

Авторкою наглядно продемонстровано, що демонологічні уявлення певного ареалу містять в собі унікальні ознаки місцевого колориту, відсилають до окремих топонімів й специфічної місцевої лексики. Результати дослідження базуються на польових записах автора, причому деякі матеріали опубліковані вперше. Таких досліджень стає все більше, що не може не радувати, оскільки.

У сучасному етапі досліджень проводиться багато експедицій з метою збирання матеріалів по темі. Численні легенди та перекази із різних куточків Поділля знаходяться у рукописних фондах навчально-наукової лабораторії етнології Кам'янець-Подільського державного університету. Ці записи, приурочені до тематичного питальника "Блискавка. Грім. Хмари. Дощ", стали для мене цінним джерелом інформації, яке я використовував при написанні деяких підрозділів. Допомогу із підбором матеріалів надавав Щегельський Валерій Васильович – кандидат філологічних наук, старший викладач кафедри історії української літератури та компаративістики, член Національної спілки краєзнавців України.

1.4. Синтез християнства із народним світоглядом.

Якщо вища міфологія з часом припинила відігравати ключову роль у житті нашого народу невдовзі після християнізації Київської Русі Володимиром Святославовичем, то нижча продовжила своє існування синтезуючись із новою для наших земель релігією. Варто зазначити, що на землях наших предків християнство з'явилося, коли язичницькі вірування ще не встигли утворити розвинену структуру й тому давні слов'янські міфи й легенди не склалися у цілну систему, як, наприклад, римська або грецька міфологія. Такої думки притримується Я.Ф. Головацький, а також М.С. Грушевський, які вважали слов'янську міфологію досить неясною й такою, яка не встигла розвинути до високої релігійної творчості [9; с. 315].

Схожу думку на це питання мала і М. В. Гримич, яка допускала, що в тогочасній Україні, можливо, були культи, схожі на політеїстичні, проте не розвинуті на стільки, щоб бачити у них досконалу й цільну систему [11; с. 24].

Певний час існувало двовір'я, що було перехідним етапом в розвитку християнського світогляду на території України, яке потім перетворилось у так зване "народне християнство", або, як його називає М. В. Гримич, "сільську релігію". Автор терміну зазначає, що це поняття є «найбільш містким і широким і включає в себе цілий комплекс найрізноманітніших, різностадіальних, різнофункціональних явищ» [12; с.5].

Витоками "сільської релігії" є вірування дохристиянських часів, християнство й інші світоглядні уявлення. Вона є самодостатньою системою, що складається із релігійного та міфологічного погляду на світ, і нижча міфологія – одна з важливих складових цієї системи. До такого типу світогляду відносяться не лише біблійні канони, але й фольклорні релігійні уявлення, культ святих, різноманітні легенди й повір'я, що мають зв'язок з християнськими сюжетами. У цю систему входить і сукупність уявлень, які пов'язані з істотами нижчої міфології, такими як лісовики, домовики, русалки, упирі, відьми чи вовкулаки. Проте варто зазначити, що після запровадження християнства погляд на таких істот змінився: будь-яку надприродну силу було названо злою та нечистою. Хоч більшість етнографів вважають, що образи української демонології мають переважно дохристиянське походження, але не можна заперечити й те, що деякі з них завершили своє формування вже під впливом християнської релігії [6; с. 75-81].

Також варто зазначити і те, що у деяких культурах нижча міфологія формувалася зниженням рівня міфологічних персонажів вищих рангів. Якщо говорити саме про культуру слов'ян Русі часів запровадження християнства, коли язичницькі божества були проголошені демонами, слов'янська нижча міфологія поповнилася рядом персонажів вищої (наприклад, Мокоша). Проте перехід нижчих демонів у систему богів ніколи не було помічено.

1.5. Жанри фольклору, у яких фігурують персонажі нижчої міфології

Цікавою особливістю давніх східнослов'янських переказів та легенд міфологічного характеру є те, що вони розповсюджувалися тільки в усній формі. Це можна обґрунтувати тим, що писемність у слов'ян з'явилася лиш із прийняттям християнства державною релігією у 988 р., й тому уся писемна інформація про давні слов'янські вірування відносяться до часів, коли їх почали викорінювати. Відсутність текстів слов'янської міфології змушувало науковців реконструювати її за ознаками іншого характеру.

Істоти нижчої міфології найчастіше є персонажами найпопулярніших фольклорних жанрів: казок, байок, переказів, легенд, пісень, на відміну від богів, які представлені зазвичай у власне міфологічних оповіданнях. Одним із найбільш цінних джерел для підготовки цієї роботи для мене були казки народного авторства. Тому вважаю за необхідне детальніше сконцентруватися на особливостях як і їх, так і інших фольклорних джерел, інформація з яких стала основою для написання роботи.

Народна казка (також фольклорна казка) - епічний жанр фольклору, прозова усна розповідь про вигадані події у фольклорі різних народів. Народна казка виникла раніше літературної й є основою для неї. Вона відповідає таким загальнофольклорним ознакам, як: усність, колективність й анонімність. Велика частина казок різних народів подібні між собою, але в той самий час мають певні відмінності, особливі риси, які відображають індивідуальність культури країни їх походження. Народні казки мають не лише розважальну але і дидактичну функцію [10, с. 140—144].

Говорячи про їх походження, більшість дослідників не сумніваються що архаїчні казки сюжетно пов'язані з такими явищами як первісні міфи, ритуали, племінні звичаї. Передумовою трансформації міфів в казки стала їх десакралізація й розрив прямого зв'язку із ритуальним життям. До слухачів все

частіше приєднувалися діти, й оповідачі мимоволі змінювали акценти, стали концентруватися на розважальності. Зміст почав зосереджуватися на сімейних взаєминах персонажів, а особливо на таких елементах їх життя, як сварки, бійки тощо. Якщо міфу була властива установка на строгу достовірність, то в казці вона змінюється на нестрогу, що призводить до більш свідомого та вільного вигадування і, відповідно, до безлічі різноманітних варіантів сюжету. Завершуючи розмежування цих жанрів, можна зазначити, що міфи пояснюють походження світу, природні явища, появу рослин та тварин тощо. Основні ж функції казок — навчання, виховання й розважання людини.

Надзвичайно важливим для написання роботи виявився такий фольклорний жанр, як билиця (бувальщина, билина, небилиця) [3, с. 83-84].

Тематика, що притаманна жанру, є переважно побутовою. Часто йдеться про різноманітні незвичайні події, комунікацію людей з надприродною силою (відьми, лісовики, вовкулаки тощо). Зазвичай за ознакою тематики розповіді прийнято відрізняти билиці від небилиць, хоч часто цими поняттями користуються як синонімічними. У перших йдеться про щось реалістичне, в других — про ірраціональне й алогічне, їх часто класифікуються за істотами, про які ведеться мова:

- про духи природи (лісовик, водяний, польовий, мавки, русалки);
- про домашні духи;
- про біса;
- про чарівні скарби;
- про мерців;
- про привиди;
- про чаклунів;
- про нечисту силу;

На відміну від легенд та переказів, небилиці зазвичай не пояснюють якусь реалію, а просто оповідають про надприродний випадок або застерігають від чогось. В основі таких оповідань можуть лежати дійсні випадки, інтерпретовані у світлі панівних міфологічних уявлень. Додаючи до реальних фактів щось своє,

образне, фантазуючи та пишучи, люди поступово і самі починали вірити в те, що розповідали.

До билиць можна віднести і розповіді, якими батьки іноді «лякають» дітей, у яких часто йдеться про злих духів-людоджерів й істот, які викрадають неслухняних. Важливу роль під час запису небилиць має не лише їх тематика, а й ситуація, у якій їх розказано й особистість оповідача.

Билиці нерідко ототожнюють із міфологічним переказом, що є різновидом переказу, у якому головні персонажі міфологізовані народною уявою. Часто переказ починається з опису звичайної події, яка переходить у надприродне, а завершується поясненням явища або повчальною розв'язкою. Характерною його особливістю є те що, він претендує на історичність та правдивість. Це є важливою ознакою жанру, бо міфічність завжди передбачає беззастережну віру в те, про що йдеться. Дії героїв завжди глобальні та гіперболізовані й здебільшого ідеалізуються.

До ознак міфологічного переказу можна віднести те, що він часто прив'язаний до конкретного місця (села, лісу, річки) або подій, через що він здається слухачу більш реальним.

Також важливою його ознакою, як і билиці, є емоційна забарвленість й стиль, наближений до розмовної мови, щоб будь-які слухачі могли легко його зрозуміти. Такі розповіді іноді мають моралізаторський характер, вони попереджають про небезпеку й нагадують про важливість дотримання певних традицій [70, с. 403].

1.6. Рецепція фольклорних сюжетів у сучасній прозі.

Представники нижчої міфології стають основою фольклорних творів, а ті, в свою чергу, є значним джерелом натхнення для письменників, яких вражає дивовижна різноманітність сюжетів, персонажів та мотивів.

Про фольклорно-літературні зв'язки у свій час писав Михайло Грушевський: «Між писаною і неписаною словесністю завжди існує певний зв'язок, часом дуже тісний і нерозривний – певна дифузія, ендосмос і екзосмос, процес просочування з однієї сфери до другої» [13; с. 21]. Цю думку може підтвердити творчість багатьох яскравих українських письменників, для яких національний фольклор був важливим джерелом творчих інтенцій.

На думку О. Мишанича, «фольклор – усна народна творчість – відіграє винятково важливу роль у зародженні і розвитку письменства, літератури книжної, і роль ця на всіх етапах її зростання не зменшується» [72; с.9].

Українська література – не виняток з правила, оскільки відзначається великим впливом фольклору на авторську літературу, у тому числі і на сучасну. Українські письменники вправно користуються цим джерелом, перетворюючи традиційні сюжети на нові, свіжі та адаптовані під сучасний контекст.

Велика популярність українського фольклору в якості основи для творчості зумовлена його багатогранністю: він включає в себе казки, легенди, пісні, обряди та багато інших жанрів. Іншою причиною можна назвати те, що він є дзеркалом української культури, традицій і вірувань, надзвичайною скарбницею для творчості.

Про це розмірковує у своїй статті, присвяченій розгляду впливу усної народної творчості на художню літературу, Погонець Я.А.: «Література може успішно розвиватися лише тоді, коли спирається на великий життєвий досвід свого народу. Щоб бути письменником справді народним, потрібно прожитися його духом, його життям» [92; с.52].

Серед сучасних авторів, які вдало інтегрують фольклорні елементи у свою творчість, дослідники звертають особливу увагу на роботи Софії Андрухович, Юрія Андруховича, Оксани Забужко. Також варто виділити творчість Марії Матіос, Люко Дашвара, Олени Печорної, Валентини Мастерової. Варто зауважити, що авторська рецепція фольклорних мотивів, образів у кожного із цих талановитих прозаїків сьогодення є цілком унікальною та самобутньою.

Важливим аспектом рецепції фольклорних сюжетів є їхня модифікація й нерідко адаптація під сучасні реалії. Письменники змінюють чи розширюють фольклорні сюжети, додаючи нові подробиці, персонажів чи епізоди. Це дозволяє їм зберегти особливості, притаманні народній творчості, але водночас надати їй нове життя та актуальність.

Гарний приклад модифікації й адаптації фольклорних сюжетів у сучасному прозовому творі можна побачити у «Казці про сопілку» О. Забужко, в основі якої лежить народна історія, що розповідає про метаморфозу людини, а саме: «Казка про дивну сопілку».

У своїй найпопулярнішій версії фольклорний сюжет розповідає про те, як старший брат убив молодшого, на могилі якого виростає калина. З неї одного разу чумак вирізає сопілку, що людським голосом розповідає моторошну правду. Після того, як злочин розкрито, старшого брата батько прогнав і залишив зі старою доживати віку.

Як зазначає авторка, у «Казці про сопілку» переплітається фольклорний матеріал із її власним творчим задумом: казковий сюжет набуває під її пером «новочасного катастрофічного змісту.»

Із запозичених елементів варто відзначити мотив метаморфози, а саме - перетворення людини на сопілку. Також присутній мотив відьомства, що зовсім не є новим у художній українській літературі, оскільки чимало письменників зверталося до образу відьми. Серед інших фольклорних мотивів: сюжет про батька-упиря, образ вовкулаки, до якого нас відсилає образ гвалтівника, легенди про духа Перелесника, який зваблює жінок, а також народна інтерпретація легенди про Каїна й Авеля, показана у фемінізованому варіанті. Убивцею (Каїном) у повісті постає старша сестра Ганнуся, а жертва (Авель) – молодша Оленка.

Як зауважує М. Ситковська, О. Забужко грає не тільки з жанрами, але й зі стилями. Хоч вона пише казку, проте ігнорує умовні заборони казкового жанру на біль, кров та фізіологічність й сміливо вводить у канву розповіді сцени насильства й еротичні сцени [81; с.114].

Особливе місце серед сучасної української прози, яка відсилає до фольклору, належить творчості Марії Матіос, у якій мотив гріха-спокути знайшов своєрідну художню рецепцію. Там ми знаходимо постійні алюзії на міфологічні сюжети, фольклорні мотиви, образи. Особливістю персонажів її повістей та романів є те, що в їхньому житті часто простежуються негативні наслідки порушення споконвічних морально-етичних заборон.

Д. Дроздовський зауважує, що персонажі романів і повістей авторки дуже часто «чинять непослух, не дотримуючись законів міфологічно-казкового світу, і тоді виникає небезпека» [104; с. 286].

Як влучно зазначається у статті В. М. Владимірова й Н. І. Кириленко, у всіх випадках персонажі Марії Матіос приречені на трагічні події в особистому житті, іноді навіть на смерть, що виставляється як наслідок нехтування споконвічними правилами родинного життя. Але авторка художньо досліджує не лише вчинки героїв, які призводять до таких наслідків, але і приділяє особливу увагу мотивації персонажів й каталізаторам порушення морально-етичних заборон [86; с. 35].

Тема, яка належить до народних уявлень і підноситься у творі — спокутування дітьми гріхів свої батьків. Так, у романі Марії Матіос «Солодка Даруся» гріхи Михайла та Мотронки спокутує Даруся. Ще в ранньому дитинстві вона зазнала непоправної психічної травми. Ця трагічна подія позбавила дівчину здатності розмовляти. Проте її психологічний стан дає змогу сприймати навколишній світ глибше й багатогранніше за інших.

Випробування, що постали у житті головної героїні — це, по суті, мотив злої долі, родинного прокляття, що сталося зі слів матері. Зі злості Матронка говорить: «Краще би була струїла в утробі таку нечисть чи родила німою...». Як наслідок: «Даруся все чує і все знає, лише ні з ким не говорить.» Це відсилання на народне уявлення, що слово має магічну дію, є матеріальним. Мова про таке часто йде у народних баладах.

При подальшому розгортанні сюжету, дівчину сприймають божевільною, «юродивою». «Юродиві», як відомо, з давніх віків вважалися володарями

потаємних знань, містичного зв'язку з потойбіччям, що віддаляло їх від суспільства. На образи юродивих часто можна натрапити в романтичній поезії 20–30-х років XIX століття. Українські поети-романтики зображують таких персонажів носіями сакральних істин, таємничими провідниками між світом небесним і земним.

За словами В. М. Владимірова й Н. І. Кириленко, Марія Матіос у багатьох текстах, де присутні фольклорні мотиви, у дусі народних уявлень, поляризує добро і зло, й у цій дилемі відтворює глибинну трагедію в житті своїх персонажів [86; с. 36].

Варто зауважити, що письменниця талановито включає різноманітні фольклорні мотиви в свою творчість та використовує елементи української обрядовості, що без сумнівів, сприяє значному підсиленню читацького інтересу та зануренню в контекст культури.

Погонець Я. А. у своїй статті аналізує творчість Марії Матіос, роблячи акцент на її вкоріненість в народну міфопоетику й світогляд. Він зазначає про її дитяче захоплення українською традицією, яка згодом знайшла своє відображення у її творчих доробках. Такі її твори, як «Солодка Даруся», «Нація» містять у собі народні символи, мотиви, образи, які наштовхують на різноманітні асоціації. Серед символіки, найбільш помітні традиційні символи води, землі та квітів, хоча іноді з'являються і досить новаторські [17; с. 52].

Також народна традиція стає витоком для унікальних авторських жанрів, наприклад романа-балади В. Шевчука «Дім на горі».

У процесі аналізу літературознавчих джерел з вивчення рецепції фольклорних сюжетів у сучасній українській прозі можна дійти до висновку, що ця тема є актуальною та цікавою для дослідження. Вона допомагає краще зрозуміти процеси творчості та формування літературних текстів, що є важливим в контексті сучасної української літератури.

Розглянуті праці свідчать про те, що фольклорні мотиви та сюжети є частим джерелом натхнення для сучасних українських письменників, які використовують їх для створення нових літературних творів. Можна виділити

різноманітні підходи до рецепції фольклору, починаючи від простого вкраплення невеликих елементів в твір, до адаптацій фольклорних сюжетів та створення оригінальних творів на основі фольклорних мотивів. Особливу увагу привертає тенденція до відродження та інтерпретації стародавніх міфів та легенд у контексті сучасності. Це свідчить про постійну актуальність фольклору як джерела культурної спадщини та його потенціал для творчості українських письменників.

Варто зазначити, що рецепція фольклорних сюжетів у сучасній українській прозі є обширною і важливою темою для дослідження. Вона відображає не лише зв'язок сучасності із минулим, а й креативний підхід письменників до використання культурної спадщини. Фольклорні елементи у творах письменників підкреслюють національно-культурну спрямованість їх творчості, що викликає читацький інтерес і сприяє відродженню національної самобутності.

Розділ 2

Міфологічні істоти Поділля

2.1 Русалка

Мабуть, немає жодного народу слов'янського походження, в переказах якого не фігурували б дивні напівлюди-напівриби. Цим істотам присвячено багато змістовних досліджень. До найгрунтовніших з них можна віднести праці Казимира Мошинського [88] та Корнелії Кутельмах [66].

Говорячи про етимологію назви «русалка», варто зазначити, що вона, попри всю подібність, скоріш за все, пов'язана не зі словом «Русь», а утворена зі слова «русалії», що є східнослов'янським весняним святом в честь поминання померлих [82; с.911]. Назва цього свята відсилає до Розалії, свята зі схожим змістом у стародавньому Римі, що в свою чергу походить від латинського слова *rosa* (троянда), оскільки вінки із цих квіти були одним із атрибутів святкування. Вважалось, що протягом усього періоду святкувань русалій, русалки знаходяться в безпосередній близькості від людини і можуть вступати з нею в контакт. Упродовж тижня діяли специфічні звичаї, наприклад, повсюдною була заборона на великі роботи, також люди побоювалися ходити в ліс, водити туди худобу, полоскати білизну та займатися ткацтвом, шиттям, рукоділлям. Один із стародавніх звичаїв, пов'язаних із цим святом, є заборона на купання в річці, особливо опівдні та опівночі. Існувало повір'я, що в цей час русалки топлять людей і забирають потопельників до себе.

Хоч основним регіоном України, у якому побутують уявлення про русалок, є Полісся, часто цей міфологічний образ також зустрічається і у інших її регіонах, в тому числі і на Поділлі. Свідчення про русалок були записані у с. Миньківці Хмельницької області [43] «...дід жив в войну, то казав, що вискакали дівчата з збожжа і просились, що розв'яжи ноги чи руки, бо як хоронили, то забули розв'язати, — то він ще розв'язував»

На рахунок походження русалок, залежно від регіону, вважалося, що це:

- померлі до свята Трійці дівчата, що не були хрещені чи одружені;
- заручені дівчата, які померли до шлюбу;
- утоплениці;
- померлі на Русальному тижні.
- одружені саме в Русальний тиждень, після чого втоплені
- безгрішні діти, що померли

Цікаво, що ці уявлення часто існували суміжно в рамках одного регіону: «Русалка робиця із дівчини, як вона топиця. То тільки як топиця вона: ходить хлопець до дівчини, да не візьме, а вона візьме піде в воду да й...»[35], «Дівчина, як хлопець її не візьме, вона йде собі робить смерть, топиця...»[44], «Як умре дівчина на Русальний тиждень, після Трійці, да її поховають, да вона перекидаєця на русалку, да виходить з ями». [26] «То, казали, як в той тиждень Русальний дівчина втопиця, то русалкою стає, то іменно в той Русальний тиждень» [59].

Також за деякими подільськими повір'ями на русалку перетворюється незамужня дівчина, яка померла: «Ну, кажуть, це молода дівчинка, незамужня, особливо дівчатка, хлопчики, якщо при купанні вони тонуть і їх не можуть спасти, от кажуть, що це вже буде русалка», [56] «Як умре, засватана, ще не вінчались, нічого, то то вже буде русалка», [23] «Це, казали: як молодуха, і вмирає, от, засватана дівка, і вона йде в русалки» [41].

Одним із варіантів було одруження саме в Русальний тиждень і смерть після цього: «То як засватали дівчину, і в Русальний тиждень посватали, і як дівчина посватана помре, чи втопиця, — коли вже там не помре, — обов'язково це буде русалка вона» [24].

Також цікавим є те, що на Поділлі русалка вважалася не тільки жіночим міфологічним образом, але і чоловічим: «Як умре дівчина незамужня, невінчана, це буде росалка, а як умре хлопець, щоб незамужній був, то це буде русал — так колись казали. А як вмере мала дитина, років до десяти, це вже буде анголя', а як

вже таке чимале — то буде росалка» [29], «Як молода дівчина вмере чи хлопець, да й кажуть, що вже вони ходять. То і дівчина, і хлопець тоже цєєго оттаке» [39].

Ще одним варіантом зародження русалки подоляни вважали смерть безгрішної дитини: «А русалки тії, кажуть, що це помре мала дитина, ну ше така, що ше не грішна, то з неї получається русалка», [57] «Кажут, що це нехрищані діти мруть, і їх закопують, і то вони як то перетворююца в ті росалкі» [32].

До рис зовнішнього вигляду русалок зазвичай приписують довге волосся. Вони часто ходили простоволосі або прикрашали голови вінками зі стрічок. «В таке пишне вбрання вбіраються, з вінками на голові, да квіткі, вінкі плетуть» [53], «Вона в бинда́х, на молоду́ху вбірана» [28], «Дівчата були без хусто́к. Колись борони, Боже, хустку скинути. І літом, і зимою в хустках ходили. Це хустку но хто скине — це вже всьо. То казали, що колись бачили — по житах бігали без хусток, коси розпущані — росалкі» [36], «Вона вбірана, з лентами, з тимиго, бо вона втопилась дівчиною. Вбрана, як дівчина, вишита сорочка в неї», [54] «Казали, що в лентах і в вінку, вопшем, вона — як молодая» [37].

Також досить поширеними були уявлення про те, що русалки полюбляють співати пісні: «Вони, кажуть, ходять разом, в Русальний тиждень, ходять купаюця да й співають всякіх пісень» [51].

Зокрема, добре відомим був текст, який вказував на походження русалок:

Ух!

Солом'яний дух!

Мене мати породила,

Не хрещену положила.

Але так до них говорити не можна було, оскільки через це могли залоскотати [33]. Також співали й інші пісні: «То я так раз корови пасла, років вісімнадцять вже... Коси розпустила, і плаття біле, і ше собі приспівувала якось:

Не три ножка об ножку

Бо грішка;

Не сій муки над миску

Бо грішка.

«То ше баба наша таку пісню співала. А муку тільки на ночовочки чогось можна було сіяти» [25], «Не мий ноги об ніжку і не сій муки над діжку», — таке шось казали» [44].

До улюбленого місця перебування русалок відносять житні поля, а особливо, межі між ними: «Бачили люде, це ше не такі, як я, хоча й я вже в літах: ходе поміж межі, — шо оце ваше поле, а це моє, — а вона йде межею і шось там балакає собі, шо не сій муки на діжку і не три ноги об ніжку» [37], «Колись казали, як я була малая, казали, шо в жито не йди, бо квітує жито, і Русальний тиждень — то там русалкі», [51] «То колись було мені мама розказувала моя, шо є такий тиждень Русальний, да квітує жито...» [60]. Русалки найчастіше з'являлись не лише після свята Трійці, але й перед святкуванням Івана Купала: «Русалки — це з шостого на сьоме [липня] ходять [29], «Перед Купайлом ни ходити в жито ни можна було, бо русалки залоскочут» [34].

Особливу активність ці фантастичні істоти проявляли уночі: «В Русальний тиждень ходили. Вони виходили тільки в дванадцять годин ночі, кажуть таке, я не знаю» [55], «Найбільше вони, кажуть, на Івана Купайлого в дванадцять годин ночі» [41], «Буде приходити в час ночі, може, в два» [58], «То в дванадцять годин дня або в час вони можуть перенять» [40].

2.2 Відьма

Відьма — жінка, що має чаклунські сили, які отримала від природи, або опанувала протягом життя. Назва походить від праслов'янського слова «вѣдь», що означає знання. Буквально назва цієї напівміфічної персонажки означає «та, що відає, знає».

Серед багаточисленних досліджень у сфері нижчої міфології, особливу увагу темі відьомства приділено у роботах таких дослідників як А. Свидницький, П. Єфименко, В. Милорадович, І. Нечуй-Левицький, І. Огієнко, В. Гнатюк та ін. Попри те, що уже існує значна кількість дослідників українського демонології,

що присвячують свої роботи образу жінки-чарівниці, ця тема і надалі залишається досить актуальною та такою, що викликає велику цікавість [64; с. 1].

Образ відьми в українській міфології є досить сталим. Нею завжди виступає реальна жінка, яка знається з нечистою силою, завдяки чому має різні надприродні властивості, що їх використовує зазвичай, хоч і не завжди, на шкоду людям. Також побутувало повір'я, що відьми після смерті могли мститися тим, хто завдав їм кривди за життя. Місцями їх зібрань часто вважали гори (наприклад Лиса гора в Києві) або перехрестя, де вони влаштовували свої шабаші.

Варто відмітити, що існують відмінності щодо погляду на відьом у слов'ян, і в Західній Європі, де колись за підозру у відьомстві людину могли стратити, спаливши заживо. Там головною підставою для переслідування відьом була підозра у відносинах з нечистою силою та відступ від «правильної» релігії. У слов'ян же в свою чергу усі процеси проти відьом були побудовані на скаргах про якусь конкретну шкоду, яку нібито завдала відьма.

Як зазначає доктор історичних наук, професор Тетяна Орлова: «В Україні ставлення до людей із магічними силами завжди було більш спокійним, ніж у Західній Європі. Таке ставлення зберігається і по сьогодні. Майже у кожному сучасному селі є „бабка“, яка може визначити, чи „пороблено“, відвести „лихе око“, дати „приворотне зілля“ тощо. Причому не один з кандидатів у депутати Верховної Ради (особливо вихідці з села, а таких в Україні — більшість) під час передвиборчої кампанії на мажоритарній основі по декілька разів зверталися саме до таких ворожок» [83; с. 200].

Найнебезпечнішою вважалася ніч на Івана Купала, оскільки відьми тоді були особливо активними. У міфологічному уявленні найкритичнішим моментом доби є проміжок між опівніччю та світанком, який вважався найбільш «відьомським часом», тому що під час нього чаклунки та інші персонажі демонології найчастіше творили свої «лихі справи», які вони припиняли, чуючи спів перших півнів. У традиційних культурах великі свята, календарні дати,

часто сприймалися як час, коли межа між «цим» і «тим» світом відкривається, і перехід між ними стає легким [68; с. 5].

Щоб зрозуміти, які властивості приписуються відьмам саме на Поділлі, мною були проаналізовані місцеві казки, перекази й легенди.

Відьми, як і чорти, наділені здатністю набувати форми різних предметів. В одній із подільських небилиць йдеться про відьму, що уміла перевтілюватися решетом. Історія починається із того, що чоловік із його візником натрапили на решето, що перегородило дорогу їх візку. Чоловік розсердився і попросив кучера їхати швидше, на що той відповідає: „Як я маю поганяти, коли поперед коней котиться решето чи сито?“ „Ну, — каже чоловік, — тоді стій!“ Чоловік зліз з воза, підняв решето, привіз додому й путом прикував його до колоди, лігши після цього спати. Рано встає наймичка й дивиться, а біля лавки стоїть прикована гола молодиця й просить дати їй сорочку з фартухом. Наймичка подала їй одяг, вона у нього одягнулась і стала чекати, коли чоловік прокинеться...» [63; с. 55]

У наступному сюжеті розповідається історія про те, як парубок розлюбив дівчину, а її мама, будучи відьмою, почала застосовувати свої чари, щоб змусити хлопця знову закохатись: „Коли він тебе перестав любити, я його зачарую... Іди-но до нього на ніч, може він тебе знов полюбить!“ Наступної ночі дівчина прийшла до хлопця в образі кота й, зачавши муркотати, лягла коло нього. А його мати, яка теж була чарівницею, радить тому: „Візьми собі, сину, вуздечку в руки: як вона до тебе прийде, закинь на неї цю вуздечку, і з неї буде кобила !“ Хлопець так і зробив, після чого кицька стала кобилою. Хлопець, сівши на неї, поїздив по полях так, що та не могла навіть ходити. Коли парубок із неї зліз, вона знову прийняла своє людське обличчя і померла. Хлопця спровадили до церкви, де йому наказали три ночі приходити до її труни і проводити там час.

На першу ніч мати дала хлопцеві захисні зілля і пораду: „Як буди тебе просити, щоби ся оглянув, не оглядайся, бо тобі голову зірве!“ Прийшовши до тіла дівчини, парубок сів біля неї і читає книгу, аж як з труни вилазить вона і каже: „Милий мій! Зозулько! Хоць оглянься на мене!“ Хлопець не оглядався і зі звуком перших півнів тіло сховалося у труну.

На другу ніч мама дала сину ті ж самі зілля зі словами: „А гляди, не оглядайся! Ще тую ніч — переночуєш, а на третю — не знаю!“ Він пішов знову до померлої дівчини й зачав читати, не дивлячись на тіло, аж раптом, померла знову вилазить з труни й просить на нього глянути. Той не дивився, й дочекавшись світанку благополучно провів другу ніч.

На третю ніч мати парубку дала пораду, що коли мертва дівчина почне підійматися й казати: «Вставайте, вмерлі, будемо живого дерли», потрібно буде швидко знайти висоту і вискочити на неї. Під час третьої ночі хлопець зробив усе, як йому й було сказано, і вискочивши на висоту за образи, зміг уникнути атаки мерців, прикликаних на допомогу дівчиною [63; с. 55].

Читаючи цю казку, можемо звернути увагу на здібності відьом представлених у них. У казці вони уміють перетворювати не лише себе, але й інших людей на тварин на кшталт kota чи кобили, також вони мають знання способів привороту людини. Також бачимо, що на стороні однієї із відьом виступають мерці, що мають волю вбити хлопця-зрадника. Інша відьма у казці володіє знаннями, що допомагають у боротьбі із злом силою. У цій казці добре показано, якою могутністю наділяє народ цих персонажів нижчої міфології. Їх сила, згідно українського фольклору, багато у чому залежить від того, родимі вони чи навчені. Родима відьма, є набагато могутнішою і менш злою, на відміну від навченої. Вона також має певну фізичну особливість — маленький хвостик. Однак під час чаклування цей хвостик виростає і стає схожим на собачий хвіст [74; с. 85].

Родима відьма отримує свої здібності від народження, тоді як навчена здобуває їх свідомо, уклавши угоду з чортом і продавши йому душу, або від інших демонологічних істот. Останні, за легендами, перед смертю намагаються передати свої вміння комусь іншому, щоб відкупитися від нечистої сили.

У наступній казці [63; с. 56] відьма постає небезпечною, лихою канібалкою, яка варить борщ із людей.

Розповідь починається із зустрічі дівчини й купця, який, дізнавшись, що вона направляється до своєї сестри, попереджає про небезпеку, оскільки та, за

чутками, відьма. Проте дівчина не повірила й пішла далі. Коли вона все ж заходить у гості, сумніви закрадають в душу дівчини, і небезпричинно: в казані з борщем, під кришкою, плавали людські пальці. Злякавшись, дівчина каже сестрі: «А то людські пальці з пазурцями! Ти людей ріжеш!» На що там відповіла: «Ріжу — ріжу, і тебе заріжу!» Як почула та — почала тікати, але відьма її впіймала, вбила, пальці на борщ відрізала а тіло на задньому дворі закопала.

Можливо, такі казки, як і багато інших, виникли з метою залякати неслухняних дітей, щоб ті не відходили далеко у невідомому напрямку, оскільки там може чатувати небезпека.

Часто зустрічають у народі перекази про те, як відьма краде молоко й іноді своїми діями призводить до того, що у корів воно припиняє вироблятися. Одну із таких розповідей, записану в селі Старий Остропіль Старокостянтинівського району від Коваль Марії Олександрівни і 2008 році, можна знайти у збірнику подільських казок Миколи Зінчука [96].

Оповідь починається з того, як дядько прийшов рано до хліва і побачив жінку з розпущеними косами, що доїть його худобу. Коли він спробував підійти до неї, та оділа дійницю на голову і, покарабкавшись по дверях, як кіт, утікла. За його словами то була відьма.

Далі йдеться повір'я: коли відьма видоїть корову, та молока більше не дасть, а як і дасть, то з нього сметани не буде й воно стане, як вода. Також про те, що є відьми, які подивившись на корову, можуть зробити так, що ті почнуть битися і нікого до себе не підпускати. Також деякі вірять, що відьма, коли лиха на котрусь жінку, зачаровує її, що у тієї зникає грудне молоко.

Варто відмітити, що у цій розповіді відьма зображена з розпущеним волоссям, що є стереотипним образом цієї персонажки в уяві народу.

Із ще однієї розповідь, записаної в селі Комсомольське Хмельницької області від Мелінчук Н. А у 2009 році, можна почерпнути відомості про зв'язок відьми із нечистою силою і її «післясмертною розплатою» за свої сили [100].

В переказі йдеться про бабцю–відьму, яка уміла робити погано людям і тваринам, та її внучку, яка хотіла отримати такі ж сили, як у бабусі.

Внучка часто просила про це, проте стара жінка не бажала того робити, але коли та почала їй сильно надокучати, вирішила пояснити, чому. Бабуся привела її на роздоріжжя і поставила перед дівчинкою два шматка сира: один собі, другий внучці і сказала, щоб та поставила його на землю, після чого зробила так і сама. Зі шматочком сиру, поставленим дівчинкою, нічого не відбулося. Коли ж бабуся поклала свій сир, то зі всіх куточків почали збиратися різні жаби, змії і ящірки, які почали роздирати його на частинки. Тоді бабуся й сказала: «Бачиш, доню, оце так на тому світі будуть мою душу чорти розтягувати».

Про те, як побачити відьму, у 2009 року в с. Попівці було записано переказ від Рокицької Олександри Леонтіївни [97]. Згідно із її розповіддю, у селі було чимало чуток про відьом, які крали молоко в корів.

Якось мама Рокицької О.Л. запитала у своєї сусідки: «Як визначити, хто з людей — відьма?» На що їй відповіла бабуся: «Якщо хочеш знати, спробуй сама. З'їж це яблуко перед тим, як іти до церкви.»

Жінка послуhalася поради, з'їла фрукт і пішла у храм. Там вона побачила багато людей, але, як зазначає, найбільше уваги вона звернула на жінок, у яких понад головами почали виднітися перевернуті дійниці. За рахунок цього вона, ніби то змогла орієнтуватися, хто із жінок – відьми. Ті почали з острахом дивитися на жінку, оскільки зрозуміли, що вона знає їх таємниці.

Узагальнюючи, можна дійти до висновку, що відьмі традиційно приписували такі здібності:

- розуміння мови тварин і птахів;
- володіння особливими магичними словами (замовляннями, закляттями);
- знання трав і їхніх властивостей (як цілющих, так і шкідливих), уміння створювати магичні зілля;
- дар ворожіння і пророкування;
- здатність літати (з використанням спеціальних мазей, мітли, верхом на тваринах, людях тощо);
- вміння перевтілюватися в різних тварин (кішку, собаку, сороку, змію, жабу та інших);

- здатність керувати людьми, підкоряючи їх своїй волі, а також впливати на природні явища;
- уміння орієнтуватися в незнайомій місцевості;
- можливість зурочувати людей, худобу (відбирати молоко чи кров), псувати врожай або приплід.

2.3 Чорт

Чорт – класичний персонаж української міфології, що є уособленням виключно злої сили і є одним із найпопулярніших її представників. Українське слово «чорт» скоріш за все сягає своїм корінням латинської мови й походить від слова «*curtus*» — короткий, обрубаний, що має в свою чергу індо-європейське коріння.

У народі існувало повір'я, що говорячи в слух назву цього представника нечистої сили, можна накликати його. Тому виникла традиція використовувати різноманітні евфемізми: дідько, біс, лихий, нечистий, куцак, куций, лукавий, антипко, анцибол, арідник, ідоляка, пекельник [15].

Варто сказати, що дуже часто чорт виступав узагальненим поняттям, що може заміняти собою будь-яку злу істоту. Якщо говорити про нього, як окремого персонажа, його ознаки могли сильно відрізнятися в залежності від регіону.

Аналізуючи чорта саме з точки зору світоглядних уявлень подолян, я звернувся до різноманітних фольклорних джерел, у тому числі казок, легенд та переказів.

У казці [95], записаній 2008 року Дмитрієв Іваном Васильовичем у селі Коржівці, Деражнянської міської громади, Хмельницької області, розповідається про зустріч козака із чортом. Головний герой, зголоднівши, вирішує зайнятись риболовлю, яка тривалий час не давала ніякого результату. Згодом, після багатьох невдалих спроб він вигукує: «Ну, хоча б сам чорт попався!» й помічає, що на його вудочку щось впіймалось.

Тут ми можемо побачити приклад народного уявлення про те, що згадка чорта може його накликати.

Далі розгортається діалог, протягом якого, впіймана на гачок істота, намагається залякати козака та згодом розуміє, що він зовсім не боїться - у невідомому становищі сам чорт:

Не тягни, козаче, бо я нечистий, — знову чути той голос з води.

— А я і нечистого зроблю чистим!

— Хіба ти не розумієш, що я — дідько.

— Слава Богу, що хоч дідька спіймав, — каже козак, — у нас же нічого їсти...

Казка завершується тим, що перелякана істота просить козака відпустити його, за що пропонує дорогоцінний камінь. У творі використовується один із найпопулярніших варіантів його імені – «дідько». В цьому творі чорт зображується слабким та беззахисним, його легко залякує козак. Часто у народі це створіння постає насамперед не злою силою, а демоном-невдахою.

Схожу ситуацію ми можемо спостерігати і у казці «Як баба чорта дурила» [91], назва якої лаконічно передає усю суть. Записана вона 2009 року від Василичини Тетяни Григорівни у селі Пиковець, що на Вінниччині.

Також обманюють чорта у казці «Як дядько чорта дурив і діжку грошей від нього здобув» [91], яку у 2009 році від Бурдими Валентини Олексіївни, мешканки Вінниці, записав Скачко Андрій. В сюжеті також фігурує персонаж пан Люципер, якому підпорядковується дідько із казки. Така назва верховного чорта явно відсилає до занепаłego янгола із Біблії.

Часом чорт може виступати і комедійним персонажем, як це було наприклад у казці «Як чернець чорта навчав» [8], записаній від Ямпольського Вячеслава на Підзамчу. Центральним персонажем твору виступає чернець, який не може контролювати свій голод під час великого посту. Вирішивши таки поїсти чогось ситного, він краде у баби на базарі яйце із кошика. Коли ігумен застає його за грішним ділом й питає, хто так навчив робити, чернець виправдовується, що його біс попутав і такому його навчив нечистий. В цей час

чорт з-за комина, виставивши свої роги, говорить: «Бреше він, отче ігумене, бреше, як куций пес! Я сам таке вперше бачу, сам у нього вчуся!».

Наступною казкою, що була розглянута мною в рамках дослідження, була «Марися і чорт» [91], записана у 2010 році Чернишовою Валентиною Семенівною у селі Бокиївка, що розташоване у Війтовецькій селищній територіальній громаді на Хмельниччині. У цьому творі ми можемо побачити опис елементів зовнішності істоти: «... одного разу на вечорницях Марися помітила у нього хвоста, коли він сідав. Вона одразу зрозуміла, що він чорт.»

Чорт, про якого йдеться у цій казці, постає створінням більш небезпечним, ніж у попередніх історіях. Дівчині, яка відмовила йому у проханні сходити на вечорниці, він починає ставити ультиматуми:

— Марисю, виходь на вечорниці.

А Марися з печі :

— Не вийду і не піду.

— Якщо не вийдеш, до ранку помре твій батько.

Зла істота магічним чином реалізує свої погрози, а згодом вбиває мати героїні твору, як і її саму. Перемогти злу силу вдається лише сину Марисі, яка все ж змогла повернутися в життя, одружилася й згодом народила дитину. Відбувається фінал біля дверей церкви, до якої чорт, як часто це буває у народніх уявленнях, увійти не може.

Не завжди чорт виступає дурною істотою, яку легко провести. Часто у народних легендах та переказах йому все ж вдається добитися своїх цілей різноманітними хитрими способами. Так і стається у одній із народних оповідей [63; с.27]: «Був то богач, й бідний чоловік ходив до нього худоби позичати. І тому вкучилося давати, а той нарубав був пеньки і пішов до нього худоби брати. А той не дав і бідний каже: „Вже піду я повішуся!“ Й їде, али прибігає чорт і каже йому: „Ни іди ти ся вішати! От іди лутше богачові гроші викопай, онди в пасіці!“ Він викопав тії гроші і їде додому. Богач прибіг до пасіки, —дивиться: нима гроший. Взяв з себи вочкур і повішався. Жінка чикала на обід, —нима. І їде за ним. Дивиться: він повішаний. Вона взяла і по вішалася. Мала чикає — нима їх. Пішла

до пасіки. Дивитися: вони повішани —і собі повішалася. Чорт приходить до того чоловіка і каже: „А бачиш, міні лутше три душі, як їдна !" І той тогди зробився богачом.» Згідно із народними уявленнями, чорти забирають душі померлих людей до пекла.

Таку ж роль він виконує і як один із основних персонажів українського вертепу, де зазвичай діє в парі із персоніфікованим уособленням смерті, яка стинає голову злодію (зазвичай це представник вищого суспільного стану, злий господар). Після цього чорт нібито забирає душу до пекла» [76; с.15].

Зокрема, багато інформації на рахунок уявлень жителів Поділля про міфологічних істот, ми можемо зустріти у збірнику М. Левченка "Казки та оповідання з Поділля: в записах 1850–1860 рр." [63]. Оповіданням й казкам про чортів у цій книзі виділено розділ під номером IV.

У першій оповіді [63; с.18] ми можемо зустріти спосіб, за допомогою якого, як зазначено, можливо викликати чорта: «Хто хоче конечни чорта бачити, то повинен виховати наперед три покоління котів чорних, і внучку котячу спалити живу, або вбиту, і тим порошком очі собі засипати, —то певно, що зобачит чорта, як не осліпне.»

В іншій записаній розповіді [63; с.18] ми можемо прочитати про один спосіб, за допомогою якого нібито можна зустрітися із чортом, згідно із яким, той, хто хоче мати з ним справу і свою душу запродати, має піти на роздоріжжя, де три дороги сходяться і крикнути там три рази: „Грицю без п'яти!", після чого нечиста сила з'являється і запитує, навіщо її викликали. Як проблема зазначається те, що чорти тепер чогось побіднішали і вже душ не купують, і навіть як вони покажуться, то проку з них буде мало.

Ще один спосіб [93], за допомогою якого можна з чортом сконтактувати, був записаний 2009 року у селі Попівці, що на Хмельниччині від Качевської Ганни Павлівни Миколою Зінчуком:

«Як курка знесе маленьке яєчко — то зносок. Його тре перекинути через хату. Із зноска може вилупитися чорт.

Їдна жінка захотіла собі чорта мати. То вона носила той зносок під пахвою і вигрівала. Тоді з нього вилупився чорт. Той чорт всьо робив, що вона хотіла, служив їй. А коли прийшла до жінки смерть, то чорт ніяк не хтів свою хазяйку відпускати. Вона не могла померти і дуже страшно мучилася. Просила, щоб пустив її, а він не хтів. Приходили люди, не знали, чим допомогти.

Тоді найшовся старий чоловік, який порадив зняти в хаті тої жінки верх. І тільки як у хаті верх зняли, вона перестала мучитися і померла. То гріх великий із чортом водитися».

Із розповіді можемо зробити висновки про те, що від чорта можна отримати певні «вигоди» і його прихильність, за які згодом доведеться дуже дорого платити. Схожий спосіб ми можемо зустріти і у збірнику казок та оповідань М. Левченка [63; с.18].

Миколою Зінчуком у селі Буцнові, що на Хмельниччині, також було записано розповідь [98] про «чортів ліс», в якому панує нечиста сила. Знаходиться він за відстійниками цукрового заводу. На людину, яка туди потрапляє, згідно зі словами старих селян, нападає блуд, а худоба, яка там пасеться — губиться.

Варто зазначити, що ареалом «поселення» нечистої сили у легендах та переказах часто виступають ліси, болота, печери або місця біля води. Також вважалося, що чорти можуть жити в покинутих будівлях, млинах чи закинутих дворах, місцях, що завжди асоціювалися з таємничістю та небезпекою. Таким місцем може виступати і міст, як у розповіді [103], записаній у 2009 році М.Зінчуком від Рокицької Олександри Леонтіївни, жительки села Попівці:

«Був у кінці села такий міст. Як пізно ввечері чи вночі людина до нього підходить, їй на плечі ніби щось вискакує тяжке-тяжке. Людина аж згинається. Лапає себе по плечах, а нічого нема, але йти дуже тяжко. Потім воно зіскакує. То не їдна людина таке розказувала.»

Також схожі свідчення про місце перебування біса можемо прочитати у збірці подільського фольклору М. Левченка [63; с. 23], де зазначено про міст, через який зазвичай люди ходять до костела і під яким незвична істота обрала

собі помешкання. Згідно із оповіддю, не було й вечора, щоби під тим мостом ніхто не відпочивав і не бачив те створіння, яке сиділо на поручах. Його описували як мохнатого, ніби пес, чоловіка, який, як перехрестити, зникне.

Можемо прочитати також інформацію про чорта, що проживає у хаті села Голохвасти на Хмельниччині [63; с. 23]. У збірнику переказів є історія, датована 1855 роком, в якій йдеться про будинок Кінрада Заворотного, де засіло якесь лихе створіння. Під ліжком була діра, з якої вночі воно вилазило і кидало горщиками, землею і чим попало, на що зглядалося багато людей. Врешті-решт хату спалили, після чого ніхто на тому місці нічого не будував.

Цікавим умінням, що приписується українським народом цій міфологічній істоті, є здібність до перевтілення за власним бажанням у різні предмети й створіння, у тому числі - людей. Приклади такого ми можемо зустріти також у збірці М. Левченка [63; с. 18-21].

В одній оповіді йдеться про те, як генерал ходив собі вечором до панни й зустрівся на дорозі йому валов'яний клубок, який відразу почав тікати від нього. Незважаючи на те, що додому було йому під гору, клубок продовжував котитися за ним, ще й б'ючи по ногах. Навіть перескочивши пліт, герой історії не зміг втекти. Коли генерал покликав людей на підмогу, один вдарив той предмет, що так сильно привернув увагу оточуючих, після чого зник безвісти.

В наступній історії йдеться про те, як біс прикинувся хортом [63; с. 19-20]. Ця історія одна із небагатьох, коли зазвичай зла істота, зображена такою, що не має наміру причинити шкоду, а навіть навпаки – віддячує селянину за те, що той колись нагодував його в образі собаки хлібом.

Що одна історія про перевтілення чорта в хорта, записана у селі Гаврілівці, розповідає, як він прийшов у такому образі до жінки [63; с. 20]: «І та кобіта розказувала, що щось під її вікном закликало її на мене. Вона тільки вийшла на двір —хорт повалив її і мучив, доки кури ни запіяли. Тоді пустив.»

Також є перекази про перевтілення біса у дитину [63; с. 20]. За легендою їхав ямщик через міст, а під мостом – дитина. Чоловік вирішив її підняти і повезти з собою, та коли почав те робити, його коні злякалися немовля. Згодом

дитина перетворюється на чоловіка і лякає візника. Згідно із свідченнями людей, ця істота приманила підступним чином і задушила двох людей.

У збірці є приклад прикидання бісів котами [63; с.21]. Відповідно до розповіді, чоловік ішов до міста о пізній порі й побачив на мості двох білих котів, які сиділи на огорожі. Коли чоловік ударив їх батоном, ті зіскочили у воду. Проте через мить вони знову опинились на палях, на що герой історії й каже: „Ну, кроть твою маму з такими котами, що вони ни потопилися!" У свою чергу коти відзиваються до чоловіка абсолютно тими ж словами, що він щойно вимовив, й скачуть у воду.

Існує казка [63; с.21] про перевтілення чорта у кролика („Сказка, що їден козак чорта батоном вдарив"). Починається історія з того, що козак, який верхи їхав із міста, здибав на дорозі кролика. Коли ту тваринку він ударив батоном, вона перетворилася на чоловіка, що почав доганяти козака й замучив його на стільки сильно, що той на другий день насилу приїхав додому і потім чотири тижня відлежав.

В селі Ямпольчик, що на Хмельниччині, побутує розповідь [63; с. 21] про біса-водяника, що топить людей. Згідно із нею, одного разу чоловіки з Іванкова їхали через село й стали коло ставу, щоб напоїти худобу. Там вони побачили гарно вбраного пана, який запитав, звідки ті йдуть. Після невеликого діалогу він стрибнув у воду й ніби почав топитися. Коли чоловіки хотіли взятися до його порятунку, місцеві люди спинили їх зі словами: «Не руш, бо пропадеш! То не пан, а сам чорт. Він часто те робит, і хто хоче врятувати єго, то вже не вийде звідтам живим».

Також свідчення про водяного біса поширювалися у селі Жванці, Хмельницької області [63; с. 21]: «поїхали човнами рибу ловити на Дністрі. Закинули раз —нема нічого; закинули сіти і кілька раз —нема, та й нема, а тільки вода булькає. От вже ни далеко берега закинули —і витягнули якесь лихо волохате, чорне, що, як тільки до берега притягнули —як сплясне руками! Стало ся сміяти і втікло назад в воду, так як чоловік. А рибаки і сіти покинули, без духа поприбігали додому.»

Ще одна історія про людиноподібного чорта була записана від Антошка Козіцького [63; с.21] За його свідченнями в Городку, місті на Хмельниччині, у старім монастирі, було таке місце, де ніхто не лягав спати. Але фурман старий на те не зважав і там задрімав. Близько опівночі його почало щось душити так, що він мало не загинув. Ніякі спроби звільнитися йому не допомагали, але як кури закукурікали - істота зникла безвісти. Тіло, за словами чоловіка, було тепле, мало жіночу форму й довге волосся, яке могло обмотати його руку приблизно шість разів.

Дуже рідко чорт може виступати не лише як зла сила, що завдає шкоди, але і як вдячна істота, що здатна принести користь людині. Приклад такого ми можемо побачити у подільській казці «Як біс чоловікові мішок грошей дав» [63; с.24]: «Одного разу чоловік виїхав куди на ніч з кіньми і попутав коні, а сам положився спати. І те місце, де ліг, пирихристив, і сам ся пирихристив і ліг. Али слухає: опівночі стогне під ним. І він таки й ни вступаєся, іно лижит, — а воно ще дужче стогне. Але, може по опівночі, кличи й каже: „А вставай, бо вже пора йти!“ А той ся обзиває с-під того чоловіка: „Коли я не встану, бо мене запичатував, — іди-но спочатку его з мене зскоти!“ Той приходит (каже: обдертий, заталяпаний). Іно тільки хотів його рушити,—й назад! Каже: „Коли його ни можна рушити! бо він і зверху запичатувався!“. І той пішов від него, а той, що під ним, просится, каже: „Пусти мене, то я тобі дам мішок гроший!“ І той посунувся, і він виліз з-під него, і витягає з того місця мішок гроший, і дає єму, й каже: „На, і дякую тобі, що мене пустив, бо я б був згорів навіки, тому що мені гроші пикли!«

2.3.1. Чорт, як міфологічний персонаж легенд

Персонажів нижчої міфології також часто можна зустріти і у топонімічних легендах: деякі власні назви у Поділлі відсилають до назв міфологічних істот. Не можливо не згадати Чортків, який, за однією з легенд, розпочав своє

існування на місці, що було домівкою дуже жадібного і жорстокого чорта, що часто викрадав худобу й людей з навколишніх поселень. Відповідно до сюжету легенди, на це відреагувала місцева княгиня, яка дізнавшись про ситуацію вирішила її виправити. Вона пішла у поле, де можна було чорта зустріти, і приступила до виконання старовинного обряду, щоб виманити того на поверхню. Коли істота з'явилась, княгиня почала із нею змагання у грі на скрипці, й перемогла, оскільки була дуже вправною музиканткою. Розлютившись, чорт вбиває своїх слуг й кидає їх у глибоку яму, яка була на тому місці, де зараз стоїть площа Чортківського замку. Відтоді поселення навколо отримало свою сучасну назву, яка нагадувала про перемогу княгині над чортом. Серед деяких жителів міста і по сьогодні існує повір'я, що душі тих, хто загинув тоді від нечистої сили, блукають по сходах замку [101].

У іншій легенді про походження назви міста розповідається про те, як в дуже давні часи, коли Бог створював і упорядковував землю, чорт заважав йому у цьому процесі як міг. І щойно Бог наповнив річку Серет водою, чорт, бажаючи спинити рух води, почав скидати каміння й будувати земляні вали, щоб ті перегородили русло. І у цій ситуації Богу почали допомагати водяні змії, які зробили у валах отвори, оскільки це було необхідно для їх життєвих потреб. Згодом, завдяки старанням водяних істот, вода зруйнувала греблю чорта, розмивши намул. Як переповідає легенда, чорт так просто не здався і ще декілька раз безуспішно намагався зупинити річковий потік. Через необережність чи з розпачу чорт впав у річку, пішов на саме дно, де і залишився, вкритий товстим шаром намулу. Долину, утворену річкою, люди почали називати Чортовою, а місто, що розкинулось по серед неї – Чортковом.

Ще одним містом, назва якого ймовірно є відсилкою до представника нечистої сили, є Сатанів. Слово «сатана», відповідно до «Етимологічного словник української мови», є запозиченням із грецької мови, в яку воно у свою чергу перекочувало із арабської, а у неї зі старосєврейської. Первісно воно мало значення «той, що протидіє» [16]. Існує споріднене слово арабської мови, що усталилось в українській мові у формі «шайтан». Обидва слова часто

використовуються як варіант назви для чорта (часто у християнському контексті). Цілком закономірно, що багато дослідників пов'язують назву міста зі словом «Сатана».

Відповідно до однієї із версій походження топоніму, турецьке яничарське військо після численних невдач при спробах завоювати місто почали звати густий ліс навколо нього проклятим («сатаною»). Як йдеться у легенді, жителі міста, побачивши перевагу противників у силі, почали відхід, проте не назад до міста, а углиб лісу. Місцеві жителі довгий час водили ворогів через непрохідні нетрі й болота, з яких ті так і не змогли вибратися. Саме тому яничари назвали те місце проклятим, говорячи, що по ньому їх водила нечиста сила, або сатана» [80, с.5].

Також можна зазначити і те, що на кінець першої половини XIII століття місця, на яких зараз побудований Сатанів, можна було назвати останнім прихистком язичництва. Різні таємничі обряди й ритуали там виконувалися аж до XVI—XVII століття. Церква усе, що було пов'язаним з язичництвом, оголошувала сатанинським. Це, за однією із версій, і дало назву місту, яке стоїть на місці, що вважалось одним із найбільш пізніх центрів язичницької культури [77; с. 43-44].

Багато дослідників вважають цю версію найбільш реальною. На це вказує навіть те, що у 1848 року в р. Збруч було знайдено язичницьку статую і це було у місці, що віддалене від Сатанова всього на 15 кілометрів.

Галина Лозко, докторка філософських наук, яка активно досліджувала українське язичництво, підтверджує думку, що «топонімічні назви Чортків і Сатанів мають язичницьку семантику. про що з незрозумілих причин не повідомляють мовознавці, намагаючись етимологізувати ці назви з чужоземних мов» [68].

2.3.2. Хапун

Варто також згадати і про **Хапуна**, унікальну персоніфіковану версію чорта, який згідно із віруваннями українського, білоруського, польського й народу, викрадає маленьких неслухняних дітей. Сама істота першопочатково є відсилкою до вірувань євреїв і являє собою, скоріше за все, спотворену назву іудейського свята Йом Кіпур (Судний день), що зблизилося з дієсловом "зхапіць", "хопіті" - "схопити". Згідно з білоруським, українським та польським повір'ям, у день Йом Кіпура злий дух Хапун ловить одного єврея або єврейку і забирає їх із собою. Джерелом цих наративів, з одного боку, є один із сюжетів єврейської традиції, з іншого боку, антисемітські уявлення деяких слов'ян. На їх погляд причиною викрадення Хапуном євреїв є те, що вони свої душі віддали бісам, взявши участь у розп'ятті Ісуса Христа.

Інформацію про Хапуна можемо побачити у білоруській та українській народній творчості та літературних казках, наприклад, у творі "Нечиста сила" однойменної збірки Василя Короліва-Старого [65].

Хапун часто описується як лісовий дух, що живе в глибині лісу у невеличкій хаті біля болота. Ті, кого він вкрав, також були зобов'язані жити там з ним. Ніхто не міг дістатися до його будинку і ніхто не міг звідти втекти. Найчастіше він постає у вигляді старого діда із ростом настільки високим, що ніхто не здатен сховатися від нього, з надзвичайно довгою бородою до самих колін, такими ж ногами й руками, а також очима без зіниць. Він одягається в зимове пухове пальто і теплу шапку й носить із собою величезну сумку, у яку кладе неслухняних дітей. Хапун літає настільки швидко, що жодна жива істота не здатна його наздогнати. Однак, крім польотів він часто ходить й пішки. Коли викрадені діти виростають, вони перетворюються на таких же величезних викрадачів-хапунів з неймовірно довгою бородою.

Відомості про Хапуна трапляються і у подільських демонологічних переказах. Фугела, чоловік з села Гаврилівка, розповів історію [63; с.25] про те, як їхав з поля і зустрів ввечері якогось гарно вбраного пана, який запропонував

підвезти його до Кам'янця за невелику плату. Фугела погодився на це й почали вони їхати, коли той запропонував заїхати до єврейської школи. Вони доїхали туди, тоді таємничий незнайомиць каже: „Чикай же ту, доки я не вийду!”, а сам пішов у навчальний заклад. Якраз тоді був відомий серед євреїв Судний день, і вони всі були в школі. Через годину чоловік виводить звідти єврея, садить на віз і каже: „Їдь туди, десь мене найшов!” Фугела приїхав й оглядається, а там нема нікого.

Другий чоловік розповідав [63; с.25], як він їхав ввечері на Судний день до Ориніна, коли за Янчилізькою корчмою зустрів його хтось з торбою на плечах й каже: „Підвези мене до Довжецької коршми!” Приїхали вони й біля боліт, що за Жабинецьким лісом, незнайомиць каже: „Чикай-но, я піду трохе!” Пішов загадковий чоловік до болота, а торбу лишив. Глядить герой оповіді, а в ній - єврей. Повернулася та дивна персона від болота, дала на горілку, торбу забрала, перетвілилась у вихор й зникла.

2.4. Вогненний змій

Вогненний змій (Перелесник) — злий міфологічний демон. Цей демон, за переказами, мав вигляд вогненного коромисла, вогненного віника або світлого клубка синього кольору.

За подільськими віруваннями, вогненний змій — це міфологічний демон, який часто приймає образ вогняного віника або світлого клубка синього кольору. Кажуть, що він, коли опинявся на землі, втрачав свій першопочатковий образ і набирив вигляду померлого чоловіка, після чого з'являвся до померлої жінки, яка оплакуючи коханого чоловіка просила його повернути. Почувши таке благання вдови, вогненний змій з'являється вночі з коштовними подарунками, які вранці перетворюються на гній.

Іноді, вогненний змій у легендах є летючим духом, що втілює падаючу зірку, метеор, блискавку. У народі змію приписують демонську властивість,

богатырську силу, знання цілющих трав, володіння незліченними багатствами і живою водою, що наділяє його здатністю змінювати свій страшний, жажливий образ на захоплюючу красу юнака, яка допомагає йому тривожити серця молодих дружин й будить у них почуття.

Його можна впізнати, якщо змусити сказати якесь святе ім'я. Замість «Богородиця» він скаже: «Чудородиться», замість «Ісус Христос» — Сус [67].

За своїми властивостями він дещо схожий на інкуба, персонажа нижчої міфології народів Європи, котрий, згідно з міфологічними уявленнями, зваблює жінок уві сні. Ще більше паралелей можна провести із його варіантом представленим у литовській міфології — Айтв́арасом. Його також описують летючим духом у вигляді вогняного змія, що приносить багатства, якщо йому догодити, і горе, коли образити. Також очевидно є схожість зовнішніх рис: він представлявся летючим червоним духом, часто в образі вогняного змія або дракона, що залишає в небі вогняний слід.

Згідно з повір'ям, що існує в селі Маків на Хмельниччині, Вогненний змій знаходиться на варті у Нечистого. Коли Бог сердиться на грішників, той вилітає зі свого сховку і летить по небу (слідом за ним у хмарах спалахує блискава). Коли змій бачить дуже грішну людину, той випускає на неї вогонь (блискавка вбиває людину) і змій забирає таку душу у пекло [30].

Відповідно до переказів, розповсюджених в селі Бережанка, що на Хмельниччині, вогняний змій – злий дух, що літає вночі до жінок, іноді, це дух померлого чоловіка. Кажуть, що вогненний змій (підземний змій) наділений руйнівними силами вогню, володіє підземним царством, незліченними скарбами та земними надрами. Можливо що вогненний змій – це чорт, який перетворившись на якусь річ, потрапляє до людських рук і чинить їм багато лиха. Він може, ставши людиною, продавати прокляті речі людям, які потім не могли зайти з цими речами до церкви, а згодом помирили. «Вогненний змій - це блискавка, що вдарила в дерево»; «Змій перетворюється на хлопця чи просто довгоочікувану особу. Приходить ця істота до самотніх дівчат чи вдівців. Якщо

люди пригощають і доглядають, то істота летить від них, залишаючи їх у спокої. Якщо ж ні – вдаряє блискавкою у будинок і спалює» [38].

В селі Чаньків, що на Хмельниччині, вважають, що боротися із цією істотою допомагають певні види росли, такі як одолень-трава чи чортополох. Там його описують, як істоту, що має форму синього клубочка, чи літаючого «вогняного коромисла». На землі його крила відпадають, він приймає образ коханої жінки, гарного чоловіка, спокушає жінок і має від них потомство [19].

За повір'ям села Кунисівці Хмельницької області, вогненний змій - зла сила, що вбиває чоловіків та спалює оселі. Змій може перетворюватися в людину, молодого привабливого юнака, ударившись об землю. Має він крила, які знімає ідучи між люди. Він навчив людину пізнавати цілющі властивості рослин, розуміти мову квітів і трав, а також є володарем усяких хвороб та усіх пристрастей [47].

У селі Чернилівка також розповсюдженні різні небилиці про цю істоту: «Вогненным змієм називають явище, коли зіткнуться разом блискавка і грім», «Вогненний змій – міфічний коханець, що випадає як вогняна куля, блискавка, а при контактах з жінкою обертається на людину. Причиною переслідування жінок з боку духа-коханця є порушення певних заборон і норм поведінки (тужіння за померлим чоловіком)»,

«Вогненний змії виникали з немовлят, які були таємно народженими і вбитими незаміжніми жінками. Вони приходять до рідних матерів і, надсилаючи різноманітні хвороби, поступово вбивають їх. Також вони навідують різних чоловіків і жінок, які потім чахнуть і помирають».

«Вогненний змій – це змієподібний демон, що має вигляд світлого клубка синього кольору, летючого «вогняного коромисла». На землі його крила відпадають і він приймає образ коханої жінки, гарного чоловіка, проте з «певними недоліками»; у нього декілька голів і нема спинного хребта. Як і всі демони, він не може правильно вимовляти християнські імена. Подарунки, які він приносить людям, зранку стають гноєм. Головною причиною любовних домагань змія є бажання порушення заборон жінкою, яка оплакує померлого

чоловіка і сумує за ним. Дорогими речами, якими змій заманює жінку, часто особисто перевтілюючись у них, є: намисто, хустка, перстень, хрест із загнутими кінцями. Цей змій насильно вступає в шлюб з жінками, після чого народжуються істоти зміїної породи» [31].

Також цікавими є уявлення жителів села В'язовець. Згідно із ними, змій - уособлення стихії вогню. У деяких представників цих істот із пащі виринає вогонь із золотими монетами. Перевтілюватися у такого змія мають здатність чарівники. Ефективними оберегами селяни із В'язовець, як і жителі Чанькова, вважають одолень-траву, відвар чортополоху або його гілку, встромлену у стіну.

Також було записано такі перекази: «змій – це злий дух, іпостась ходячого небіжчика, який після смерті являється до своїх дружин. Ще він є злим і небезпечним демоном, від якого неодмінно потрібно позбутись, бо зв'язок з ним приводить до смерті жінки»;

«Вогненний змій – то демон схожий на віник. З'являвся він до тих жінок, які кликали свого чоловіка. Коли ті промовляли якесь святе ім'я, він зникав»;

«Образ вогненного змія є уособленням нечистої сили. Коли він здригається – блискає блискавка й гримить грім. У його царстві є речі, які коли їх загубити, перетворюються на ліс, море, гору»;

«Вогненний змій – то змій, який літає над селами і приникає в хати самотніх дівчат і жінок. Він хитрий та сильний»;

«Коли звивається вихор, потрібно намагатися уникнути зустрічі з ним, бо це летить змій й він може закрутити людину й забрати із собою»;

«Вогняний змій – господар потойбічного світу. Він наділений руйнівною силою і є втіленням своєї стихії, якою є вогняна пекельна річка. Змій здатен впливати на хід сільськогосподарських робіт, а також він є ворогом славетного героя...» [21].

Також дуже часто зустрічається варіант змія, що прив'язаний до водойм. Де-не-де вважалось, що це істота, яка охороняє джерела. Наприклад побутують розповіді що, колись в селі Рачинці, яке розташоване недалеко від м. Дунаївці на

Хмельниччині, було таке джерело, яке від турків і татар охороняв змії. Своїх же людей він не чіпав.

«Вогненний змії охороняв святі джерела»;

«У джерелі був змії, який оберігав воду. Тільки щоб її отримати, потрібно було принести йому щось в жертву, бо без цього він утікав й води не давав»;

«Злий змії сидів біля джерела і нікого не підпускав до води. Люди мучились від спраги і Бог побачив це і прокляв змія. Проклятий змії пішов під землю, де він лазив, там виріс густий ліс» [62].

Подільські легенди про зміїв біля водойм та криниць були надзвичайно популярними. Згідно із часто повторюваним сюжетами, міфічний змії висушував усю воду навкруги й оберігав одну єдину криницю. Щоб отримати воду, люди приносили в жертву молоду дівчину. Згодом сильний юнак приходив до села й закохувався у неї. Потім молодий хлопча звільняв землю від змія, вбиваючи його. У людей з'являлася вода, а молода пара одружувалася.

Декілька із цих легенд мені вдалося знайти у записах архіву навчально-наукової лабораторії етнології Кам'янець-Подільського державного університету [62]: «Було це давним-давно. Один змії висушив усю воду, а джерело, яке залишилось, пильно охороняв. Давав воду лише тоді, коли йому приносили в жертву молоду вродливу дівчину. Люди довго терпіли знущання змія, аж якось до них в село завітав дужий молодий хлопець, який зголосився звільнити людей від змія. Три дні і три ночі точився бій, і богатир таки переміг Змія. Із джерела потекла вода на висушену землю та зміїне тіло. На тому місці вирости прекрасні квіти».

У наступній легенді йшлося про змія, який має своє «зміїне озеро». За переказами у ньому живе планета, тобто нечистий дух, що поневолив душі грішників та тримає їх там. Купання новонародженого у цьому озері свідчить, що вода його вважалася не тільки освіжаючою й зміцнювальною, а й містично-животворною.

На Поділлі існує ще одна легенда про змія: «у сім'ї захворіла мати, а неподалік була цілюща криниця. Мати попрохала старшу дочку, аби вона

набрала води, але та не хотіла йти, оскільки криницю охороняв змії. Тоді послала мати меншу дочку. Та боялася йти, але зробила це, бо пам'ятала про мати. Змії заговорив до неї, але вона не злякалася й не втекла, після чого істота перетворилася на парубка» [22].

В наступній легенді мотив схожий, але водоймою, що була місцем перебування фантастичної істоти, виступає море, із якого він кожен день виходив і, погрожуючи, вимагав принесення в жертву людей. Тут підійшла черга і до царської дочки. Цар мусив вести свою доку, бо той погрожував спалити всю землю. Цар привів свою доньку і пустив її до моря. Тільки стала вона підходити до змія, як з'явився вершник на білому коні з пікою в руках. Юрій (так за легендою звали загадкового вершинка) вбив змія і цим врятував царську доньку [48].

Ця історія явна відсилає до відомого християнського сюжету про Юрія (Георгія) Змієборця, та дракона, що тероризував міщан, змушуючи приносити в жертву хлопців та дівчат. Святий Георгій в'їхав у місто і вбив дракона, врятував людей і навернув їх у християнство. За іншою версією він врятував царівну, призначену в жертву драконові [84].

Також цього міфічного персонажа, як і інших змії, особливо остерігалися у свято Здвиження (Воздвиження Хреста Господнього). Вважалося, що в цей день не варто йти у ліс, бо начебто тоді збираються в гурти усі змієподібні істоти.

2.5. Перевертень

Міфічне створіння, здатне магічним шляхом перевтілюватися в щось інше. Зазвичай істотою, в яку перетворюється перевертень, є тварина, найчастіше – вовк. А людина, яка на нього перетворюється, зветься вовкулака. Така форма перевертня, хоч і не єдина, найчастіше трапляється як і в українському фольклорі, так і у загальноєвропейському. Популярними формами назви істоти є вервільф (нім. werwolf) й лікантроп (грец. λύκάνθρωπος). Закінчення «лак», що

притаманне слов'янським назвам істоти, є похідним від слова «dlak» (слов. – шерсть, волосся).

Вовкулаки як персонажі місцевих фольклорних легенд широко поширені і в подільському краю. У 1970-х роках неподалік від міста Дерáжня, що на Хмельниччині, під час розкопок архітектурних історичних джерел, датованих XII-XIII століттям, були виявлені прикраси, серед яких був жіночий браслет, на якому був зображений звір, що стоїть на передніх лапах та постать людини поруч з ним. Увагу дослідників привернув той факт, що тіло звіра на браслеті було обмотане пасом. Як свідчать етнологи та фольклористи, у окремих легендах йдеться про одну важливу деталь: часто після перевтілення у вервольфа, на тілі істоти залишається один елемент одягу – пас. Вважалося, що якщо якась людина (переважно жіночої статі) скине пас з перевертня, то він може уже ніколи не перетворитися назад у людську форм. Дослідники припускають, що ювелір на своєму витворі міг зобразити один із місцевих переказів про вовкулаку [102].

На Поділлі з давних-давен вовки займали особливе місце у системі народних повір'їв. Також, якщо звернути увагу на топоніми в районі Верхнього Побужжя, можна побачити, що багато з них походять від назви цієї тварини: річка Вовк – притока Південного Буга, річка Вовчок – притока Ушиці, а також такі населені пункти, як: Вовковинці, Нижні та Вищі Вовківці, багато власних назв по типу «Вовча гора», найвідоміші з яких – у Чорному Острові й Пашківцях. Цікавим є й те, що вищезгаданий браслет було знайдено приблизно за 2 км від сучасного селища Вовковинці. Враховуючи такі факти, можна припустити, що на Поділлі існував певний культ вовка. Крім фактів про топонімію краю, в рамках цієї теми також вартує звернути свою увагу на опис подільських земель Геродотом у V ст. до н.е.. Із історичних джерел можемо довідатись, що на землях, розташованих північніше Дністра, вздовж Південного Бугу, на захід від Дніпра після скіфів-землеробів поселилися неври. Про них Геродот писав небагато, але зазначав, що цих людей вважають чаклунами, і скіфи з еллінами, кажуть, ніби раз на рік кожен із них перевтілюється на певний час у вовка, а потім знову набуває звичайної людської форми. Враховуючи ці факти, не дивно, що

перекази, легенди й казки про перевертнів-вовкулак були на землях Поділля частим явищем [102].

Одну із казок про перевертня [94] у 2008 році від Мельничук-Холодюк Василяни Платонівни, жительки села Ілляшівка, що на Хмельниччині, записав Цицюра Богдан. Її сюжет розпочинається із розповіді про чоловіка, який кохав жінку, але одружився з іншою. Перед весіллям мати першої жінки зустріла цього чоловіка і запросила його в гості. Коли чоловік, відгукнувшись на запрошення, прийшов у гості, господарка дому побачила на його пальці перстень і зробила йому подарунок у вигляді ще одного. Коли хлопець одягнув подарунок і зняв своя власну прикрасу, то миттєво перетворився на вовка й втік до лісу, у якому провів три роки. Після певного часу дикого життя, він повернувся до села разом зі зграєю вовків, які вдерлися до стайні старого селянина і з'їли його коня. Наївшись м'яса, всі вовки втекли в ліс, окрім героя історії. Хлопчик, який прийшов в конюшню, побачив там заплакану істоту, й повідомив про картину, що розвернулася перед ним, своєму дідусю. Зрозумівши, що мова йде про вовкулаку, дідусь попросив онука привести його. Перевертня, покритого шрамами і ранами, дідусь тричі вдарив нагайкою, після чого той перетворився назад у хлопчину. Нагодувавши неочікуваного гостя, дідусь дав йому новий одяг і розпитав про все, що з ним сталося. «То його мати покарала тебе за свою доньку», - сказав дідусь і порадив при зустрічі тричі вдарити нагайкою дочку жінки, що сприяла перетворенню головного героя на вовка. Хлопець дочекався, поки дівчина прийшла по воду, й сказав: «Своє покарання я вже відбув, а тепер уже твоя черга», – після чого вдарив її тричі нагайкою, внаслідок чого та стала вовчицею й побігла в ліс.

Аналізуючи цю казку, можемо помітити, що в ній йдеться про вовкулаку оборотного типу, що стає таким внаслідок злої волі матері дівчини, що бажала помсти. Варто зазначити, що вовкулак прийнято поділяти на вроджених, які були такими ще з народження, та оборотних, які стали такими через певні магичні причини, зазвичай, якесь прокляття. Також їх поділяють на тих, хто здатен перетворюватися за власним бажанням, а також на тих, хто не контролює час

перетворення (часто це період, коли місяць знаходить в повні). Вовкулаку з казки можна віднести до другого варіанту: хлопець три роки провів у лісі в зміненій формі, аж доки дідусь не зміг зняти з нього чари.

В іншій подільській оповіді [63; с. 59] йдеться про те, як жінка перетворила своїх синів на вовків, щоб ті могли уникнути рекрутської долі. Вона попереджала людей, щоб ті, коли б побачили вовків, у яких на шії біла чи зелена хустина, не лякалися, тому що за звіриною формою приховані її діти. Також жінка просила скинути із них хустинки, щоб ті могли перетворитися назад. Але ніхто тих вовків так і не зустрів. В цій історії йдеться також про оборотний тип вовків, які також не можуть перевтілитись самотужки. Але унікальним є те, що до перетворення призвело не прокляття, а воля матері захистити своїх дітей.

В одній казці [63; с. 59] розповідь йде про чоловіка, який умів перевтілюватися на вовків за власним бажанням. Починається вона із опису молодого подружжя, яке жило разом рік, після чого у них з'явилася дитина. Одного разу під час жнив, чоловік звернувся до жінки із такими словами: „Що би ти робила, як би до тебе прийшов вовк?" А вона йому у відповідь: „А що ж би я робила? —Набила би його". Невдовзі після цих слів чоловік вирішив перетворитися на вовка і показатися жінці в такій формі, після чого вона почала відганяти його від себе і від дитини. Тоді вовк зник і з часом перетворився назад на чоловіка, який показався вже у своїй звичній формі. Коли прийшов час обідати, вона подивилася на нього і побачила три відмітки від ударів серпа й запитала, що то за знак на ньому, на що чоловік признався у тому, що є перевертнем і то є сліди від її ударів.

В ще одній подільській казці [63; с. 59-60] розповідається історія про батька і його сина вовкулаку. Згідно її сюжету, сину настала пора одружуватися, чого він сам не хотів, через що був присилуваний до цього батьком. Згодом син почав ходити щовечора у невідомому напрямку й батько вирішив за ним прослідкувати, думаючи, що той ходить на вечорниці. Але правда була іншою: син ходив до лісу і там, перестрибуючи через криве дерево, робився вовком. Коли батько зізнався у тому, що бачив, син пішов і більше не повернувся.

Події переказу [8; с.37], записаного від Підкови Меланії у селі Кадіївці в 1970 році, відбувалися за давніх часів, коли ще землі подільські прилягали до Дикого поля й на них часто здійснювали набіги турки й татари. В тих далеких краях, звідки ті були родом, було багато відьмарів - злих могутніх чаклунів, які здатні були, не говорячи вже про всі інші здібності, одним поглядом перетворити людину на вовкулаку. Обов'язковою умовою для зачарування людини був зоровий контакт. Звовкулачена людина не мала поту, властивого вовкам, тому й вони не приймали його до своєї зграї. Через це перевертень ставав дуже самотнім та роздирав усе живе, що траплялося на шляху. Такі сили мали за повір'ям характерники, але не застосовували їх, бо не чинила зла, будучи християнами. Також вони могли перетворити вовкулаку назад у людську форму.

2.6. Магічні властивості рослин

У світоглядних уявленнях нашого народу, й зокрема тих, що пов'язані з нижчою міфологією, вагоме місце займають різноманітні рослини – дерева, трави, кущі. Деякі рослини, за повір'ями, використовувалися нечистою силою, деякі ж, навпаки, були у вжитку людей в якості оборонної сили проти зла. Одні трави ставали основними компонентами різноманітних відварів та еліксирів, інші – невід'ємними елементами обрядових дійств. Іван Огієнко, знавець і дослідник язичницьких вірувань і традицій українців, пише, що “древопоклонство, цебто “рацєніям” було в нас загальне; гаї та дерева вважалися священними, але про наш культ деревопоклонства знаємо мало” [17; с. 52].

Як на Поділлі так і на інших частинах України поширеною є думка, що улюбленим деревом чорта, а також його вмістилищем є **бузина**, з чим пов'язані різноманітні повір'я. Наприклад, вважається, що її не можна навіть торкатися, а тим більше викопувати, бо все життя людину, що це зробила, переслідуватимуть хвороби.

За іншим повір'ям, викорчовування бузини може викликати спазм кінцівок, а її спалювання спричиняє нариви на спині. Коло цієї рослини також не можна влаштовувати відпочинок, а також щось будувати.

Жителями с. Гуменці вважалося, що якщо на місці “бузини” збудувати хату, то діти вродяться нездоровими [61].

В селі Старі Стрілища переказують, що одна жінка, в якій часто гинула худоба, звернулася за порадою до ворожбита. Той порадив їй перемістити стайню в інше місце, бо “вона стоїть на дикім бзі, тому худоба пропадає” [61].

Також не дозволялося користуватися бузиновим прутом для випасу худоби: за повір'ям “худобу допустимо бити прутом з будь-яких дерев, окрім бузини, бо в ній чорт сидить”. Вважали, що “де бзина росте, то там дїтько сидит” [89; с. 465].

Ця рослина є символом зла та чаклунства у різних країнах Європи, її часто носили у Вальпургієву ніч [7; с.681].

Також сформувавши думку на рахунок народних уявлень подолян про властивості бузини ми можемо, читаючи народний переказ, записаний у збірку М. Левченка [63; с.25]. У ньому йдеться про шляхтича Вінярського, у якого неподалік дому виросла бузина. Надвечір він вирішив вирубати її, почав це діло, але не довершив. Переночувавши, він приходить до стайні, а там коні й воли хвостами пов'язані і на бантину підвішені, ледь не мертві. Після того випадку Вінярський вирішив бузину більше не рубати.

Попри переважне побутування думок про бузину, як про негативну рослину, яка призводить до бід, також її іноді використовували і з користю. Наприклад, вона широко застосовувалась у приготуванні ліків в народній медицині, зокрема в лікувальній практиці волхвів [78].

Одолян-зілля, іноді одолян-трава, русалоча квітка, або просто одолян, згідно слов'янської міфології – це магічна трава-оберіг, що захищає від злих духів. У язичницькі часи мала ритуальне значення, пізніше, в епоху християнства, поступово перетворилася на елемент легенди чи приказки. Слово «одолян» у народних уявленнях стало означати «те, що долає всяку біду і

хворобу»: цю рослину в давні часи люди часто використовували проти різних хвороб. При цьому зазвичай промовляли: «Одолян-зілля, одолій усяку хворобу».

Існувало повір'я, що ця рослина цвіте лиш раз на рік:

«Сміливці опівночі відправлялись за квіткою у ліс. Вона розкривалась лиш один раз на рік. Якщо вони долають перешкоди, добували у темних і страшних халупах цю чарівну квітку то ставали володарями багатьох знань й земних таємниць»;

«Одолян-зілля цвіте один раз на рік. Його можна знайти в густому темному лісі. Воно зацвітає до сходу сонця і в цей час треба зірвати квітку. Цвіт цієї рослини допомагає лікуватися від хвороб, а також стає у нагоді дівчатам, які хочуть приворожити хлопців» [62].

У подільським краї одолян-зіллям, або ж «квіткою русалок», часто називають водяну лілію. За народними уявленнями квітка русалки була знаком: хлопці і дівчата не заходили у воду, якщо бачили на її поверхні білу квітку. І якщо хто з них зникав, казали, що його залоскотали і заманили за собою русалки у підводне царство.

Багато інформації можна почути від жителів Старої-Ушиці, Хмельницької області: «Існує легенда, яку я почула з уст своєї прабабусі, коли вона була ще жива, а вона – від своєї бабусі. Це було дуже давно, коли на наше село напали якісь загарбники. Вони спалювали хати, убивали старих і малих, а юнаків і юначок забирали із собою. Група молодих, красивих, працьовитих чарівних дівчат не хотіли іти в рабство. Вони вирішили втопитися і кинулися у воду. На цьому місці на світанку з'явилися дуже красиві квіти, які назвали ліліями. Вони завжди прокидаються із сонцем...»;

«Одолян-зілля – це водяна лілія білого або жовтого кольору. З давніх-давен вона вважалася оберегом від усього лихого, а її коріння тримали як захист від ворогів та лихих людей. Одолян-зілля брали із собою в дорогу як захист від неприємностей. Пастухи з цим зіллям обходили своє стадо, щоб не пропала жодна худобина»;

«Це чар-зілля, яке дозволяє подолати усі труднощі і перемогти усіх ворогів. Збирати його треба у травневе свято апостола Симона Зилота, яке ще називають «Симоновим зелом». Зривати рослину потрібно, повернувшись на схід сонця» [62].

Магічними якостями наділяв народ валеріану, яку у протонародді також називали одолян. Нею оберігали свій дім, сім'ю, рятувалися від сумного настрою, оскільки та є чудовим заспокійливим засобом. Через це народ вірив, що вона допомагає подолати усі негаразди. Також цю рослину полюбили вирощувати у квітниках, щоб вберегти свою домівку й сім'ю від усякої напасті.

В с. Романківці про неї побутує цікавий переказ, у якому йдеться про гарний парк, розташований в центрі, який колись був господою пана Крупінського. На сьогодні ворота парку стоять на тому самому місці, що й колись були панові. І під тими воротами колись росло одолян-зілля – сім'я рослин із дев'яти квітів різного кольору. Воно мало цілющі властивості, ним поробляли, відробляли і приворожували. Можливо коріння цього зілля ще й сьогодні ростуть під ворітьми.

«Вона росте при річках, десь росте з лікоть, листочки такі якісь білі, а цвіточки такі рудуваті. Ся трава охороняє людей, якщо вони йдуть кудись там далеко, її треба брати і з собою постійно мати. Вона добре лічить нерви, а ще корисна, щоб приворожити»;

«Чар-зілля, розмай-зілля – так називають зазвичай ці особливі цілющі трави. Цими травами можна вилікувати будь-яку хворобу. Якщо дівчина хотіла причарувати парубка, вона вирушала до сходу сонця і збирала з трьох городів зілля, але тільки там, де гарно живуть чоловік з жінкою, й тоді казала певне замовляння» [62].

За іншою версією одолян зілля – це ніщо інше, як м'ята:

«В нас кажуть на це «м'ятка», нею ми успокоювали нерви, в зимі її пили, запарювали кип'ятчком»;

Це зілля також цінували через те, що, як вважалося, воно повертало людину додому. Наприклад у селі це зілля зашивали дитині в одяг, коли та йшла

по гриби. Хлопцям, які йшли в армію, також давали її, щоб вони щасливо поверталися додому. Існує замовляння у далеку дорогу, у якому фігурує ця рослина:

Іду я в чисте поле, а в ній росте одолень-трава.

Одолень-трава!

Не я тебе поливав, не я тебе породив;

Породила тебе мати-сира земля, поливали тебе діви простоволосі, баби самокрутки.

Одолень-трава!

Одолей ти злих людей: лихо б на нас не думали, погано не мислили;

Прожени ти чаклуна, ябедника.

Одолень-трава!

Одолей мені гори високі, долини низькі, озера сині, стрімкі береги, ліси темні, пеньки і колоди...

Заховаю я тебе, одолень-трава, біля самого серця,
на всім путі і на всіх дороженьках [7].

Відомою є легенда, події якої відбувалися по смерті князя Романа, що поборов усі поганські народи. Його товариш Сирчан вирішив залишатися за Доном. Тоді старий співець пішов до Сирчана, співав йому половецьких пісень і благав повернутися. А коли він не хотів ані повертатися, ані слухати його, той дав йому зілля – він понюхав його і сказав: «Та краще в своїй землі лягти головою, аніж у чужій бути славним» [62].

Також популярною рослиною в народній обрядовості був **любисток**. Дівчата викопували його корінь, висушували, несли до бабки-чарівниці, яка замовляла його. Потім цей корінь дівчата носили при собі, щоб приворожувати хлопців, при цьому думаючи про того, кого вони покохали.

Із дерев поклонялися переважно великим їх представникам. Основними деревами, яким поклонялися у селі були дуб і береза.

Дуб займав важливе місце у подільських повір'ях. Він був особливо свяченим деревом, під великим дубом приносили жертви богам, найбільше обрядів виконувалось саме біля нього. Дуб уособлював сонце, втілював у собі життя та силу. У дубовій настойці купали маленьких хлопчиків, щоб ті були міцні та здорові.

Береза була символом дівочої чистоти і смутку. Відома легенда про те, що на березі хотів повіситись біблійний персонаж Юда, але вона не прийняла його.

Липа втілювала красу та ніжність. У липовій настойці купали маленьких дівчаток, щоб вони були красивими дівчатами й гарними газдинями. Узвар із листя і цвіту липи виліковував чоловіка, на якого відьма навела порчу (наврочила) .

Здавна священними вважають і **вербу** з **калиною**. Все ж не даремно існує народна приказка: «Без верби і калини нема України». Ще в сиву давнину люди шанували вербу. Її оспівували у піснях і легендах, а її образ – один із найулюбленіших у народі. Слов'яни вважали вербу символом родинного вогнища. Вона також вважалася божим деревом, символом надзвичайної життєдайної сили, бо має здатність розвиватися без коріння. Вербовим прутом вишукували воду, перш ніж копати криницю. Цим деревом обсаджували колодязі, бо вважалось, що воно очищає і відроджує джерело, забираючи на себе весь негатив та бруд. Відра для питної води робили тільки з верби.

За тиждень до Великодня люди святити вербу, приносили додому і всіх, хто був вдома легенько били приказуючи:

«Не я б'ю – верба б'є,
За тиждень – Великдень
Вже недалечко червоне яєчко!
Будьте великі, як верба,
А здорові, як вода,
А багаті, як земля!»

Коли приходили додому, вербу ставили у кутку під образами. Святять її у Вербну неділю.

Розділ 3

Вивчення міфів і легенд у 5 класі ЗЗСО

Вважаю, що під час вивчення цієї теми, як і будь-якої літературної, буде корисним ведення **літературознавчого словника**, у якому учні зможуть записувати визначення різних термінів, що будуть виникати по мірі ознайомлення із навчальним матеріалом.

Задля більш ефективного вивчення навчального матеріалу, на мою думку, потрібно застосовувати якомога більше **інтерактивних вправ** та прагнути до ігрових форм проведення уроку. За рахунок цього учні зможуть взаємодіяти не лише із текстами, що розкривають тему, але і з вчителем та один із одним, що сприятиме піднесенню зацікавленості учнів, виробленню їх пізнавальної самостійності, кращому засвоєнню навчального матеріалу та розвитку творчих здібностей.

При підборі **обладнання** і створенні належних умов для проведення уроку важливо застосовувати не лише базові необхідні речі, по типу підручників та зошитів, але й різноманітні допоміжні засоби, які дозволять зробити навчання максимально цікавим та пізнавальним. Це можуть бути презентації, збільшені у масштабі за допомогою проектора, плакати із наглядними зображеннями та схемами, що допоможуть зрозуміти тему уроку, картки для запам'ятовування понять тощо.

Для повного, послідовного і глибокого засвоєння теми вартує, перш за все, обрати підручник з української літератури для 5 класу. Серед актуальних варіантів, для вивчення міфів та легенд чудово підходять:

- 1) Авраменко О. Українська література : підручник для 5 класу закладів загальної середньої освіти — Київ : Грамота, 2022 [1];
- 2) Заболотний В. В., Заболотний О. В., Слоньовська О. В., Ярмутьська І. Українська література : підручник для 5 класу закладів загальної середньої освіти : створено до Модельної навчальної програми Архипової В. П., Січкара С. І., Шило С. Б. — Київ : Літера, 2022 [18];

3) Архипова В. П., Січкара С. І., Шило С. Б. Українська література : підручник для 5 класу закладів загальної середньої освіти / В.В. п. Архипова, С. І. Січкара, С. Б. Шило. — Чернівці : ВД "Букрек", 2022 [2].

Обладнання окрім підручника, які я пропоную використати під час уроку – це таблиця із поясненням відмінності міфу від легенди, кросворд для запам'ятовування літературних термінів та міфологічних істот.

Відповідно до навчальної програми з української літератури для 5 класу НУШ на 2023-2024 навчальний рік, серед основних категорій, які складають зміст програмного матеріалу, є:

- міфи та легенди;
- первісні уявлення людини про світ, добро і зло та їхня роль у житті людини;
- чарівні істоти українського міфу;
- герої легенд.

Для початку, враховуючи рекомендації, що містяться у навчальній програмі, необхідно правильно сформулювати **мету уроку**, визначитися із **завданнями**.

Вивчаючи тему «Міфи та легенди», й орієнтуючись на навчальну програму, доцільно як компоненти мети уроку ставити перед собою такі завдання:

- формулювання в учнів цілісного уявлення про народні міфи та легенди;
- набуття учнями розуміння понять «міф» та «легенда», уміння розрізняти їх значення;
- ознайомлення учнів із зразками фольклорних творів, розкриття через їх призму особливостей світогляду наших пращурів;
- розвиток навичок виразного читання, образного мислення, творчої уяви, переказу й аналізу фольклорних текстів;
- прививання любові до фольклору рідного краю.

Не варто забувати про **мотивування** учнів, та сприяння зацікавленню їх у темі. Можна почати уроку із невеликої промови, де потрібно описати, що саме буде вивчено протягом сьогоднішнього заняття:

«Сьогодні нас не дивують природні явища: дощ, сніг, грім, блискавка, вітер чи затемнення сонця. Ми добре розуміємо процеси й закономірності, що відбуваються в природі. Проте колись, у далекому минулому, наші предки з острахом сприймали навколишній світ, оскільки його не розуміли. Тому у спробі пояснити загадкові й іноді страшні явища, що відбувалися навколо, їх уява малювала загадкові образи богів та фантастичних істот, які за усім цим стояли.

Отож, сьогодні ми дізнаємося про найдавніші міфи й легенди наших пращурів та відкриємо для себе унікальний світ слов'янського світогляду.»

Також не варто забувати і про **організаційні моменти** та **актуалізацію опорних** знань, яка може бути представлена у формі бесіди із такими питаннями:

- Чи грає слово у житті людини роль? Яку?
- Що таке усна народна творчість?
- Чим вона відрізняється від літератури?
- Що об'єднує, а що різнить музику, фольклор та літературу?
- Наведіть декілька прикладів взаємодії видів мистецтва.

У будь-якому комбінованому уроці можна виділити складову теоретичну та практичну. Вдале їх поєднання, на мою думку, є однією із найважливіших складових ефективного навчального процесу.

Теоретичну частину складатимуть вивчення літературних термінів та понять, запис їх у літературознавчий словник, ознайомлення із сюжетами творів.

Практична ж частина полягатиме у виконанні різних завдань, спрямованих на закріплення вивченої інформації.

Стосовно **теоретичної складової** уроку, у літературознавчих словниках учні можуть записати визначення таких понять:

- 1) **Міфологія** – це сукупність пов’язаних міфів певних людських спільнот. Її прийнято поділяти на **вищу**, що зосереджується на богах та походженні світу та **нижчу**, що охоплює в собі уявлення про різноманітних фантастичних істот, надприродні сили.
- 2) **Міф** – це оповідь, яка відображає світогляд давніх народів і пояснює явища природи, те, як виник світ, боги, люди та інші сутності. Міфи зазвичай пов’язані з релігійними та світоглядними віруваннями.
- 3) **Легенда** – історія, що заснована на реальних подіях, але значно прикрашена фантастичними елементами. Часто має частково історичний, частково вигаданий характер.

Для того, щоб структурувати інформацію про ці фольклорні жанри, пропоную зразок порівняльної таблиці.

Порівняльна таблиця

Таблиця 3.1

Критерій	Міф	Легенда
Походження	Розповіді, пов’язані з релігією чи світоглядом народу.	Історії, що базуються на історичних подіях, але доповнені вигадкою.
Основна мета	Пояснити природні явища, походження світу, богів, фантастичних істот.	Зберегти пам’ять про історичні події, героїв чи визначні місця.
Герої	Боги, напівбоги, міфічні істоти, які мають надлюдські здібності.	Люди або історичні постаті, часто героїчні, але без божественного статусу.
Зв’язок із реальністю	Умовний і символічний, часто не базується на реальних подіях.	Має зв’язок із реальними подіями чи місцями, хоча містить багато вигадки.

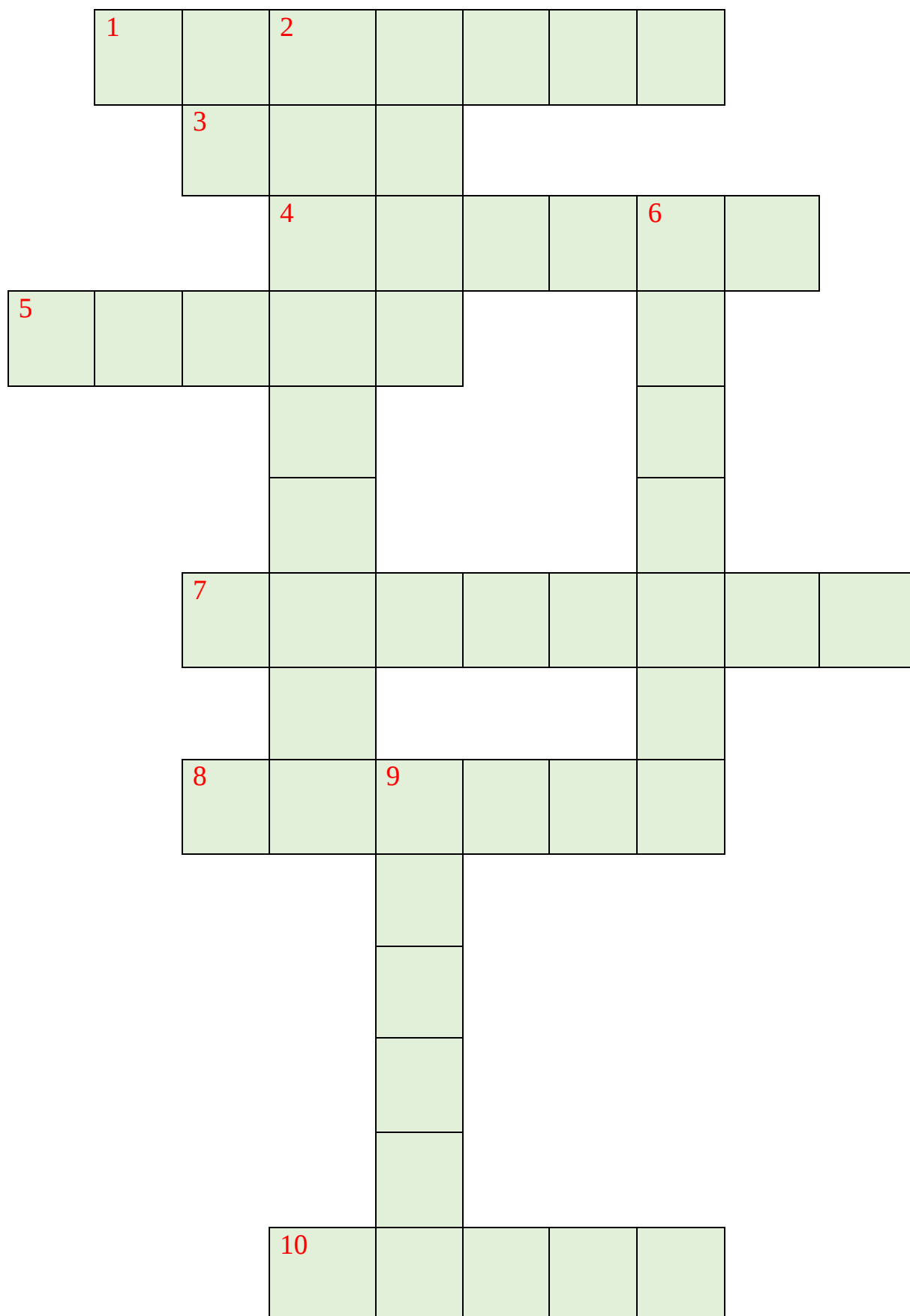
Критерій	Міф	Легенда
Форма існування	Часто є частиною релігійної чи космологічної системи.	Розповідається як історія, що має мораль чи нагадування про певні події.
Характеристика сюжету	Глобальні теми, які включають створення світу, боротьбу добра і зла.	Локальні події: подвиги героїв, захист рідного краю, унікальні явища у певній культурі.
Приклади	Слов'янський міф про Велеса.	Легенда про зоряний Віз.

Практична частина уроку може полягати у вирішенні різних вправ в ігровій формі. Наприклад гарною вправою для засвоєння матеріалу може слугувати кросворд. Пропоную приклад кросворду, відповіді на який складають літературні терміни, а також інші вивчені протягом заняття поняття.

Запитання для кросворду:

1. Народна оповідь, що має історичну основу, але з елементами вигадки. Вона часто розповідає про героїчні чи важливі події.
2. Стилiстичний прийом перебільшення для створення яскравого образу або підкреслення певної думки.
3. Давня розповідь про походження світу та богів.
4. Народна віра у надприродні сили чи явища.
5. Сукупність подій у літературному чи фольклорному творі.
6. Міфологічна істота, часто зображувана як дух води, уявляється у вигляді дівчини з довгим волоссям.
7. Усна народна творчість, яка включає казки, пісні, легенди, обряди та звичаї, передавані з покоління в покоління.

8. Міфологічна лісова істота, уявляється як чарівна дівчина, що живе в лісах або полях.
9. Жінка, наділена магічними здібностями, часто пов'язується з чаклунством і надприродними силами.
10. Усна або письмова оповідь про вигадані події та героїв, що має повчальний та розважальний характер.

*Рис. 3.1*

Також корисною для засвоєння навчального матеріалу може бути **гра**. На мою думку, вдалим варіантом буде **«Крокодил»**: учасник гри, не вимовляючи слів, повинен показати усім певне слово так, щоб ті зрозуміли, про що йдеться. Або ж **«Хто я?»**, за умовами якої кожному учню загадується слово, про яке він не знає. Суть гри полягає у тому, що це слово потрібно розгадати за допомогою інших учасників, які можуть відповідати на запитання лиш «так» або «ні». Також варто зробити обмеження на слова, які можна загадувати: виключно ті, що вивчалися на уроці. Такі ігри піднімуть інтерес до заняття, а також сприятимуть кращому засвоєнню отриманих знань.

Наприкінці уроку учням можна запропонувати домашнє завдання на вибір:

- 1) Переказ змісту міфу та легенди українського походження;
- 2) Групове інсценування міфу чи легенди.

Висновки

Під час занурення у казки та легенди подолян, прослуховування їх переказів та билиць, в нашій уяві вимальовуються яскраві образи чудернацьких та загадкових фантастичних істот, що втілюють у собі найрізноманітніші риси. Миловидні русалки й мавки, що ніби уособлюють природу – таку ж красиву та непередбачувано небезпечну; підступні й хитрі відьми, здатні як допомогти своїми таємничим силами, так і непоправно нашкодити; корисливі чорти й перелесники, які прагнуть до обману й наживи, страхітливі перевертні, які, уміючи перетворюватися на тварин, подекуди зовсім втрачають свою людську сторону. Наші пращури з покоління в покоління передають різні міфологічні описи, даючи змогу зрозуміти, про що вони думали, чого не розуміли і боялись, а чим щиро захоплювались.

Усі ці образи, на відміну від богів вищої міфології, живуть і по сьогоднішній день в уяві людей, а отож і у народній та літературній творчості. Повір'я, пов'язані з ними, часто переплітаються із християнськими мотивами, утворюючи унікальну суміш, яку часто називають «народним християнством» або «сільською релігією». Деякі люди, вшановуючи на П'ятидесятницю пам'ять померлих родичів у церкві, не забувають і про Русальний тиждень, що припадає на період одразу після свята: за повір'ям саме тоді, водночас із цвітінням жита, русалки виходять з води й гуляють по полях та лісах, спонукаючи цим самим народ не виходити в ці небезпечні місця, де молодіці полюють на парубків та дівчат, залоскочуючи їх на смерть.

Аналізуючи історію вивчення нижчої міфології України, можна дійти до висновку, що найактивніший її період припадає на XIX століття. Саме тоді видатні етнологи змогли зібрати величезний об'єм емпіричних даних, що і до сьогодні становлять велике джерело для різноманітного роду досліджень. На превеликий жаль, більшу частину XX століття українська міфологія була майже забутою темою через радянський режим. І лиш здобуття Україною незалежності змогло стати підґрунтям для подальшого розвитку сфери у XXI столітті.

Про популярність нижчої міфології ми можемо судити також, спостерігаючи численні випадки рецепції традиційних фольклорних сюжетів про фантастичних істот в українській літературі. "Тіні забутих предків" Михайла Коцюбинського та «Лісова пісня» Лесі Українки – це лише мала частина айсберга. Світ цих творів сповнений неймовірними створіннями: нявка, злий аїдник, щезник, лісовик, чугайстер, русалка, перелесник, потерчата. Усі вони знайшли свою репрезентацію у творчості авторів, граючи подекуди у сюжеті ключову роль. Це підтверджує актуальність і життєздатність міфологічних мотивів у культурному просторі.

Як висновок із вищесказаного, варто зазначити, що вивчення фольклору рідного краю й зокрема того, що стосується міфології, дає змогу краще зрозуміти менталітет людей, що раніше проживали на його просторах, відчувати світ через призму їх уявлень, проїнятися їхньою культурою. Тому, як на мене, різноманітні дослідження, що стосуються цієї теми, є надзвичайно важливим, так як не дають усього, що колись складало важливу частину життя українців, поринути у забуття.

Список використаних джерел та літератури

1. Авраменко О. Українська література: підручник для 5 класу закладів загальної середньої освіти. К.: Грамота, 2022. 288 с.
2. Архипова В. П., Січкарь С. І., Шило С. Б. Українська література : підручник для 5 класу закладів загальної середньої освіти. Чернівці: ВД "Букрек", 2022.
3. Билиця, або Бувальщина. *Літературознавчий словник-довідник* / за ред. Р. Т. Гром'яка, Ю. І. Коваліва, В. І. Теремка. К.: ВЦ «Академія», 2007. С. 83-84.
4. Буйських Ю. Відьма як персонаж «календарної міфології» центрально-західного Полісся. *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Одеські етнографічні читання*. Одеса 2011. С.18.
5. Буйських Ю. Міфологічні уявлення українців у працях дослідників кінця XVIII – другої половини XIX ст. *Етнічна історія народів Європи*. 2010. Вип. 31. С. 15-23.
6. Буйських, Юлія. Традиційні вірування українців у надприродні істоти: проблема наукових дефініцій. *Етнічна історія народів Європи*. 2008. Т. 24. С. 75-81.
7. Войтович Валерій Миколайович Українська міфологія. К.: Либідь, 2002. 664 с.; Українська міфологія. Вид. 3-є. Рівне: Видавець В. Войтович, 2012. 681 с.: іл. / <http://surl.li/esikoh>.
8. Сис-Бистрицька Т. Перлини Товтрів-Медоборів. Книга перша. Кам'янець-Подільський, 1994.
9. Головацький Я.Ф. Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія. *Українські традиції*. Харків, 2004. С. 87; Грушевський М. Історія України-Руси: в 11 т. 12 кн. Т. І. К., 1991. С. 315.
10. Горох, Г. В. Лексико-стилістичні засоби створення казкових образів. *Педагогічна освіта: теорія і практика*. 2012. Т. 11. С. 140-144.

11. Гримич М.В. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. К., 2000. С. 24.
12. Гримич М.В. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. К., 2000. С. 5.
13. Грушевський М. Історія української літератури: В 6-ти т., 9-ти кн. Т. 1 / Упоряд. В. В. Яременко; Авт. Передм. П. П. Кононенко; Приміт. Л. Ф. Дунаєвської. К.: Либідь, 1993. С. 58.
14. Данилюк-Терещук Т. Українська народна міфологія у фольклористичних дослідженнях першої половини XIX ст. *Слово і час*. 2011. № 4. С. 96–107.
15. Деркач, П. М. (1960). Короткий словник синонімів української мови. К.: Радянська школа. С. 202-203.
16. Етимологічний словник української мови: в 7 т. / редкол.: О. С. Мельничук (гол. ред.) та ін. К.: Наукова думка, 2006. Т. 5: Р-Т / укл.: Р. В. Болдирєв та ін. 704 с. ISBN 966-00-0785-X.
17. Жінка як текст. Емма Андіївська, Соломія Павличко, Оксана Забужко. Фрагменти творчості й контексти [Електронний варіант] / упор. Л. Таран. К.: Факт, 2002. С. 183.
18. Заболотний В. В., Заболотний О. В., Слоньовська О. В., Ярмутьська І. Українська література : підручник для 5 класу закладів загальної середньої освіти: створено до Модельної навчальної програми Архипової В. П., Січкара С. І., Шило С. Б. К.: Літера, 2022. 208 С.
19. Зап. 02.07.1996 р. Лагодюк Н.М. від Бугер Х.В, у с. Чаньків на Хмельниччині.
20. Зап. 06.09.1994р. Ханевич М.Б. від Маковської М.В., у с. Бурдяківці, на Тернопільщині.
21. Зап. 07.07.2011 р. Кардаш І.А., від Боднарчук М.Ф., у с. В'язовець Хмельницької області.
22. Зап. 12.08.2008 р. Шевченко Т.М., від Чорної М.П., у с. Перегінка Хмельницької області.

23. Зап. 14.07.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Лопух Олени Яківни, 1933 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
24. Зап. 14.07.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Лопух Олени Яківни, 1933 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
25. Зап. 14.07.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Несен Ганни Іванівни, 1928 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
26. Зап. 15.07.2007 у с. Нараївка Славутського р-ну Хмельницької обл. від Боркалюк Віри Фамілівни, 1923 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
27. Зап. 16.07.2007 у с. Малий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Свідзінської Марини Захарівни, 1929 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
28. Зап. 16.07.2007 у с. Малий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Гарбарук Марини Яремівни, 1934 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
29. Зап. 16.07.2007 у с. Малий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Басюк Лідії Григорівни, 1956 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
30. Зап. 16.07.2008 р. Каспрук Д. С. від Підгурної О. Д, у с. Маків на Хмельниччині. *Рукописні фонди навчально-наукової лабораторії етнології Кам'янець-Подільського державного університету*. Картотека тематичного питальника "Блискавка. Грім. Хмари. Дощ", ящик № 3. Далі скорочено подається паспортизація запису.
31. Зап. 16.08.2011 р. Шевченко Т.М., від Чорної М.П., у с. В'язовець Хмельницької області.

32. Зап. 17.07.2007 у с. Рівки Славутського р-ну Хмельницької обл. від Антощенко Ольги Яківни, 1937 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
33. Зап. 17.07.2007 у с. Рівки Славутського р-ну Хмельницької обл. від Щасливої Надії Зотівни, 1945 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
34. Зап. 17.07.2007 у с. Рівки Славутського р-ну Хмельницької обл. від Щасливої Надії Зотівни, 1945 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
35. Зап. 17.07.2007 у с. Рівки Славутського р-ну Хмельницької обл. Інформатор себе не назвала. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
36. Зап. 17.07.2007 у с. Рівки Славутського р-ну Хмельницької обл. Інформатор себе не назвала. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
37. Зап. 17.07.2007 у с. Рівки Славутського р-ну Хмельницької обл. Інформатор себе не назвала *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
38. Зап. 18.06.2011 р. Андруховською С.В. від Юренко М.С., у с. Бережанка Хмельницької області.
39. Зап. 18.07.2007 у с. Клепачі Славутського р-ну Хмельницької обл. Інформатор себе не назвала. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
40. Зап. 18.07.2007 у с. Клепачі Славутського р-ну Хмельницької обл. Інформатор себе не назвала. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
41. Зап. 19.07.2007 у с. Волиця Славутського р-ну Хмельницької обл. від Семенюк Марії Тимофіївни, 1937 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.

42. Зап. 19.07.2007 у с. Волиця Славутського р-ну Хмельницької обл. від Семенюк Марії Тимофіївни, 1937 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
43. Зап. 23.07.2007 у с. Миньківці Хмельницької обл. від Кальчук Анни Захарівни, 1926 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
44. Зап. 25.06.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. Інформатор себе не назвала. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
45. Зап. 25.06.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Нужди Катерини Іванівни, 1927 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
46. Зап. 24.07.2011р. від анонімного опитуваного у с. Кунісівці, на Івано-Франківщині.
47. Зап. 26.08.2011р. від Сагалюк Т.М., у с. Кунісівці, на Івано-Франківщині.
48. Зап. 28.06.1993 р. Губар О.М. від Могерчук С.В, у с. Сохуженці на Хмельниччині.
49. Зап. 28.08.2011р. від Маланюк Г.С., у с. Ісаків, на Івано-Франківщині.
50. Зап. І. Рогашко 18.07.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Несин Ганни Іванівни, 1928 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
51. Зап. І. Рогашко 21.07.2007 у с. Понора Славутського р-ну Хмельницької обл. від Семенюк Надії Сергіївни, 1939 р. н., уродженки с. Хоняків цього ж р-ну. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
52. Зап. І. Рогашко 18.07.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Несин Ганни Іванівни, 1928 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.

53. Зап. Л. Оніщук 12.07.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Кондратюк Надії Трохимівни, 1941 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
54. Зап. Л. Оніщук 12.07.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Нужди Катерини Іванівни, 1927 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
55. Зап. Л. Оніщук 12.07.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Столярчук Анни Павлівни, 1923 р. н., уродженки с. Рівки цього ж р-ну. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
56. Зап. Л. Оніщук 14.07.2007 у с. Нараївка Славутського р-ну Хмельницької обл. від Семенюк Ганни Іванівни, уродженки с. Полянє Славутського р-ну. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
57. Зап. Л. Оніщук 14.07.2007 у с. Нараївка Славутського р-ну Хмельницької обл. від Опанасюк Надії Григорівни, 1919 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
58. Зап. Л. Оніщук 17.07.2007 у с. Рівки Славутського р-ну Хмельницької обл. від Гарбарук Марії Нечипорівни, 1930 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
59. Зап. Л. Оніщук 20.07.2007 у с. Малий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. від Басюк Лідії Григорівни, 1956 р. н. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
60. Зап. Людмила Оніщук 12.07.2007 у с. Великий Скнит Славутського р-ну Хмельницької обл. Інформатор себе не назвала. *Галайчук В. Українська міфологія*. Харків: «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016.
61. Зап. Р. Радович 1998 р.
62. Запис із архіву навчально-наукової лабораторія етнології Кам'янець-Подільського державного університету (автор не уточнений).

63. Казки та оповідання з Поділля в записах 1850-1860-х рр. : вип. I-II, упоряд. М.Левченко, передм. А. М. Лобода. К.: З друк. Укр. акад. наук, 1928. 280 с. (Збірник історично-філологічного відділу ; № 68).
64. Кметь В. Образ відьми у народно-демонологічних оповідях Східного Поділля: спроба реконструкції на матеріалах польових досліджень / Вікторія Кметь. *Міфологія і фольклор*. 2012. № 4. С. 48–54.
65. Королів-Старий, Василь. Нечиста сила / укладач серії Ганна Яновська. Харків: Vivat, 2018. 128 с. ISBN 978-966-942-279-8.
66. Кутельмах К. Русалки в повір'ях поліщуків. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*. 2001. Т. ССXLII: Праці Секції етнографії та фольклористики. С. 87-153.
67. Легенди та міфи України / уклад. В. П. Товстий. Харків: Промінь, 2005. 64 с.
68. Лозко Галина. Язичницькі святині Медоборів на туристичній карті України / <http://surl.li/wrnyvt>.
69. Львівська національна наукова бібліотека імені В.Стефаника. Відділ рукописів. Ф. 19. Вагилевич І. Спр. № 39. П. 9. "Demonologia słowiańska". Матеріали, зібрані І. Вагилевичем. 46 арк. + 28 а.
70. Микола Нефьодов, Юрій Попов. Авангардизм. Лексикон загального та порівняльного літературознавства / голова ред. А. Волков. Чернівці: Золоті литаври, 2001. С. 9-11.
71. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу : Історично-релігійна монографія. К.: АТ "Обереги", 1992. С. 52.
72. Мишанич О. Григорій Сковорода і усна народна творчість. К.: Наукова думка, 1976. 152 с.
73. Нарис української міфології / Володимир Гнатюк. іл. О. Кульчицька; [підгот. та опрац. тексту, вступ. ст. і прим. Р. Кирчів]. Львів: Ін-т народознавства НАН України, 2000. 263 с.
74. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. К.: АТ «Обереги», 1992. С.61.

75. Нижча міфологія в системі традиційного світогляду українців (кінець XIX - початок XXI ст.) [Текст]: *Автореф. дис. ... канд. іст. наук : 07.00.05* / Буйських Юлія Сергіївна ; Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. К., 2010. 19 с.
76. Павло, Смоляк (2004). Ляльковий вертеп Західного Поділля. Тернопіль: СМП «Астон». С. 15.
77. Павлюченко Тетяна, Сапарова Ірина. В пошуках Збручської Прави. Київ, 2008. С. 43-44.
78. Плачинда С. П. Словник давньоукраїнської міфології. К.: Укр. письменник, 1993. 63 с.
79. Русалії. *Енциклопедія українознавства: Словникова частина*: [в 11 т.]. Наукове товариство імені Шевченка ; гол. ред. проф., д-р Володимир Кубійович. Париж-Нью-Йорк: Молоде життя, 1973. Кн. 2, [т. 7]: Пряшівщина (продовження). Сибір. С. 2643. ISBN 5-07-4049-3.
80. Сатанівська здоровниця та подорож туристичними стежками Поділля / М. І. Мошак. - Кам'янець-Подільський: [Медобори-2006], 2008. 119 с. (Поділля туристичне). Бібліогр.: с. 119. ISBN 978-966-1638-10-4.
81. Ситковська М. І. Ігрова домінанта в повісті Оксани Забужко "Казка про калинову сопілку". *Вчені записки Таврійського національного університету імені В. І. Вернадського*. Серія: Філологія. Соціальні комунікації. 2020. Т. 31 (70). № 1 (3). С. 224-228. Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/UZTNU_filol_2020_31\(70\)_1\(3\)__42](http://nbuv.gov.ua/UJRN/UZTNU_filol_2020_31(70)_1(3)__42).
82. Словник української мови: в 11 тт. / АН УРСР. Інститут мовознавства; за ред. І. К. Білодіда. К.: Наукова думка, 1970-1980. Т. 7. С. 911.
83. Тетяна Орлова. Українська відьма у віддзеркаленні вітчизняної історіографії [Архівовано 14 грудня 2018 у Wayback Machine.] / *Історична панорама. Збірник наукових праць (частина 2)*. Чернівці, 2009. 200 с.
84. Українська релігієзнавча енциклопедія: онлайн-енциклопедія. Колодний А. та ін.. Київ: Інститут філософії НАН України, 2015. <https://ure-online.info/encyclopedia/georgij-pobidonosets>.

85. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [упоряд., прим., біогр. нариси: А. П. Пономарьов, Т. В. Косміна, О. О. Боряк ; вступ. ст. А. П. Пономарьов]. 2-ге вид. К.: Либідь, 1992. 637 с.
86. Фольклорний мотив гріха-спокути в сучасній українській жіночій прозі (на матеріалі романів Марії Матіос, Люко Дашвар, Олени Печорної, Валентини Мастерової) [Електронний ресурс] / В. М. Владимірова, Н. І. Кириленко. *Вісник Маріупольського державного університету*. Серія: Філологія. 2018. Вип. 19. С. 34-40.
87. Штепа К. Про характер переслідування відьом в старій Україні. *Первісне громадянство*. 1928. Т. 2-3. С.17.
88. Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. Kraków. 1934. Cz. 2: Kultura duchowa.
89. Strzetelska-Grynbergowa Z. Staromiejskie : Ziemia i ludność. Lwów, 1899. S. 465.
90. Falkowski J. Północno-wschodnie pogranicze Huculszczyzny. Lwów, 1938. S. 84. (Prace etnograficzne. Wydawnictwo Towarzystwa ludoznawczego we Lwowie / Pod red. A. Fischera. – № 4).
91. <http://surl.li/bivlkm>
92. http://nbuv.gov.ua/UJRN/nvnau_fil.n_2016_245_36
93. <http://surl.li/grvgfy>
94. <http://surl.li/iqkffd>
95. <http://surl.li/lrwlnnd>
96. <http://surl.li/oaqjqa>
97. <http://surl.li/rycbfx>
98. <http://surl.li/sjbhut>
99. <http://surl.li/usstqv>
100. <http://surl.li/utumsz>
101. https://1540.com.ua/history/legenda-pro-chortkiv_34425
102. https://ye.ua/istiriya/5854_Vovki_ta_vovkulaki_Podillya.html
103. <http://surl.li/ayuiqi>
104. <http://artvertep.com/print?cont=7840>