КИЇВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
КУЛЬТУРИ І МИСТЕЦТВ

УДК 39

ПОРІЦЬКА Ольга Анатоліївна

УКРАЇНСЬКА НАРОДНА ДЕМОНОЛОГІЯ У ЗАГАЛЬНОСЛОВ'ЯНСЬКОМУ КОНТЕКСТІ (XIX - ПОЧ. XX СТ.)

Спеціальність
17.00.01 - історія та теорія культури

Автореферат
дисертації на здобуття наукового ступеня
кандидата історичних наук



КИЇВ - 1998

Дисертацією є рукопис

Робота виконана у Київському державному університеті культури і мистецтв Міністерства культури і мистецтв України, м.Київ

Науковий керівник - доктор філологічних наук, академік Російської Академії наук, професор МИКИТА ІЛЛІЧ ТОЛСТОЙ;
на, ковий консультант - кандидат історичних наук, провідний науковий співробітник Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.Рильського НАНУ НАТАЛІЯ КОСТЯНТИНІВНА ГАВРИЛЮК

Офіційні опоненти:

- доктор історичних наук, професор ПОНОМАРЬОВ АНАТОЛІЙ ПЕТРОВИЧ, зав. відділом етнології Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.Рил ського НАНУ
- доктор історичних наук, професор ЯРЕМЧЕНКО БОРИС ПЕТРОВИЧ, Національна сільськогосподарська академія, кафедра історії України

Провідна установа - Вінницький державний педагогічний університет ім. Михайла Коцюбинського Міністерства освіти України, м. Вінниця

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Актуальність дослідження

Питання міфології, демонології виходять сьогодні на перший план в дослідженнях у ділянці традиційної духовної культури. Це пов'язано з кількома чинниками. Фольклорна традиція українців, як і інших слов'янських народів, зберігає рудименти архаїчних вірувань, що сягають протослов'янської давнини. До виявлення язичницького культурного шару в традиційній культурі, до розкриття сутності пережиткових форм язичництва прагнуло багато вчених, починаючи з середньовіччя. Тим не менше у вивченні архаїчних явищ в традиційній культурі європейських, у тому числі й слов'янських, народів усе ще багато неясностей, що породжує суперечливі тлумачення. Це значною мірою пояснюється співіснуванням, контамінацією у народній міфологічній традиції різних рівнів світосприйняття протягом усієї слов'янської історії. Особливо характерним це є для християнської епохи, коли ритуали, вірування, сформовані язичницьким мисленням, продовжували існувати у трансформованих і переосмислених формах. Протягом останніх сімдесяти років такі студії не підтримувалися офіційною наукою і це спричинилося до загальмування процесу вивчення вітчизняною наукою народної міфології як невід'ємної складової духовної культури українського етносу. Для дослідження демонології українців основним джерелом є фольклор, оскільки писемні джерела малочисельні й не завжди достовірні. Усна народна творчість зберегла субстрат давніх демонологічних вірувань, котрі, однак, в силу соціально-історичних умов поволі зникають із свідомості сучасних мешканців села, а отже надзвичайно актуальним є невідкладне якнайповніше зібрання всієї інформації від нині живих її носіїв, з втратою яких буде безповоротно втрачений і великий шар фольклору.

Тема дисертаційного дослідження пов'язана з державною комплексною науковою темою "Культура. Просвітництво. Дозвілля", з "Концепцією Київського державного Університету культури і мистецтв по підготовці кадрів соціально-культурної сфери".

Мета і завдання, які поставив перед собою автор, - якомога повніше зібрати з усіх доступних джерел (опублікованих, архівних, власних

експедиційних матеріалів) відомості про персонажів демонології, які доповнюють картину духовного життя наших предків.

Аналіз матеріалів з української демонології у контексті загальнослов'янському дозволяє виходити на новий компаративістичний рівень етнокультурних досліджень:

- вивчення питання етногенезу слов'ян та сусідніх з ними народів;
- порівняльно-історичне вивчення міфології українського та інших народів в діахронії та синхронії;
- виявлення спільного та відмінного в демонологічних віруваннях українців, визначення етнокультурних паралелей в міфології інших слов'янських народів;
- визначення ступеня збереженості демонологічних вірувань та уявлень на теренах України;
- виявлення культурних взаємовпливів між українцями та сусідніми слов'янськими та неслов'янськими народами.

Теоретичну основу дослідження складають:

- філософські, фольклористичні, історичні, лінгвістичні праці з проблем етногенезу слов'ян, самопізнання, самоідентифікації етносу, творчої діяльності найдавніших етапів розвитку соціуму та етносу;
- аналіз наукових праць вітчизняних та зарубіжних учених в галузі міфології й демонології; особливо важливими з точки зору методології дослідження були праці Д.К. Зеленіна, С.М. і М.І. Толстих, Л.М.Виноградової, С.Й. Грици, Н.К. Гаврилюк;
- схема опису міфологічних персонажів, опрацьована вченими сектору етнолінгвістики Інституту слов'янознавства та балканістики Російської Академії наук Л.М.Виноградовою, О.В.Гурою, Г.І.Кабаковою, О.О.Терновською, С.М.Толстою, В.В.Усачовою*.

Джерельну базу дослідження складають:

- матеріали власних експедицій з Полісся та Карпат;

---

* Див. Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.83-6.IX.83: Проблемы культуры. М.: Ин-т славяновед. и балканистики АН СССР.-1983.-С.78-85.

- архівні матеріали Інституту слов'янознавства та балканістики Російської Академії наук (Москва), Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім.М.Т.Рильського НАНУ, Львівської наукової бібліотеки ім.В.Стефаника НАНУ, Інституту народознавства (Львів) НАНУ, Інституту польської філології Університету ім. М.Кюрі-Склодовської (Люблін, Польща).

Наукова новизна дослідження полягає у введенні в обіг раніше не опублікованих архівних, експедиційних матеріалів автора; систематизації зібраного матеріалу за парадигматичною системою аналізу (вірувань) у контексті слов'янської демонології в синхронічному та діахронічному зрізах. Все це визначає й **практичне значення дослідження**. Результати дослідження ввійшли складовими частинами до навчальних лекційних курсів, які читаються в Київському університеті культури і мистецтв для студентів-культурологів. Великий масив даних з демонології, що вводиться в обіг, може прислужитися для подальшого використання науковцями для досліджень в ділянках етнології, етнолінгвістики, культурології, філософії, укладання словника української міфології; подане дисертаційне дослідження може лягти в основу підручника з української духовної культури.

Апробація результатів дисертації. Окремі розділи та положення дисертації були апробовані в статтях та доповідях на науково-практичних конференціях викладачів Київського державного університету культури і мистецтв (1996, 1997, 1998 рр.), VI Міжнародній сесії "Духовна культура народів Центрально-східної Європи - культ померлих" (грудень 1995 р., Польща), науковій конференції "Текст - дискурс - образ світу" (листопад 1996, Польща), під час обговорення на кафедрах фольклору і етнології та історії й теорії культури Київського державного університету культури і мистецтв.

Дисертація складається з вступу, трьох розділів, висновків. Обсяг дисертації 185 стор. Список використаних джерел включно з архівними матеріалами включає 258 найменувань.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ РОБОТИ

У вступі обґрунтовуються мотиви вибору та актуальність теми, визначаються об'єкт, предмет, мета і завдання, методика дослідження, розкриваються його новизна та практичне значення, викладена структура самої дисертації.

Перший розділ "Питання міфології та демонології у вітчизняній етнокультурології" присвячений історіографії міфологічної проблематики у вітчизняній науці. У ньому розглядаються етапи вивчення міфології, формування концепцій. Наукове зацікавлення міфологією формується в епоху просвітництва - II пол. XVIII ст. Слов'янська, українська міфологія були предметом зацікавлення багатьох вітчизняних, а також зарубіжних учених, у сферу наукових інтересів яких потрапляли й вірування українського народу. Серед перших публікацій зі слов'янської міфології, де репрезентувався й український матеріал, були праці В.М.Татіщева, А.Чепи, М.Д.Чулкова, О.С.Кайсарова, Г.О.Глінки, П.М.Строєва, Г.Успенського.

Пізній фольклор, вірування, описи народних свят та звичаїв, ритуалів залучали для відтворення язичницьких вірувань і обрядів Давньої Русі вже автори другої половини XVIII - початку XIX ст., однак така реконструкція мала, як правило, неісторичний характер і виявлялася у тому, що персонажі казок і билин ототожнювалися з язичницькими божествами і проектувалися на глибоку давнину.

З 30-40-х рр. XIX ст. почався новий, власне науковий, етап вивчення міфології. Серед найвизначніших дослідників були І.І.Срезневський (послідовник Г.Успенського), К.М.Семеновський, М.І.Костомаров, П.П.Чубинський. У 60-70-х рр. XIX ст. з'явилися праці, які під впливом народництва означені романтизуванням, ідеалізацією народних вірувань, хоча від цього і втрачають своєї цінності, - це видання П.С.Іващенка, І.В.Лучицького, Я.Головацького, І.Вагилевича, М.Маркевича. Нового, вищого ґатунку були дослідження Ф.Буслаєва, О.Афанасьєва, М.Максимовича, О.Потебні, О.Метлинського, М.Сумцова, М.Драгоманова, В.Милорадовича, О.Кольберга, І.Франка, Є.Богдановича, В.В.Іванова, П.В.Іванова, В.Гнатюка, Є.Анічкова, Д.Зеленіна, І. Огієнка, Г.Булашова, О.Брюкнера, Б.Грінченка та ін.

У 20-30х рр. XX ст. з'являються поодинокі праці вітчизняних дослідників Б.Манжоса, В.Проппа, які торкаються міфологічної, демонологічної проблематики, а також польських етнографів, лінгвістів, які широко залучали українські матеріали до своїх студій, - Я.Я.Бистроня, О.Фішера, К.Мошинського, Ч.Петкевича, С.Урбаньчика та ін. Повоєнні праці, дотичні до міфології, мали релігієзнавчий характер і не вивчали системно демонологічних вірувань (С.Токарєв).

З сер. 70-х рр. XX ст. серед вчених-славістів відроджується інтерес до питань космогонічних, демонологічних вірувань, оскільки з ідеологічних причин ця тематика була закрита; з'являються словник М.Кулішича, П.Ж.Петровича і Н.Пантеліча, праці Е.В.Померанцевої, С.М. та М.І.Толстих, І.Георгієвої, Л.М.Виноградової.

В Україні лише на початку 90-х рр. погляди дослідників філософів, етнографів, лінгвістів звертаються до традиційної міфології як системи світоглядних вірувань - праці М.В.Поповича, Т.С.Голіченко (хоча вони не торкаються нижчої міфології), Г.Лозко, В.Скуратівського, В. Давидюка, С.Парсамова.

Незважаючи на відносно велику кількість праць з міфології, які з'явилися останнім часом (не всі вони носять науковий характер), українська демонологія потребує подальшого вивчення й систематизації вже накопиченого та запису нового матеріалу від сучасних носіїв фольклорної інформації.

У розділі II "Чоловічі міфологічні персонажі" розглядаються три класи демонологічних персонажів, диференційованих нами за приписуваною їм народною традицією локалізацією, - домашні міфологічні персонажі (далі МП), лісові та водні МП. Виділяється набір морфологічних, функціональних ознак, номенів, характерних для цих персонажів, послідовно застосовується історико-ареальний принцип.

У підрозділі 2.1 "Домашні міфологічні персонажі" (далі МП) розглядаються локалізовані в домі й на обійсті персонажі, витоки їх номінації, приписувані їм іпостасі, зовнішній вигляд, генеза, місце і час дії, властивості, характерні заняття, звички, функції, об'єкти та адресати дії,

комунікація з МП даного класу. Можна виділити шість принципів, за якими утворилися назви домашніх демонологічних персонажів. 1) Топографічний принцип номінації: укр. *домовий* (домовой), *домовик, дамавік, дамавічок* (Полісся); *домовик, хатній дідько* (південний захід України); *доўмик* (Волинь); пор рос. *домовой, домовая, домовик, домовичка, жировик* (від друськ. *'дім, господарство'*), *доможил;* блр. *дамавік, домовнік, хатнік, домаха;* болг. *домакин;* серб. *кућарица* < *кућа 'хата'*. Зустрічаються й назви, що походять від локусів помешкання, господарських споруд: укр. *клєцьник* < клєть 'сіни', *хлівник,* пор. рос. *хлевник,* блр. *хлеўнік, евнік* < евня 'овин, стодола'; *запечищений,* пор. рос. *запечник, подпечник, запечельница,* блр. *подпечнік;* укр. *пасічник* 'МП, що проживає на пасіці й опікується нею', *межіўник* 'МП, що сидить на межі й стереже господареве поле'; *гнищьо, гнітка* 'дом. МП, що дусить людей уві сні' < *гнітити,* пор. пол. *gniecisch, gn(i)otek, gniotka, dusiołek, naligajko.* Оскільки відбулося змішування, а іноді і повне злиття образу чорта, біса з образами нижчої міфології, нейтралізація знайшла своє відображення у використанні слів *чорт, біс* для найменування персонажів народної міфології: *чорт, домашній чорт, чорток-домовик, хатній чорт, хатній біс,* пор. рос. *жировой черт.* 2. Найменування, утворені за характерними для домашніх МП функціями (соціальний принцип номінації): укр. *служка,* пор. рос. *работник; помічник,* пор. рос. *сотрудник; домовий служка* (*слуга*) (карп.), *приносчик* (поліськ); *спориш, спорих,* шпорих < укр. *споритися* 'примножуватися, додаватися, збільшуватися', пор. блр. *спсшка-спарышка,* пол. *sporysz, spor, sporych* < *spory* 'щедрий, багатий, бережливий'; *счісливець, щасливець* 'МП, який приваблює багатство, щастя в дім'; *приносчик* 'т.с.'; *інклюз, інклюзник, гшклюзник* 'т.с.'. У багатьох місцевостях України й Славії заборонялося (з поваги чи страху перед домовим духом) називати його ім'я, тому з'являються назви, які позначають домашню демонологічну істоту та приписувані їй функції: укр. *хазяїн домовий, газда;* пор. рос. *хозяин домовой, хозяин-батюшко домовой,* блр. *гаспадарь,* болг. *стопан(ин)* 'господар', *сайбийи* 'т.с.', слов. *gazda doma.* 3. Найменування за способом утримання МП: *хованок, хованець, вихованок, вихованець, годованець.* 4. Найменування, дані за зовнішніми ознаками:

краснолюдик, пор. рос. *красная шапочка*, пол. *krasnoludek, krasniak*; *дід дідух, дідько, дідушко* 'дом.МП, що стереже скарби', асоціювався з предком роду, йому приписувалася патронажна функція, первісно 'дух, що охороняє дім від чужих, ворожих духів', пор. рос. *дедушка (домовой)*, блр. *дзед, дзедка*, болг. *дядо*, пол. *dziad*, чеськ. *ded, dedek* 'т.с.' *dedkovia*; *хохлик*, блр. *хохлик*, пол. *chochlik;* укр. *ласачка* (поліськ.), *ласиця* 'дом. МП в іпостасі ласки', пор. пол. *panna łasica*, болг. *невестка* 'т.с.', *невестулька* 'т.с.', серб. *невјестица* 'т.с.'; *ужака* (поліськ.) 'дом.МП в іпостасі вужа'; *довга* 'т.с.', пор. блр. *вужык, вужышка, цмок*, болг. *смокът*, серб. *смок*, пол. *smok*, чеськ. *had hospodař(-ik), had s korunkoй, zmek plivnik*, луж. *zitny zmij, mlokowy zmij*; укр. *бабак, бобак* (гуц.) 'дрібний допоміжний дом. МП в іпостасі бабака' з пол. *bobak* 'байбак', *велик* (гуц.) 'дрібний допоміжний дом. МП в іпостасі кажана'. 5. Іноді допоміжні МП наділялися власними назвами: *Возила, Буняк, Баган* (уявлення про ці персонажі неясні); зрідка могли мати людські імена: *Семенко, Софія, Антипко*. 6. Зустрічалися назви домашніх МП, які несуть емоційну оцінку: *недобрий, лихий, пустий, біда, поганка*.

Аналізуючи фольклорний матеріал, можна визначити, що домашні МП могли, за народними уявленнями, прибирати *антропоморфну* (маленький хлопчик, дід, тінь людини, вершник на коні) іпостась, правда, з деякими фантастичними елементами (людина без голови; очі, що світяться; різні ноги - одна людська, інша звіряча; обидві козячі, курячі, телячі ноги; ріжки на голові; відсутність одного вуха; червоний колір обличчя; густий волосяний покрив та под.); *зооморфну* іпостась (кіт, собака, корова, баран, теля, цап, щур, голуб, змія (вуж), жаба, курка, ласка, байбак, кажан), поодинока згадка про *фітоморфну* іпостась - боба. Подоба неживих предметів українцями домашнім МП не приписувалася, хоча відома в болгар: у вигляді стріли, кросен. Народні вірування приписували домовикам оборотництво, тобто можливість зміни іпостасей. Однак вважалося, що домашні МП, як правило, невидимі і, щоби їх побачити, потрібно було виконати певні визначені дії. Зібраний матеріал показує, що найпоширенішими уявленнями про іпостась і зовнішній вигляд домашнього МП були його невидимість для людини, в антропоморфній іпостасі він

переважно прибирав вигляду маленького на зріст чоловічка (або хлопчика), в зооморфній іпостасі найбільш відомий як в українців, так і в усіх слов'янських народів образ змії (вужа), звідки відома в цих народів заборона вбивати змій та вужів. Цікаво, що в українських демонологічних віруваннях не відомий домашній МП жіночого роду (зустрічаються на Поліссі поодинокі згадки про домовичку), загалом це персонаж, якому завжди приписувалася чоловіча стать.

За генезою можна виділити 4 типи домашніх демонологічних персонажів. Найдавнішим, що підтверджують порівняльно-історичні дослідження, є 1) образ домовика, що вів своє походження від душі померлого предка, який по смерті залишався патроном своєї сім'ї й господарства. Відповідно й регламентувалися відносини з таким МП: вшанування пригощанням, невтручання до його існування, підбирання "під масть' худоби й под. Ще три існуючих в народних уявленнях типи домашніх МП, очевидно, мають пізніше походження, оскільки позначені 2) християнськими уявленнями про праведних і неправедних покійників і 3) можливістю укладання угоди з чортом, дияволом (персонажами християнської міфології) про збагачення господарів, патронаж людей, домашніх тварин і господарства в цілому. Згідно з другим варіантом, домашнім демонологічним персонажем ставала душа неправедного, "заложного" покійника, померлої передчасно, нехрещеної, пороненої дитини, померлого наглою смертю члена родини. Третій варіант передбачав можливе "заведення", купування істоти, яка покликана була стати домовиком (хованцем, годованцем), однак у такому випадку, душа власника такого МП ставала залежною від чорта, диявола. 4) Четвертим типом домашніх демонологічних персонажів є той, який з'явився згідно з переосмисленим біблійним сюжетом про падіння янголів: тобто Бог, розгніваний поведінкою янголів, скинув їх з неба й вони полетіли на землю. Коли Господь сказав "амінь", ті залишилися там, де кожного застало слово "амінь" - ті, що опинилися біля людських осель, стали домовиками. Різновидністю цього типу є й МП, що ведуть своє походження, згідно з

легендою, від тих чортів, яких створив сатана (чорт), згодом знову ж таки скинутих Богом з неба.

На Слобожанщині зафіксовані рідкісні відомості про вірування у можливі перетворення живих людей (незалежно від статі) на домовиків. Окрім того, й самі домовики, за народними уявленнями, можуть за певних умов долучати з числа людей собі подібних, однак, оскільки такі вірування ніде в Україні, окрім згаданого регіону, не зустрічалися, то типовими їх вважати не можна.

Народні вірування локалізували домашнього МП як у межах житлового приміщення - при печі (під пічним стовпом, на припічку, на горищі біля пічної труби), під полом (місцем для спання, що розташовувалося біля печі вздовж тильної стіни), однак ближче до печі, під порогом, у найвіддаленішому від порогу куті дому, за іконою, у валянку, що знаходився *неподалік печі*, в льоху, так і на подвір'ї - у бузиновому кущі, спорохнявілому дереві, копиці сіна, розташованій поблизу хати, коморі, а також у стайні, яка є, мабуть, одним з найдавніших традиційних локусів, характерних для домовика. Домашні МП могли також перебувати, за народними віруваннями, на старих винокурнях, зруйнованих або неосвячених будинках, млинах. Останні зазначені місця перебування домашніх демонологічних персонажів вказують на контамінацію образів домовика і чорта.

Час дії домашніх МП припадав, головним чином, на темну частину доби - сутінки, ніч.

Властивості, що приписувалися домашнім МП, - здатність до метаморфоз, можливість віщування, передбачення майбутнього, вибірковість у ставленні до їжі, основний критерій придатності якої - солоність чи несолоність. Домовикам приписували й певні психічні властивості, як то ображання на господарів, надумливість, мстивість, мовчазність, похмурість.

Народні вірування приписували домашнім МП певні, характерні для них, заняття, дії, звички. Серед акустичних проявів переважали сміх, плач, стогін, стукіт, скрип мостин, звук скинутого каміння, свист вітру, іржання, кряхтіння. Усі вони мали певне смислове навантаження. Є згадки про мовну

організацію спілкування між домовиком і господарем, але вони зустрічаються рідко. Вважалося, що домовики можуть допомагати по господарству як у житлі (прання, підмітання домівки), так і займатися ремеслом (прясти, плести личаки). У Карпатах гуцули приписували домашнім МП (хованцам) пристрасть до танцю, ігор, для чого спеціально, щомісяця звільняли їм місце в домі.

У народних демонологічних віруваннях домашні МП наділялися певними функціями. Однією з основних був загальний патронаж дому і господарства в цілому. Це стосувалося як захисту господарського майна від сторонніх людей та чужих домашніх і інших МП, у тому числі й персоніфікованих демонів хвороб. Домашні МП, як вважалося, могли шкодити людям (особливо за умови порушення ними правил поведінки з МП), допомагати, а також карати (за умов порушення не тільки норм взаємовідносин з МП, а й традиційних норм моралі - це стосувалося г.ч. жінок).

Об'єктом патронату домашнього МП могли бути як неодухотворені предмети, як поле, виноградник, пасіка (вони згадуються дуже рідко), так і одухотворені (люди, тварини - г.ч. коні й корови).

Існували різні види комунікацій з домашніми МП. В українському обряді переходу зі старої на нову хату збереглися вербальні формули запрошення домовика на нове місце проживання; обов'язковим вважалося принесення жертви домовику в новому домі. Це було пов'язано з віруванням, що перший, хто увійде в нову хату, до року помре, тому тварина виступала як ритуальний дублер людини. Показово, що до числа таких дублерів входили найближчі до людини домашні тварина і птиця (кіт, курка, півень). Оскільки необжита хата уявлялася нечистою, то вибір кішки, курки й особливо півня, з цієї точки зору, не випадковий, адже в системі східнослов'янських вірувань їм приписувалися очисна функція.

Домовика потрібно було задобрювати - запрошувати на святкову вечерю, пригощати святковими стравами й напоями; обряди принесення жертви домашньому МП найкраще збереглися у південних слов'ян (особливо болгар, сербів) та подекуди в Україні (Полтавщина).

Очевидно, пізні за часом виникнення вірування у те, що домовика можна було собі придбати (купити чи виростити), для чого були передбачені певні дії. Такі сюжети в бувальщинах мали поширення також у росіян, білорусів, поляків, словаків.

Комунікація з домашніми МП, за народними віруваннями, передбачала й захист від них: очищення через вогонь речей, які кидає в гніві домовик, стукання рогачем по комину (одному з улюблених локусів домашнього МП), утримання цапа в хліві, де орудує домовик, заклинання; серед росіян було поширене уявлення про те, що найкращим оберегом проти домовика є матірна лайка. Сучасні інформатори повідомляють як найнадійніші методи атрибути християнської релігії - хресне знамення, молитва, освячення будинку й подвір'я.

Підрозділ 2.2 "Демони природи. Лісові міфологічні персонажі" присвячений дослідженню демонів, яких народна міфологія локалізувала в лісі. Вірування в лісових персонажів були значно менше поширені на теренах України та й Слав'ї загалом (вірування про лісових духів мали найбільше поширення серед росіян, білорусів, поляків, меншою мірою чехів, словаків і найменш виразні у південних слов'ян), ніж у домовиків, оскільки об'єктивно фольклорні сюжети при цих МП могли побутувати лише в місцевостях, вкритих лісом. Тому масив назв лісових МП менший від того, який існував на позначення домашніх демонологічних персонажів: *лісовик, лісун* (жін. відповідники *лісовичка, лісунка, лісовка*), *лісовий чоловік, лісові люди* на позначення лісових МП обох статей; *лісовий чорт, боровик*, пор. блр. *лешук, лесавік*, серб. *лесник*, пол. *leśny, leśnik, lasowy, dziad leśny, jeździec lesny, gajowik, borowy*, чеськ. *borovit*. На Волині зафіксована назва *пустельник*, яку вважали тотожною до назви *полісун*. За цим же (топографічним) принципом називали й дітей лісових МП - *лісовеня, боровиченя*. Існували й назви, пов'язані з приписуваними функціями, "соціальним статусом" (назви можуть бути як прості, так і складні): *пастир, пастушок до звірів* (карп.), пор. пол. *pasterz leśny*, схрв. *vucji pastir*; *бог лісовий, вовчий бог* (поліськ.), пор. рос. *хозяин леса, царь лесной; дикі люди*, пор. чеськ.

divi lide. У лісі локалізується відомий лише в українців Прикарпаття, Карпат МП *чугайстер, чугайстрин*, походження назви якого темне.

Народні вірування інтерпретували лісових МП по-різному: "дикі люди", нечистий дух", " орт", хазяїн лісу", "бог лісовий", вовчий бог". Не виключено, що остання інтерпретація, яка у новіших записах уже не збереглася, є найдавнішою, дохристиянською, що з'явилася у часи міфологічного періоду життя людей, які ще не вичленили себе з природного середовища. В російській традиції лісовик часто трактується як "хозяин леса" чи "царь лесной" (тоді поряд з ним існують нижчого рангу *лешие, леша* і под.). Цікаве протиставлення між духами лісу підкреслюється в північноросійській традиції, де нагорі ієрархії лісових духів стоїть "лес праведен - не то черт". Назвою *праведний* лісовик іменувався також у всіх лічницьких заговорах.

Незалежно від інтерпретації лісового МП, фольклорні тексти підтверджують специфічне призначення лісовика, який не є духом локусу, в якому знаходиться, тобто не пов'язаний з давнім культом рослинності; йому приписувався патронат над лісовими звірами. Наділення цією функцією лісового МП засвідчує його давнє походження (але не антропоморфної його іпостасі) з часу, коли мисливство було одним з основних занять населення і одним з найважливіших засобів виживання.

Лісові МП уявлялися в різних іпостасях: *антропоморфній* (дід, сусід, знайомий, пан у циліндрі на голові), *зооморфній* (невизначений звір, чорний птах, сова, вовк, ведмідь, цап, ягня, жаба, лис, пес, кінь, кіт, заєць; *тератоморфній* (вкритий густою шерстю голий чоловік: у польській традиції йому приписували кінські копита, ріжки на голові, що засвідчує контамінацію образів лісового духа і чорта), в іпостасі *атмосферного явища* (вогню, вогнистого змія, вихору); *фітоморфна* іпостась не фіксувалася українськими міфологічними легендами, бувальщинами, однак на російському Поліссі побутували вірування про те, що лісовик міг прибирати вигляду гриба. Лісові МП могли поставати в *іпостасях предметів* (копиці сіна). Однак переважно, як свідчать фольклорні тексти, лісові МП були невидимими для людського ока й давали про себе знати за допомогою

спеціальних звуків (відлуння, окликання по імені, свист, спів, не зрозумілий для людини, і под.)

У фольклорі збереглося багато описів зовнішнього вигляду лісовика: "старий сивий дід без шапки", "у чоботях і чорнім сурдуті", "великий і похож на чоловіка", "такий як чоловік, тільки в його нема тіні", "лісовик білий, як сніг". Часто зустрічаються описи лісового МП, які за зовнішністю зближують його з чортом. Російська , західнослов'янські традиції приписують зовнішності лісовика роги, цапині, кінські копита. Лісовики, за народними віруваннями, могли бути густо вкритими волосяним покровом (шерстю), тоді згадок про їх одяг не було. Поряд із зарослістю лісовим МП приписували й інші риси демонічної зовнішності: синюшний колір шкіри, відсутність брів, вій на очах, правого вуха, тіні. Серед кольорів, що згадуються у фольклорних текстах стосовно одягу лісових МП, - чорний, білий, є згадки про червоний (штани, пояс). Підкреслювалася велика фізична сила цих МП.

Супутниками лісовиків, полісунів часто виступають дикі звірі - олені, вовки та інші, які вважалися стадом, яке вони (лісовики) випасають і яким розпоряджаються.

Генетично, за народними уявленнями, лісові МП - прокляті люди або заложні покійники, викрадені ними людські діти, дівчата, іноді й старші жінки, які, як правило, безповоротно потраплять у ліс. Але, очевидно, в цих сюжетах сенс зводиться до того, що ліс уособлював для людини хліборобa інший, чужий, анти- або паралельний світ, тобто населений душами померлих, як дорослих, так і дітей. Таким чином, образ лісовика, який зберегла українська міфологія до поч. XX ст. (в регіонах, вкритих лісом, - в інших він відсутній), зводить його до заложного покійника.

Народні вірування приписували лісовим МП златність до оборотництва (зміна однієї іпостасі на іншу, в антропоморфній подобі - зміна росту в залежності від локусу, златність передбачення майбутнього, такі психічні властивості, що роблять його подібним до людини, - вдячність за добрий вчинок,мстивість при порушеннях правил поведінки з ним, злама ні угоди.

Лісовим МП приписували різні акустичні прояви, за якими, як можна судити з бувальщин, їх пізнавали, оскільки ті були невидимими. Це свист, регіт, відлуння, сміх, зітхання, плескання в долоні, спів. Їм також приписували людську мовну організацію - діалоги з людьми, окликання на ім'я. Типовим заняттям лісових МП вважали випасання худоби (якою для них є дикі звірі). Риса, яка відрізняє лісових МП від усіх інших, це пристрасть до жартів над людиною, причому жартів незлобивих. Лісові МП, за традиційними українськими віруваннями, були загалом нейтральними до людей. Однак їм приписували функції шкодити людям, карати їх, а також опікуватися ними. Серед ворожих дій найхарактернішими вважалися заманювання людей до лісу, на болота, водження їх лісом, обернення людини на тварину, викрадення (вар. підміна) дітей, а також дорослих людей, особливо дівчат, з якими потім могли одружуватися. Лісові МП могли виявляти й опікунські дії - наділяти багатством, захищати від нападу диких звірів у лісі, допомагати, переважно пастухам, мисливцям, у господарських справах (за умови укладення між ними угоди).

За традиційними віруваннями українців, щоби захистити себе від гніву, прикростей з боку лісового МП, потрібно було принести йому жертву, відкупитися. Такою офірою могли бути яйце, покладене на перехресті стежок, перша дичина мисливця й под. Існували магічні дії для захисту від лісового МП, наприклад, колективне ткання сорочки хрещення сакралізованими предметами домашнього вжитку (кочерга, лопата), закляття, матірна лайка (у росіян), постріл мідним гудзиком, перевдягання одягу навиворіт.

У підрозділі 2.3 "Демони природи. Водні міфологічні персонажі" розглядаються персонажі за використаною у попередніх підрозділах схемою. МП цього класу були досить поширеними в народних віруваннях, хоча їм відводиться менше уваги у фольклорних текстах. З проникненням християнської ідеології в менталітет етносу образ водяного духу контамінувався з образом чорта й подекуди вважався його різновидом.

Найпоширеніші й відомі на всіх теренах України назви водних МП зводяться до таких, що вказують на місце їх локалізації: *водяник, водяний,*

очевидно пізнішою за походженням є назва *водяний чорт*, в якій відображена інтерпретація цього персонажу; пор. рос. *дедко водяной дьявол*. Загалом російська міфологія (особливо північноросійська) зберегла значно більше назв та й вірувань про водних МП: *водяной (царь), дедушка(-о), водяной, водяник, водовик, водыльник*, блр. *водзянік, водзяны*, схрв. *водени човек*, чеськ. *vodny, vodny muzicek*, пол. *wodnik*, влуж. *wodny muzʼ-ik), wodnikus*, словен. *vodnji moz, vod(e)ni moz*. Функцію дружин, дочок водяника в українській міфологічній традиції виконували русалки (розд. III). Оскільки в народній уяві водні МП часто асоціювалися із заложними покійниками, то паралельно з вищенаведеними зустрічаються назви *потопельник, топленик*, пор. пол. *topielec, utopiec, topich*. У західнослов'янській традиції зустрічаються назви-евфемізми: влуж. *nyk(u)s* < нім. *Nichts* 'ніщо', влуж. *bożek* 'божок', пол. *bazyliszek* 'василько (польова квітка)'.

Водні МП у віруваннях українців та інших слов'янських народів уявлялися в 1) *антропоморфній* іпостасі (віковий діапазон - від немовляти до діда); 2) *зооморфній* іпостасі (сом, щука, селезень, ягня, білий пес, високий сивий кінь, водяний вуж, рідше свиня, чорний кіт); 3) у *комбінованому* фантастичному вигляді; 4) у вигляді *неживих* предметів (ляпька, годинник, стрічка і т.д.); 5) *невидимими* (хоча це не означає, що водного МП вважали безтілесним).

Як можна судити з міфологічних бувальщин, водні МП могли бути як одинокими, так і оточеними іншими демонами свого класу. Уявлення про генезу водних МП близькі у всіх слов'янських народів і зводяться до кількох тлумачень: 1) душі потопельників, що блукають по смерті й спокутують вчинені за життя гріхи; 2) скинуті з неба за пиху ангели; 3) душі самогубців, які загинули у воді; 4) душі проклятих батьками.

Звичними локусами водних МП були річки, озера, ставки, водні млини, колодязі, калюжі, вири, болота, на дні яких можуть мати підводні будинки й навіть кришталеві палаци (в рос. фольклорі). Свої звичні місця МП змушені були покидати напередодні Водохреща, "аби їх не пекла свячена вода". Час дії водних демонів не був чітко визначеним, що засвідчують фольклорні тексти; точками підвищеної активності у межах

доби були полудень і північ (не стосується більшості МП різних класів) у календарному циклі - свято Івана Купала.

Водним МП народні вірування приписували златність до оборотництва, уміння готувати їжу (не відрізнялася від людської), є раритетні згадки про антропофагію цих МП, надуманість, мстивість, з іншого боку вони, як вважалося, вміли бути вдячними людям за добре до них ставлення, допомагати їм.

Водним МП усі слов'яни приписували такі акустичні прояви, як регіт, плескання в долоні; є згадки про діалоги демонів з людьми. Вважалося, що водні МП стежать за своїм зовнішнім виглядом, займаються господарськими справами (перуть і лагодять свій одяг, шиють черевики, продають і купують збіжжя, випасають біля водойм свою худобу). Серед найвідоміших форм дозвілля - гра в карти й кості, бенкети з родичами і знайомими, відвідування з родиною сільського шинку. Водним МП народні вірування приписували три основних функції: а) шкодити (заводити в болото, лякати, переслідувати людей, нищити рибалкам сіті, ламати млинові колеса, викрадати, душити, топити людей, примушувати працювати на себе, перевертати човна); б)допомагати (мало властиве українським водним МП); в) карати (переслідувати п'яниць, топити тих, хто забруднює водойму).

Підтверджень у фольклорних текстах про комунікацію людей з водними МП небагато. Це г.ч. вербальні формули при входженні до води, начерпуванні води для ліків, звертання рибалок перед риболовлею для багатого улову. Важливим аспектом комунікації з водними МП були жертвоприношення (такими могли бути живі коні, худоба, померлі тварини, курка, півень, миша, хліб, грудкова сіль, варена риба, мертвонароджені діти, при загрозі посухи - заложні покійники), небажаним було врятування потопаючого, який також сприймався як офіра, що її бере собі МП.

У третьому розділі "Жіночі міфологічні персонажі" жіночі МП можна умовно поділити на три групи за їх походженням. До першої (яка не є об'єктом дослідження в даній праці) відносяться персонажі, уявлення про яких потрапили в традиційну міфологію літературним шляхом (через апокрифічну чи світську середньовічну літератури) - це *фараонка, фаляронка,*

мемозина, мелюзина, люзонка. До другої групи віднесено русалок і близьких до них жіночих МП - *русалка, русавка, росавка, мавка, нявка, навка, дєва, діва, лоскотуха, лоскітниця, сьвітилка, лісна, лісниця, лісова панна, боровичка, мамуна, богиня, гірна, нітка, летавиця, мара* і под. До третьої групи можна віднести решту жіночих МП, які зустрічаються у традиційних віруваннях. Це МП, які виступають персоніфікаціями долі, смерті, стихійних явищ, хвороб, днів тижня. Розрізнити персонажів другої та третьої груп часто буває дуже важко або зовсім неможливо, оскільки властивості, предикати, якими їх наділила народна уява, притаманні МП обох груп. У даному розділі розглядаються МП лише другої групи, що ведуть свою генезу від душ померлих. Можна виділити вісім принципів номінацій цих персонажів: 1)

за місцем перебування: *лісна, лісова панна, боровичка, лісниця, лісовка, русалка водяна;* пор. пол. *żytnia panienka, żytnia majka, żytniczka,* серб. *водаркиња, бродаркиња, приморкиња, загоркиња, планинкиња, пештеркиња, облакиња*; 2) за приписуваною функцією: *лоскотуха, лоскотарка, лоскотниця, лоскотовка, лоскотка;* 3) за генезою: *чавка, нявка* (<друськ. *навь* - 'покійник'); можливо, *мавка* цього ж походження і є фонетичним варіантом від *навка.* Сюди ж можна віднести й назву *русалка* (<лат. Rosalia 'свято на честь померлих'); 4) за зовнішніми, віковими ознаками: *дєва, діва, світилка, не'олєтка, семилєтка;* 5) за часом появи: *полудниця, полуношниця;* 6) за модусом пересування: *летавиця,* пор. пол. *latawica;* 7) за соціальною характеристикою: *дика баба, старша русалка* (вища в ієрархії), пор. серб. *старешина вила, ігуменя;* 8) назва-евфемізм: *богиня, богинька;* пор. пол. *bogini, boginka, bogunka.* Українська традиція не знає називання по іменах жіночих МП, як це поширено, наприклад у сербській (у піснях жіночі МП мають імена *Ангеліна, Андресила, Бурђа, Јана, Јерина, Катарина,* ін. Єдине ім'я яке якоюсь мірою має відношення до українських русалок, є *Маршка* (купальська Маринка), яку на Слобожанщині вважали русалкою.

Серед жіночих МП найбагаточисельніша визначена нами друга група, персонажів якої умовно можна назвати русалками. Усі вони *антропоморфні* створіння, однак це не означає, що вони не можуть змінювати своєї іпостасі. За народними уявленнями, русалки мають здатність поставати в

зооморфній іпостасі білки, щура, кажана, жаби, риби, сороки, лебедя. На відміну від українських жіночих МП групи русалок, споріднені південнослов'янські сербські МП *вештиці* схильні до перетворень на птаха, чорного метелика. Українські (слобожанські) русалки можуть змінювати зовнішність при переході в інший простір (в разі необхідності увійти у селянський дім вона прибирає вигляду жінки старшого віку). На Правобережжі іноді уявляли собі, що русалки, коли граються між собою, танцюють, то виглядають, як маленькі дівчата, а коли намагаються заманити й залоскотати кого-небудь, то прибирають вигляду дорослих дівчат. На Херсонщині русалок уявляли собі маленькими, як ляльки. Жіночий МП *сьвітшка* на Житомирщині сприймався близьким до русалок і уявлявся у вигляді трьох свічок, що пересувалися полем. Русалку *полуношницю* уявляли собі в іпостасі копиці сіна або копиці лопуху. Гуцульські *лісниці (лісна, лісниця)* мають здатність робити свою зовнішність тотожною зовнішності реальної дівчини, в яку закоханий парубок, або померлої особи, за якою плачуть і тужать. МП, як першої, так і другої груп можуть бути невидимими або доступними спогляданню деяким об'єктам своєї дії (русалок рідко бачать люди старшого віку, натомість молодим, особливо особам чоловічої статі, вони є доступними до споглядання; гуцульську лісну бачить лише її обранець, для решти вона невидима. Така ж властивість приписувалася прикарпатській *нітці, ніточці.*

З деяких оповідей можемо зробити висновок, що жіночі МП могли з'являтися у вигляді бурі, вихору, оскільки час їх появи асоціювався з негодою, горобиними ночами.

Зібраний матеріал дозволяє виділити кілька основних типів зовнішності русалки; 1) потворні, старі (немолоді) жінки з гіпертрофованими частинами тіла; 2) красиві молоді дівчата, жінки; 3) діти (обох статей); 4) напівжінки-напівриби (такий тип найрідше зустрічається в українському фольклорі); 5) красиві молоді дівчата та жінки, які однак мають аномалії, не помітні на перший погляд.

Сприйняття людьми русалок і споріднених персонажів виявляється через змалювання їх зовнішності й одягу - чим більш негативне ставлення до МП, тим потворнішим він описується, і навпаки.

За генезою аналізована група жіночих МП пов'язана з душами неправедно померлих людей (не конкретизованих), дітей (нехрещених), дівчат, жінок потопельниць, самогубців, народжених чи померлих на Русальному тижні й под.

Місцем перебування жіночих МП є, за народними уявленнями, різноманітні локуси. Як правило, це нежилий простір, водойми, ліси, поля, хмари, рай (локус залежав від сезону). Часовий пік дії цих персонажів припадав на полудень та північ, хоча вони могли з'являтися й в іншу пору доби, особливо в темний період. Перебування на землі в більшості персонажів сезонне (з настанням тепла, цвітінням злаків до Купала чи кінця літа). Місце контактів з людьми - поле, ліс, водойма.

За міфологічними бувальщинами можна простежити властивості, приписувані жіночим МП, - здатність до оборотництва (зміна віку, зовнішності, іпостасі), похмурість, мстивість і под., хоча психічні властивості часто перебували у прямій залежності від зовнішності (потворні - злі / красиві - нейтральні). Характерними акустичними проявами жіночих МП вважалися спів (у т.ч. й незрозумілою для людей мовою), сміх, плескіт у долоні, діалогічна мовна організація, прохання про ім'я, окликання на ім'я. Серед властивих для них занять найчастіше згадуються господарські турботи по облаштуванню власного житла, ткання (прядіння ниток), купання й розчісування волосся, прання, ігри, танці, качання по землі, гойдання на гілках дерев.

Жіночим МП приписували різноманітні функції: вони могли шкодити людям, іноді опікуватися ними та карати їх. Серед зловмисних дій найчастіше згадуються заманювання, звабливання, лоскотання, щипання людей, підмінювання своїх дітей на людських, шкідництво в роботі (особливо, якщо робота неурочна). Південнослов'янським МП приписували насилання хвороб (але й лікування від них), антропофагію. Однак русалки могли й оберігати поля тих господарів, які святкували на честь русалок

десятий понеділок після Великодня (укр., блр. вірування). Вважалося, що русалки загалом позитивно впливають на рослинність, окрім того, могли опікуватися дітьми, в т.ч. покинутими чи загубленими людськими, й навіть виголовувати їх власним молоком. За народними віруваннями, жіночі МП (лісні, богині) могли вступати в статеві стосунки з чоловіками й народжувати від них дітей.

Адресатами дій жіночих МП найчастіше називалися в меморатах, міфологічних бувальщинах дівчата, парубки, вагітні жінки, новонароджені діти, порушники заборон (наприклад, на певні види роботи в регламентовані дні), представники певних фахів (г.ч. рибалки, мельники, пастухи).

Серед дій, що вважалися апотропеїчними, у період особливої активності русалок, нявок, полудниць і под. персонажів, особливо тісно пов'язаних з культом рослинності, - ношення при собі відповідного зілля (полин, м'ята, васильки), заборона ополудні з'являтися в полі, купання на Трійцю у водоймах.

У Висновках підбиваються й узагальнюються результати дослідження. Звернення до проблеми української демонології у даній дисертаційній роботі було зумовлене недостатністю її вивчення у вітчизняній науці, зокрема, в аспекті історико-порівняльної методики у слов'янському контексті. Підготовка автора як історика, етнографа й етнолінгвіста дозволила обрати саме компаратавістичний напрям вивчення проблеми. Основою дослідження став український фольклор в його розділі демонологічних вірувань, лексика, пов'язана з номінацією демонологічних персонажів у їх етнографічних реаліях. Все це в комплексі дозволило вийти на рівень структурної семантики, парадигматики і, в остаточному наслідку, на рівень етнокультурологічних висновків. В центрі дослідження постала демонологія, тобто нижча міфологія. З огляду на величезний обсяг українського і слов'янського емпіричного матеріалу, автор свідомо обмежився тільки МП, які в народних віруваннях не асоціювалися з живими реальними людьми, але виступали у функції діючих у світі живих (амбівалентно).

У дисертації здійснена класифікація МП за статевою ознакою, яка є найбільш стійкою ознакою в порівнянні з поширеними класифікаціями за локусом, який має властивість змінюватися, чи за предикативними ознаками, нестійкими щодо однойменних МП на різних теренах України і Славії.

Типологія МП дозволила виявити їх просторове поширення, яке кореспондує у наших висновках з дослідженнями інших реліктів культури: зокрема густота їх локалізації найбільше виявляється в районах Карпат, Полісся, півдня Славії (Болгарія, Сербія). Дослідження системи слов'янських МП дозволило виявити в ній багатошаровість, пов'язану з дохристиянським світобаченням, пантеїстичними віруваннями та пізніше накладеною християнською ідеологією. До тієї багатошаровості додаються й літературні впливи періоду романтизму (останні як елементи фольклоризму потребують окремого вивчення).

Найбільші метаморфози з МП у сприйнятті людьми стосуються духів позадомашнього середовища, тоді як домашні МП виявляють меншу схильність до змін локусу, однак не менші тенденції до антиномічної їх навантаженості. Більшість МП, яка безсумнівно бере свій початок ще з дохристиянських часів, з прийняттям християнства має тенденцію редукції до образу чорта як контраверсійного начала стосовно християнських уявлень про Бога.

Незважаючи на світоглядні зміни, розмаїтість номінації зберігається, особливо в православних слов'ян, тоді як у західних слов'ян-католиків значною мірою вона втрачена і скорочена до обмеженої кількості персонажів (чорти, страхи, дияволи).

Основні положення дисертації були викладені у таких публікаціях:

Обрядовий знак дерева та його номінація в українській мові// Народна творчість та етнографія.-1986.- №5.-С.51-53. 0,5 друк. арк.

Семантика назв ритуального гільця//Семасіологія та словотвір.- К.:Наук. думка, 1989.-С.44-48. 0,3 друк. арк.

Славен коровай красний, як на небі місяць ясний (номінація обрядового хліба)//Культура слова.-1991.-Вип.40.-С.85-86. 0,3 друк. арк.

Обрядовий знак води//Народна творчість та етнографія.-1993.-№4.-С.63-64. 0,7 друк. арк.

Опозиція цей/той світ у світоглядних уявленнях українців//Зб. наукових та науково-методичних праць кафедри фольклору та етнографії.-К.: Київськ. держ. ін-т культури, 1995.-С.59-75. 1,0 друк. арк.

Поріцька О.А. Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX - поч. XX ст.). - Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук із спеціальності 17.00.01 - історія та теорія культури. Київський державний університет культури і мистецтв, Київ, 1998.

Дисертацію присвячено питанням української народної демонології, яка вивчається в контексті слов'янської міфології, що дає можливість виходити на компаративістичний рівень етнокультурних досліджень. Здійснена класифікація міфологічних персонажів (МП) за статевою ознакою як найбільш стійкою у морфологічній характеристиці персонажів. Типологія МП дозволяла виявити їх просторове поширення, функції, ступінь збереженості уявлень про персонажів народної демонології. Дослідження підтвердило контамінацію язичницьких та християнських рудань (двовір'я) з перевагою перших серед православних слов'янських народів (на відміну від слов'ян-католиків).

Ключові слова: демонологія, міфологічний персонаж, міфологія.

Порицкая О.А. Украинская народная демонология в общеславянском контексте (XIX - нач. XX вв.). - Рукопись.

Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук по специальности 17.00.01 - история и теория культуры. Киевский государственный университет культуры и искусств, Киев, 1998.

Диссертация посвящена вопросам украинской народной демонологии, изучаемой в контексте славянской мифологии, что дает возможность выходить на компаративистический уровень этнокультурных исследований. Осуществлена классификация мифологических персонажей (МП) по половому признаку, являющемуся наиболее стойким в морфологической характеристике персонажей. Типология МП позволила выявить их пространственное распространение, функции, степень сохраненности представлений о народной демонологии. Исследование подтвердило контаминацию языческих и христианских представлений (двоеверие) с превалированием первых у православных славянских народов (в отличие от славян-католиков).

Ключевые слова: демонология, мифологический персонаж, мифология.

Poritskaya O.A. Ukrainian Folk Demonology in Common Slavonic Context (XIX century - beginning of XX century). - Manuscript.

Dissertation for competition for Candidate of Historical Science Degree, speciality 17.00.01 - History and Theory of Culture. Kyiv State University of Culture and Arts, Kyiv, 1998.

Dissertation is dedicated to Ukrainian demonology, which is studied in the context of Slavonic mythology, - this provides a possibility to reach the comparativistic level of ethnic and cultural researches. The classification of mythological personages (MP) is carried out in accordance with sex, as the most stable feature in morphological characteristic of personages. The typology of MP allows to reveal their dimensional spreading, functions, level of preservation of folk demonology images. This study confirms the contamination of heathenish and Christian religious beliefs (belief in two different religions) with prevalence of

heathenish religious beliefs among the orthodox Slavonic peoples (in contrast to Slavs-Catholics).

Key words: demonology, mythological personage, mythology.

Підписано до друку 21.09.1^98 р. Формат 60x90/16. Умовн. др. арк. 1.0. Обл.-вид. арк. 1.0. Наклад 100 прим. Зам. 115.

Друкарня Інституту підвищення кваліфікації працівників культури
252601, Київ, вул. Січневого повстання, 21.