

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ УКРАЇНОЗНАВСТВА ІМ. І. КРИП'ЯКЕВИЧА
ІНСТИТУТ НАРОДОЗНАВСТВА

ГАЛАЙЧУК ВОЛОДИМИР ВАСИЛЬОВИЧ

УДК 398.43(477)(043.5)

**ТРАДИЦІЙНІ ДЕМОНОЛОГІЧНІ УЯВЛЕННЯ УКРАЇНЦІВ
ПРО ДОМАШНІХ ДУХІВ**

07.00.05 – етнологія

АВТОРЕФЕРАТ

**дисертації на здобуття наукового ступеня
доктора історичних наук**

Львів – 2021

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана на відділі історичної етнології Інституту народознавства НАН України.

Науковий консультант: доктор історичних наук, професор
Сілецький Роман Броніславович,
Львівський національний університет
імені Івана Франка, завідувач кафедру етнології

Офіційні опоненти: доктор історичних наук,
старший науковий співробітник
Боряк Олена Олександрівна,
Державний науковий центр захисту
культурної спадщини від техногенних катастроф,
Державного агентства України з управління
зоною відчуження,
старший науковий співробітник відділу етнології;

доктор історичних наук, доцент
Кушнір В'ячеслав Григорович,
Одеський національний університет
імені І. І. Мечникова,
декан факультету історії та філософії,
професор кафедри археології
та етнології України;

доктор історичних наук,
старший науковий співробітник
Чмелик Роман Петрович,
Комунальний заклад Львівської обласної ради
“Львівський історичний музей”, директор.

Захист відбудеться 14 травня 2021 р. о 12:00 на засіданні спеціалізованої вченої ради Д. 35.222.01 в Інституті українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України та Інституті народознавства НАН України за адресою: 79000, м. Львів, просп. Свободи, 15.

З дисертацією можна ознайомитися в бібліотеці Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України за адресою: 79026, м. Львів, вул. Козельницька, 4.

Автореферат розісланий 14 квітня 2021 р.

Вчений секретар
спеціалізованої вченої ради
кандидат історичних наук



В. М. Конопка

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Актуальність теми. Міфологію українців справедливо вважають однією з найбагатших у слов'янському світі. Незважаючи на серйозний спротив «язичницьким забобонам» з боку церкви, давні уявлення та повір'я не відійшли у минуле, а нерідко, увібравши нові християнські елементи, лише органічно збагатилися.

Безперечно, християнство зруйнувало давню систему вищої міфології, орієнтовану на рівень богів та їхніх культів. На сьогодні про неї залишилися лише нечисленні скупі згадки. Водночас нижча міфологія, або ж демонологія, продовжує відігравати суттєву роль у світоглядних уявленнях українців. Є усі підстави стверджувати, що цей міфологічний рівень, опертий головно на віру в потойбічне існування душі й так званий «культ предків», був значущішим від уявлень про вищі божества і в дохристиянські часи.

За словами відомого дослідника явищ духовної культури українців Ксенофонта Сосенка, «демонологія українська», або ж «староукраїнський релігійний культ», це та сфера, «в якій блукається ще тепер душа українського народу; та вказівка, де за тою душею шукати, щоби її зрозуміти, бо ми, інтелігенти, досіль її не розуміємо».

На необхідності вивчення дохристиянських вірувань наголошував і авторитетний знавець української старовини Іван Огієнко, позаяк «без них нема можливості глибше й повніше зрозуміти чисте Християнство, а також історію культури й історію літератури, заснованих на духові народу».

Дослідження питань, пов'язаних із дослідженням демонології, в тому числі з дослідженням теми «домашніх духів», у наш час супроводжується низкою проблем. Як слушно зазначив Павло Гриценко, сьогодні в етнографічних працях дослідники змушені спиратися не тільки на автентичні польові записи з точним відтворенням явищ культури, а нерідко й на тексти з відступами від достовірної фіксації елементів культури. На мій погляд, ця теза у рівній мірі стосується як романтичного періоду кінця XVIII – початку XIX ст., так і сучасності, коли, орієнтуючись насамперед на інтерес пересічного читача, деякі автори свідомо відтворюють образи персонажів у тому ж таки романтичному руслі.

Це спонукає нас ще і ще повертатися до розгляду питань, пов'язаних з демонологічною тематикою, зокрема і з темою домашніх духів, проводити нові польові дослідження, постійно уточнювати вже відому інформацію і зрештою намагатися якщо не переосмислити, то поглибити напрацьовані на сьогодні теоретичні положення.

Актуальність обраної для дослідження теми зумовлює також те, що в українській етнографічній науці так званим «домашнім духам» ще не було присвячено окремої монографії, де б уявлення про них було розглянуто комплексно і на всіх українських етнічних теренах. Такий стан речей пояснюється не браком наукового інтересу в народознавців до зазначеної тематики, а радше інерцією, яке походить ще з радянських часів. Адже в умовах

комуністичного тоталітарного режиму подібні дослідження, м'яко кажучи, не віталися, зрештою, як і більшість тем про українську традиційну духовну культуру.

Демонологія, незважаючи на показову простоту і легкість матеріалу, доволі важка для дослідження. Не в останню чергу це зумовлено різноманітністю демонологічних персонажів, серед яких одне з чільних місць займає саме категорія «домашніх духів». На думку І. Огієнка, «культ домового божества надзвичайно старий, відомий у всіх індоєвропейських народів». А слов'яни (й відтак – українці як один зі слов'янських етносів) є нащадками давнього народу, який умовно називають індоєвропейцями і пов'язують з археологічною культурою шнурової кераміки (кінця III – початку II тис. до н. е.).

Оскільки уявлення про домашніх духів генетично тісно пов'язані з уявленнями про покійних предків, вони становлять один із найдавніших пластів народної духовної культури. Відповідно, з'ясування проблем, пов'язаних з виникненням уявлень про домашніх духів, не лише додасть щось нового до характеристики традицій українців, але й допоможе збагнути саму суть цих традицій. Крім того, дослідження чільних персонажів української нижчої міфології – домашніх духів – сприятиме повнішій реконструкції давньоукраїнської, а ширше – ранньослов'янської культури.

Зв'язок роботи з планами наукових досліджень. Дисертація виконана у відділі історичної етнології Інституту народознавства НАН України в рамках науково-дослідної теми «Матеріальна та духовна культура українців у народознавчому дискурсі: традиції та інновації» (державний реєстраційний номер 0115U005546).

Мета пропонованого дослідження – дослідити комплекс традиційних уявлень українців про домашніх духів як персонажів нижчої міфології.

Серед **завдань**, виконання яких сприятиме досягненню поставленої мети, виділю такі:

- опрацювати наявні джерельну базу й літературу теоретичного характеру з теми дослідження;

- розширити наявне коло джерел матеріалами власних польових етнографічних досліджень;

- на основі вивчення відповідних вірувань, повір'їв, звичаїв, обрядів, прикмет, гадань, ритуальних заборон встановити основні типологічні риси домашніх духів як персонажів традиційного українського народного демонікону;

- дослідити генезис розглядуваних демонологічних персонажів;

- простежити еволюцію традиційних уявлень українців про домашніх духів;

- встановити загальноукраїнські риси, локальні та регіональні особливості уявлень про домашніх духів;

- порівняти демонологічні уявлення українців про домашніх духів з відповідною цариною традиційної культури інших слов'янських та неслов'янських етносів;

– з'ясувати сучасний стан функціонування демонологічних вірувань у домашніх духів.

Об'єктом розгляду в представленій дисертаційній роботі є традиційні демонологічні уявлення та вірування українців про домашніх духів як персонажів народного демонічного пантеону, а **предметом** – походження та основні типологічні риси домашніх духів, ареали поширення пов'язаних з ними уявлень та вірувань.

Загалом дослідники виділяють п'ять основних типів домашніх духів, які по-різному комбінуються й співвідносяться в окремих слов'янських етнокультурних регіонах. Це, по-перше, зооморфний домашній дух у вигляді змії, який живе у домашньому просторі, забезпечує благополуччя сім'ї і худоби, генетично пов'язаний з померлим предком (так звана «домашня змія»; по-друге, зооморфний персонаж у вигляді ласки, головною функцією якого є турбота про худобу; по-третє, антропоморфний чоловічий персонаж, дух опікун сім'ї, хати, усього господарства (власне, «домовик»); по-четверте, дух-збагачувач, який прислужує людині, робить її багатогою в обмін на зобов'язання віддати йому свою душу або годувати духа і відповідно його утримувати (так званий «дух-збагачувач»); і по-п'яте – духи, які живуть під землею чи під хатою, сусідують з домашніми; здатні за певних умов турбуватися про худобу, допомагати по господарству, збагачувати (карлики). Східним слов'янам, зокрема й українцям, відомі перші чотири з названих груп домашніх духів, а головним у цій категорії демонів є антропоморфний домовик, який асоціюється з померлим господарем, живе у кожній хаті і забезпечує благополуччя, здоров'я домашніх і плодючість худоби.

Територіальні межі дослідження, з огляду на задекларовану тему, охоплюють всю етнічну територію українців. Водночас для порівняння широко залучається матеріал з демонології інших слов'янських етносів (як східних, так і західних та південних).

Хронологічні межі дослідження. Верхньою хронологічною межею цієї роботи є сучасність, а нижня межа переважно сягає не далі першої половини ХІХ ст., що зумовлено характером відповідної джерельної бази, однак трапляється і суттєве заглиблення вглиб, зокрема якщо йдеться про загальні міфологічні тенденції чи про використання археологічного матеріалу.

Методологічною основою дослідження стали праці провідних українських та зарубіжних етнологів, – огляд цих праць подається у першому, історіографічному розділі дисертаційної роботи. При цьому автор застосовує найбільш поширений тепер в етнографії метод комплексного підходу і метод польового дослідження. Крім них використовуються й інші загально- та спеціальнонаукові методи (докладніше про методологію дослідження див. розділ І роботи).

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що: *уперше*:

– комплексно розглянуто уявлення про домашніх духів на всій етнічній території українців;

– введено в обіг значну кількість досі не опублікованих ще польових етнографічних матеріалів;

уточнено та доповнено:

– окремі типологічні характеристики розглянутих персонажів;

– ареали побутування уявлень про ті чи інші типи домашніх духів;

– відомості про сучасний стан функціонування демонологічних уявлень про домашніх духів;

набули подальшого розвитку:

– ідеї щодо походження уявлень про домашніх духів;

– порівняння уявлень про домашніх духів в українців та в інших слов'янських етносів.

Практичне значення отриманих результатів полягає в тому, що вони можуть бути використані при написанні інших наукових етнологічних (а також етнолінгвістичних, фольклористичних, культурологічних тощо) праць на дотичну тематику, для укладення курсів з народної демонології українців в університетах, включені до програми уроків народознавства у загальноосвітніх закладах, курсів з історії релігії, будуть корисними і для прочитання лекцій на публічних заходах, як-от етнографічні фестивалі. Результати дослідження засвідчують давність походження та багатство демонологічних уявлень українців, що має непересічне значення не лише для української етнології, але й для формування відчуття гордості своєю духовною культурою в кожного українця.

Апробація результатів дисертації відбулася на засіданнях кафедри етнології Львівського національного університету ім. І. Франка, відділу історичної етнології Інституту народознавства НАН України, методологічних семінарах і звітних наукових конференціях викладачів і аспірантів історичного факультету ЛНУ імені Івана Франка за 2005–2020 рр., на Міжнародній науково-практичній конференції «Дослідження та збереження традиційної культури Полісся (1994–2014 рр.): здобутки й перспективи» (Київ, 2014 р.), XXIII Міжнародному славістичному колоквиумі (Львів, 2015 р.), Міжнародній науковій конференції «Польська й українська етнологія сьогодні: традиції та перспективи» (Львів, Вроцлав, 2015 р.), VI краєзнавчій конференції «Історичні пам'ятки Галичини» (Львів, 2016), Міжнародній науковій конференції «Шості Колессівські читання», приуроченій до 190-ліття з часу виходу збірника «Малороссийские песни» Михайла Максимовича (Львів, 2017 р.), Міжнародній науковій конференції «Освоєння простору: житло, поселення, регіон» (Львів–Винники, 2017 р.), Міжнародній науковій конференції «На пограниччі культур та етносів: взаємодії як спосіб комунікації та еволюції» (Львів–Винники, 2018 р.), Науково-практичній конференції «Народна культура Чернігівського району: сучасний стан збереження, загрози, перспективи» (Чернігів–Київ, 2018 р.), Другій Міжнародній науково-практичній конференції «Проблеми збереження та популяризації культурної спадщини: виклики та можливості» (Львів, 2018 р.), XXIX науковій сесії Наукового товариства імені Шевченка (Львів, 2018 р.), Міжнародній конференції «Українська фольклористика:

витоки, здобутки, перспективи» (Львів, 2019 р.), III Міжнародній науково-практичній конференції «Проблеми збереження та популяризації культурної спадщини: формування музейних колекцій та зібрань» (Львів, 2019 р.), IV Міжнародній науковій конференції «Пам'ятки Тустані в контексті освоєння Карпат у доісторичну добу та в середньовіччі» (Львів–Урич, 2019 р.), Міжнародному науковому семінарі в межах проекту «Світ карпатських розет» (Гочів, 2019 р.), Міжнародній науковій конференції «Мотив – стиль, образ – знак у контексті давніх культур і традицій» (Львів–Винники, 2019 р.).

Особистий внесок здобувача. Всі результати, наведені у підсумовуючих частинах дослідження, здобуті самостійно. У працях, опублікованих у співавторстві, особистий внесок здобувача становить 50 і більше відсотків.

Публікації. Головні положення дисертації викладені у 2 монографіях, 3 розділах колективних монографій, 30 статтях у фахових виданнях, у т. ч. закордонних та включених до наукометричної бази даних Index Copernicus, і 14 публікаціях, які додатково відображають результати дослідження.

Структура роботи. Дисертація складається зі вступу, п'яти розділів, висновків і списку використаних джерел та літератури (416 позицій). Загальний обсяг роботи становить 528 сторінок, з них 476 сторінок основного тексту.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ ДИСЕРТАЦІЇ

У **Вступі** обґрунтовано актуальність теми дисертаційної роботи та її зв'язок із планами наукових досліджень, визначено мету та завдання, об'єкт і предмет, територіальні та хронологічні межі дослідження, окреслено головні із застосованих методів, наукову новизну одержаних результатів, їхнє практичне значення та апробацію, особистий внесок здобувача, структуру дисертації.

Розділ 1 «Історіографія і джерела, методологічна основа дослідження» присвячено висвітленню теми уявлень про домашніх духів в етнографічних та етнологічних працях, а також механізмам, задіяним для збору польового матеріалу і безпосередньо для написання цієї роботи.

У *підрозділі 1.1 «Історіографія і джерела»* здійснено огляд праць, дотичних до теми дисертації. Зазначено, що початки системного збирання і вивчення етнографічних матеріалів з української демонології датуються першою половиною XIX ст. Вже у працях Г. Ількевича, І. Вагилевича, М. Костомарова, хоча доволі скупо, представлена і тема домашніх духів.

Другу половину XIX ст. презентує вже ціла плеяда таких досліджень. Показовими, зокрема, є праці А. Новосельського, П. Чубинського, М. Драгоманова, І. Нечуя-Левицького, А. Підберезького, П. Іванова, В. Милорадовича та низки інших учених. Доволі інформативними щодо тематики мого дослідження виявилися описи деяких повітів, зокрема авторства Ф. Мрочка, Б. Сокальського, С. Стретельської-Гринберг.

На початку XX ст. уявлень про домашніх духів у контексті загального розгляду демонології українців торкалися Б. Грінченко, Ю. Шнайдер, В. Шухевич, А. Онищук, Ю. Яворський, В. Кравченко та чимало інших дослідників. На

особливу увагу серед праць початку ХХ ст. заслуговує доробок В. Гнатюка, чий «Знадоби...» до сьогодні залишаються неперевершеними за обсягом та якістю матеріалів. Щодо дещо пізніших праць, то значне місце відвів уявленням про домашніх духів К. Мошинський у «Народній культурі Слов'ян». Уявлення про «домашнього чорта» українців Закарпаття ретельно дослідив Ф. Потушняк.

Радянський період спричинився до певного затишшя в опрацюванні демонологічної тематики в Україні. Водночас її популярність відновилося у перші ж пострадянські роки. Вже у 1991 р. побачила світ книга «Українці: народні вірування, повір'я, демонологія», яка містить низку публікацій відомих етнографів минулого, де посеред іншого трапляються і вкраплення з цікавої для нас тематики. У 1992 р. перевидано монографію І. Огієнка «Дохристиянські вірування українського народу». У цьому ж році світ побачили добірка демонологічних матеріалів М. Дмитренка, «книга гуцульських звичаїв» М. Влад. У 1996 р. опублікував оперту на поліські матеріали монографію «Русалії» В. Скуратівський. Північ Волині й Західне Полісся у цьому ж році представив добіркою демонологічних бувальщин та оповідок В. Давидюк.

Доволі рясно у контексті дослідження уявлень про домашніх духів представлений початок ХХІ ст. Заслуговують уваги розвідки О. Витришука, О. Часника, Т. Гошціцької, Ю. Буйських, Б. Кузмінської, А. Ніколаєвої, В. Короля. На основі кандидатських дисертацій про демонологію українців видали змістовні монографічні дослідження Н. Войтович, А. Кривенко.

Багатий матеріал про домашніх духів знаходимо в етнолінгвістичному словнику «Гуцульська міфологія» Н. Хобзей, у збірці матеріалів О. Бріциної та І. Головахи. Відповідні уявлення українців Словаччини змістовно проілюструвала у своїй монографії Н. Вархол. Низка розвідок, стосовних теми домашніх духів, зокрема дві монографії, належить і авторові цих рядків.

Крім праць безпосередньо на демонологічну тематику, надзвичайно важливі для дослідження категорії домашніх духів і праці, присвячені будівельній обрядовості. Чимало відповідного матеріалу знаходимо у статті Л. Шевченко, у книзі А. Байбуріна. Дещо ґрунтовніше уявлення про домовика і душі померлих у вказаному контексті ретельно розглянув у своїй монографії відомий львівський етнолог Р. Сілецький. Торкався цієї ділянки духовної культури й авторитетний знавець конструктивних особливостей житла українців Р. Радович.

Не менш значущими для розуміння генези уявлень про домашніх духів є праці на поховально-поминальну тематику. Ця дисертаційна робота була би значно біднішою без покликань на праці О. Котляревського, А. Онищука, О. Седакової, В. Конобродської, В. Сушко та інших дослідників.

Окремо варто відзначити вагомий внесок у дослідження уявлень про домашніх духів на Поліссі російських етнолінгвістів. Глибоко представлена тема домашніх духів в унікальному енциклопедичному виданні «Слов'янські старожитності» за редакцією Н. Толстого, у фундаментальних «Символіці тварин...» А. Гури та четвертому томі «Народної демонології Полісся» Л. Виноградової та Є. Левкієвської.

Уявлення слов'ян, зокрема українців, про так звану «домашню змію» яскраво ілюструють праці Б. Густавіча, Е. Маєвського, Г. Перльса, К. Мошинського, А. Гури. Уявлення про ласку добре репрезентують згадані вже «Символіка тварин...» та «Народна демонологія Полісся».

Для порівняння з іншими слов'янськими етносами у дисертаційній роботі широко залучено праці Є. Романова, А. Богдановича, М. Нікіфоровського, М. Федеровського, П. Шейна (білоруси); М. Чулкова, І. Сахарова, В. Даля, П. Єфименка, С. Максимова, Д. Зеленіна, В. Зінов'єва (росіяни); П. Ровинського (чорногорці); В. Чайкановича (серби); А. Черного (лужицькі серби); Я. Махалія, Й. Грохманна, Й. Кубіна (чехи); І. Швед (словаки); Л. Голембійовського, М. Рибовського, Л. Пелки (поляки); А. Брюкнера (поляки, а крім того литовці).

В основному ж ця дисертаційна робота ґрунтується на польових записах автора, що зберігаються в архівах ЛНУ ім. Івана Франка та Державного наукового центру захисту культурної спадщини від техногенних катастроф. Власними експедиційними дослідженнями охоплено низку районів Вінницької, Волинської, Житомирської, Івано-Франківської, Київської, Львівської, Рівненської, Тернопільської, Хмельницької та Чернігівської областей. Йдеться про записи на Східному й Західному Поліссі, історико-етнографічній Волині, Бойківщині, Гуцульщині, Опіллі та Покутті. Крім того, залучено й польові матеріали колег: Р. Сілецького, Р. Радовича, О. Васяновича, Н. Лещенко, Б. Кузмінської, І. Гілевича, А. Зюбровського, Ю. Пуківського, А. Кривенко та ін.

У *підрозділі 1. 2. «Методологічна основа дослідження»* висвітлено методи і теоретико-методологічні підходи, використані для виконання цієї роботи.

При написанні цього дослідження важливим було дотриматися загального принципу історичної об'єктивності. Явища духовної культури розглядаються у відповідності до часу їхнього функціонування і чіткого розуміння, що історичні реалії на момент їхнього виникнення могли бути дещо іншими. Наприклад, часто трапляються вказівки на зв'язок домовика з комином. Водночас потрібно розуміти, що раніше місце комина в уявленнях мала би займати кагла.

З-посеред спеціалізованих етнографічних методів не останню роль відіграло використання методу спостереження. Він застосовувався здебільшого для з'ясування ставлення респондентів до тієї інформації демонологічного характеру, яку вони повідомляють. Траплялося, до прикладу, й бачити призначені для «домовичка» чистий рушник біля печі та воду у пічній «ямці».

Все ж, метод безпосереднього спостереження використовувався лише як допоміжний при застосуванні чи не основного для етнографа і складного у плані методики збору етнографічної інформації, що практикує різні способи її одержання, – методу опитування. Опитування респондентів у більшості випадків провадилося в усній формі, під час численних експедицій. Один із кращих варіантів при записі відомостей з демонології – провадити сеанс разом із колегою, що має лише опосередковано пов'язаний з цією темою питальник.

Реконструктивний метод (чи метод пережитків) дозволив на основі реліктових окрушин уявлень, які на сьогодні важко назвати типовими, але які послідовно трапляються у різних місцевостях, робити певні висновки загального

характеру. Зокрема звичай ховати дітей у межах домашнього простору людини (також і в житлі), який зрідка фіксується ще станом на сьогодні, дозволяє припустити розвиток уявлень про домашніх духів або принаймні частини з них саме по цій лінії.

Важливим для написання цієї роботи було використання порівняльно-історичного методу, який дає можливість виявити особливе і загальне в розвитку етносів та їх культури, з'ясувати причини цих спільностей і відмінностей, уточнити генезу і поширення окремих культурних явищ тощо. Порівняння уявлень про домашніх духів у різних слов'янських етносів (а ці уявлення у кожного з них збереглися по-різному) дозволяє в загальних рисах стверджувати про їхню спільну основу і сприймати ці уявлення у числі «ядерних» для слов'янської міфології загалом.

За допомогою методу типологічного аналізу з масового фактичного матеріалу в роботі виділено загальні і особливі, схожі і однакові явища духовної культури, згруповано їх в окремі системи. Зокрема усе розмаїття уявлень про домашніх духів в українців співвідносно з чотирма основними типами.

Загалом для етнології характерний комплексний підхід до предмета дослідження. Мало яка сучасна праця обходиться без застосування методу комплексного аналізу. У розрізі тематики домашніх духів неоціненними виявилися напрацювання з фольклористики, діалектології тощо. Чи не найбільше у цій дисертаційній роботі використано етнолінгвістичні напрацювання як зарубіжних (школа Н. Толстого), так і вітчизняних (Н. Хобзей, В. Конобродська) дослідників. Комплексність виявляється також у залученні даних з суміжних етнографічних підсистем: народного календаря, поховально-поминальної, будівельної, господарської обрядовості й звичаєвості тощо.

Для кращого розгляду окремих аспектів вірувань у домашніх духів важливим виявилось також використання методу компонентного аналізу, в основі якого лежить кількісна характеристика явищ традиційної культури.

Розділ 2 «Антропоморфний домовик у традиційних уявленнях українців» висвітлює відомості про основний на теренах України, зазвичай антропоморфний тип домашніх духів, – домовика, генетично похідного від душі померлого предка.

У підрозділі 2.1. «Назви співвіднесених з домовиком домашніх духів» увагу віділено питанню номінації персонажа. Вказано, що на сьогодні найбільш звиклою назвою домашнього духа в Україні є *домовик*.

Перша виразна згадка про домашніх духів у східних слов'ян датується кінцем XIV ст. – автор згадує про «проклятого біса-хороможителя». Безпосередньо ж слово *домовик* чи не вперше згадане у граматиці А. Павловського початку XIX ст., де українських *дідька, домовика* витлумачено через російське *дедушка домовой*. Безперечно, на той час номен *домовик* уже був добре відомим, водночас дослідники припускають, що в українців давнішою за походженням могла бути назва домашнього духа *дідько*, яка вказувала на генезу персонажа від душі старшого з померлих у сім'ї.

Давнішою була назва, пов'язана з апелятивом *did*, і в чехів. До XV ст. у Чехії домашні божества називали саме *дед*, *дедек* (*děd*, *dědek*). Інша назва домашнього божества була *господарічек*, демінутив від слова *господар*, яким позначали старшого члена сім'ї (*старійшину*). У старочеських словниках до *lar domesticus* відносили й *Скрітка*, або ж *Крістка* (*skřítek*, *Křístek*), – цю назву дослідники виводять від німецького *skrat* – лісовий дух. У значній мірі *скрітек* за описами тотожний *рарашкові* та *шоткові* (чи *шеткові*). У Рудних горах побутували уявлення про *машталніка* (*maštalník*) – домашнього духа, який жив у хліві (по-чеськи *maštal*), у яслах для годівлі худоби. Загалом домашні духи мають у Чехії цілу низку локальних назв: *дед*, *шотек*, *господарічек*, *гад-господарічек* (*гад-домовнічек*), *базалічек*, *скрітек*, *рарашек*, *плінік*, *машталнік*. В Україні ці назви невідомі, за винятком згадки про *рарашків* у І. Вагилевича. Водночас, не беручи до уваги очевидно запозичених назв *скрітек* і *базалічек*, чеські *дед* і *шотек* співвідносні з українською назвою *дідько*, якою позначають *чорта* взагалі й *домашнього чорта* зокрема.

У Словенії, за словами Я. Махалія, на початок XX ст. збереглися назви *buožik*, *buožiček domáci*. Характеризуючи вірування поляків станом на середину XX ст., С. Урбаньчик констатував, що назва *ubože* «загинула без сліду, на її місце натомість прийшли інші, родимі: *podziomek*, *latawiec*, *plonek*, також чужі: *skrzat*, *krasnołudek*». Лужичани називали домашнього духа *kubołcik*. Для словаків питомою була назва домовика *pikulik*. Болгари вірили у *Stopana*, яким ставав один з померлих предків, що добре відзначився за життя.

Як українці у середньовіччі називали домашнього духа, генетично похідного від померлого предка, сказати складно. На сьогодні, як було зазначено, його загальна назва *домовик*. Також персонажа називають *домовий*, *домовой*, *домник*, *хадзяйнушка* *домовік*, *хазяїн дома*, *хазяїн* тощо.

Спорадично трапляється ототожнення домовика з *Богом*. Проте значно частіше його ототожнюють з «нечистою силою» (безпосередно з чортом, з «домашнім чортом», з «безпірним» покійником), відтак називають *нечиста сила*, *лихий*, *ліха'ч*, *нилапи'й*, *дідько*, *чорт*, *чортик*, *сатана*, *враг*, *злий*, *злий дух*, *нидобрий*, *погань*, *нячисьцік*, *лякайло*, *пужало*, *начнік*, *недобра душа*, *мертвець*, *сьмерть*, «*той*, *шчо памьор*», *знахор*, *коўдуннік*. Зрідка, як і «духа-збагачувача», називають *панок*, *панич*, *федик*, *антипко*, а то й *хо'ванець* чи *вихова'нець*.

Варто зазначити, що домовика українці розглядали дещо окремо від інших представників «нечистої сили» вже принаймні півтора століття тому. За відомостями М. Данильченка з Поділля, «різниця між тими, хто живе в болотах, лісах і под. не роблять; всіх їх загалом називають злими духами, що всіляко сприяють погібелі людини. Відрізняють тільки злих духів-домовиковь, як не мстивих для людей». Притаманне було протиставлення домовика іншим, начебто одноплановим персонажам, і для демонологічної традиції білорусів, – його вважали загалом сприятливим і «не таким уже й чортом».

Загалом же у працях, присвячених світоглядним уявленням білорусів, спостерігаємо певну множинність домашніх духів, а відповідно і їхніх назв. *Домовик* мав ще назви *дгьда*, *хазяина*, *жировика*, *хатника*, *дымового*, *кльцьника*,

дворового (двирного), сарайника, хл'вника, банника, лазника, подовинника та ін. Він міг бути сімейним, мати дружину й дітей (дружину називали *дома'ха*). Водночас ці назви часто стосуються різних, хоч і споріднених, персонажів. Адже в тому самому господарстві могли, за уявленнями білорусів, перебувати й *домовий* (у домі), і *дворовий* (у дворі), і *банник* (у бані) тощо. Суголосно з білорусами, значне розмаїття назв співвіднесеного з домовиком персонажа спостерігаємо й у російській демонологічній традиції: *домовой* і *домовикъ*, *дворовушко*, *банний*, *подовинный*, *дъдушка*, *постень лизунъ*, *доможилъ*, *хозяинъ*, *жировикъ*, *нежить*, *другая-половина*, *сусьдко*, *батанушка* та ін.

Для України таке розмаїття нехарактерне, – на господарстві одночасно не можуть перебувати два домашніх духи. Хоча трапляються й винятки: за матеріалами А. Новосельського, крім домовика, «обори також мають свого осібного духа», а «по льохах з набілом ховаються часто так звані духи лізуни і ласуни».

У *підрозділі 2.2 «Походження домовика»* йдеться про народні погляди на походження антропоморфного домашнього духа. За легендою, домовик – це один з ангелів, скинутих із неба. На питання, звідки у хаті береться домовик, нерідко можна почути відповідь, мовляв, він «од природи» і поселяється у новій хаті відразу, водночас із сім'єю. На більшості теренів побутування уявлень про домовика його появу пов'язують з різними моментами будівництва хати. Він з'являється, щойно заклали підвалини, як тільки змурували піч чи виставили комина, а здебільшого – як тільки завершили хату.

Подекуди стверджували, що несприятливого домовика можуть підселити у хату майстри-будівельники, зокрема й пічники. Однак найчастіше майстер допомагав господареві обрати «чисте» місце під будову, адже якщо побудуватися на несприятливому місці (наприклад, на місці чиєїсь загибелі), у такій хаті заведеться «злий» домовик.

Іноді, ототожнюючи домовика з «нечистою силою», трактують його як небезпечного для людини «смертюка», як душу «безпірного», відьмака, що «ходить» після смерті. Типовим є й ототожнення домовика з душею члена сім'ї, який помер у вже, властиво, збудованій хаті. Іноді це померлий у минулому найстарший господар, іноді дитина, іноді душа, якій чимось не догодили.

Варто зазначити, що за народними уявленнями, у новій хаті ще до року хтось (часто – той, хто першим переступив її поріг) повинен померти. Відтак нерідко у нову хату першими входили старші по роду дід чи баба, діти, музиканти, або ж пускали тих чи інших тварин. У цьому випадку походження домовика суголосне з так званою «кривавою» будівельною жертвою. Деякі дослідники сприймають цю жертву безпосереднім приношенням домовику. Все ж, вірогіднішою вбачається версія, що душа померлої тварини чи людини сама могла набувати статусу домашнього духа.

Оскільки походження домовика у житлі пов'язують насамперед з душами померлих, важливим джерелом формування уявлень про нього може бути давній український звичай ховати померлих родичів поблизу житла чи в ньому, зокрема під порогом, на покуті, під піччю, під столом, під сволоком.

У підрозділі 2.3 «Вигляд домашнього духа» схарактеризовано народні уявлення про те, хто міг бачити домовика, і про його зовнішність. Часто вважають, що домовик невидимий, що «його ніхто не бачить». Дехто дотримується думки, що це Бог захищає людину від вигляду демонів. Як правило, чують лише тупіт, грюкання, брязкіт домашнього начиння тощо. Про наявність в оселі домовика можна довідатись і за слідами, які той залишить на заздалегідь розсипаних висівках чи борошні.

Дехто стверджує, що домовика не побачиш і не почуєш, лише якщо з ним добре обходишся. Інші вірять, що він показується перед якоюсь подією у житті сім'ї, на «новину». При цьому віщує або добре, або лихе. Як правило, на біду домовик «бушує», проявити себе може й тоді, коли у хаті негаразди. Віра в те, що домовик дає різні прикмети на майбутнє, характерна і для російської, чеської, лужицької та ін. демонологічних традицій слов'ян.

Часто вважають, що бачити домовика можуть нібито лише господарі. Близьким до попереднього є уявлення, що бачать його «непрості». На противагу, такою здатністю наділяють і праведних людей. Домовик нібито може показатися малим дітям (адже вони також ще безгрішні). За іншим уявленням, бачать його тільки найстарші і наймолодші. Здатні відчувати домовика й тварини, зокрема коти, коні. Найчастотніші у бувальщинах та оповідках випадки, коли домовика бачать сторонні: хто ночує в чужій хаті, хто проходить попри хату з домовиком уночі, хто намагається щось взяти з такого обійстя.

На вигляд домовик може бути схожим на людину чи на тварину, або ж це людиноподібна сутність з певними тваринними ознаками. Стосовно антропоморфної подоби, прикметним є порівняння домовика з духом, з душею людини, мовляв, «то будто тінь людини». Іноді вважають, що він схожий на господаря хати або є його цілковитим двійником. Може показуватися як незвичко високий чоловік. Іноді це військовий, характерною деталлю одягу якого є надміру блискучі гудзики. Найчастіше антропоморфний домовик характеризується маленьким зростом, що якнайкраще співвідноситься з розмірами запічка чи інших закутків. Нерідко трапляються відомості про домовика у подобі маленького оброслого бороною «дідка». Іноді він постає як «хлопць вь красній шапци». Бачили домовика як дитину в сліпучо-білому одязі, що зближує його з лужицьким «божим седлешком». Часто домовика уявляють як оброслу шерстю («волохату») людиноподібну істоту.

Щодо зооморфної іпостасі, то трапляються уявлення про нього як про невелику волохату істоту, що живе у хаті чи на горищі. Іноді це щось як кіт, але у чоботях чи капелюсі або навіть з бороною. Може показатися безпосередньо котом, зазвичай сірим або білим, іноді рябим. Типовим є образ домовика як собаки. Бачили його як теля, козеня. Трапляється, за місцем локалізації під піччю домовика ототожнюють з цвіркуном. Рідко, проте існують уявлення про домовика як про пташку. Непоодинокі випадки безпосереднього ототожнення домовика з вужем або вважають, що він «на вужа схожий».

Спорадично вірять, що домовик може змінювати свою подобу і показуватися як завгодно, мовляв, «воно може бути і собака, і кіт, і яка-небудь

пташка». Образ домовика подекуди чітко не виражений, ідентифікуючими ознаками виступають його очі та місце прояву.

У підрозділі 2.4 «Час прояву домовика» розглянуто хронологічний аспект вияву домовика. Вказано, що найхарактернішим часом, коли він себе виявляє, є нічна чи вечірня пора, хоча загалом виявляти себе він може будь-коли. Були й певні періоди часу, коли домовика міг побачити кожен. Для цього у ніч на Страсну п'ятницю, на Великдень чи на старий Новий рік треба було вилізти на горище зі страсною свічкою і придивитися, «голий» він чи «волохатий» і якої він масті: якщо волохатий – це добре, багато худоби буде; а яка масть – таку й худобу тримати треба.

У підрозділі 2.5 «Локалізація домовика» питання локалізації домовика розглянуто у двох площинах: насамперед – яке саме житло (обійстя) він замешкує, а вже відтак – яке його конкретне місце у цьому житлі (на обійсті).

На історико-етнографічній Волині й на Поліссі непоодинокими є свідчення, що «домовик – тільки у знахоріу». Коли господареві надходить час помирати, він передає домовика в інші руки. Якщо ж не передав, той по його смерті переходить з роду в рід до нащадків або до наступних власників хати. Все ж, чи не найпоширенішим в Україні є переконання, що «він в кожній хаті є» (чи у кожному хліві, у кожного господаря), «де є хазяйство, там є домовик».

Подекуди вважають, що домовик на обійсті чи в хаті може бути скрізь (зокрема «під хатою», «і на хаті, і на покуті, і біля печі, і де завгодно в хаті»). Як правило ж, локалізують його на горищі (конкретно у вуглі над покуттям чи біля пічного «лежака», або ж в загальному «десь на горі», «на чердаку», «на хаті зверху», «на сто'лі»), на покуті чи коло покутного вікна, в кучі у п'єцу, у запічку, під піччю, у комині чи біля комина. Може бути він і в хліві, у клуні. Властиві такі уявлення і демонологічній традиції білорусів та росіян.

У контексті зближення уявлень про домовика і «домашнього чорта» подекуди на історико-етнографічній Волині як локус домовика визначали дупла старих дерев та зарослі «бузнику» (бузини) поблизу житла.

У підрозділі 2.6. «Функції домашнього духа» визначено основні функції домовика. Встановлено, що у більшості випадків його обов'язкова присутність у хаті осмислюється як позитивна, мовляв, «у кого дамавік уже паселівьсь, живе, дак таму везьот усюди вже, харашо». Часто домовик – не просто домашній дух, а буквально господар, «сила» хати. Він оберігає сім'ю, у всьому допомагає своєму господареві або сам робить за нього якусь роботу, може попередити господаря, щоб краще пильнував худобу. У господаря домовика «все ведеться», все родить. Домовик вартує господарство: повідомляє господаря про шкоду або відлякує злодіїв чи не допускає крадіжки. Подекуди вірять, що домовик збагачує свого господаря коштом сусідів. Уявлення про широкий спектр сприятливих людині функцій домовика було притаманним і білорусам, росіянам.

Зрідка трапляються уявлення, що домовик нейтральний у своїх проявах: «Воно й не помагає, воно й не шкодить». Водночас на рівні з позитивним сприйняттям домовика побутують уявлення про нього як про «нечисту силу», з акцентом на винятково ворожих людині проявах. Домовик «наповредливий»,

він лякає, мучить людину, човпеться на горищі, – одним словом, робить «збитки». Трапляється, що домовик начебто налягає на людину уві сні, гнітить, іноді душить її (в цьому випадку його нібито можна запитати, чи це на добро, чи на лихо). За уявленнями з Чернігівщини, домовик може запропонувати господареві помірятися силою. Іноді домовик ховає якусь річ у хаті, але за якийсь час повертає. Якщо не могли чогось знайти, стукали чим-небудь у ніжку столу, обертали на столі склянку тощо. Можна було звернутися до домовика з проханням віддати заховане.

Усе ж, сприйняття домовика як «смертюка» чи як «нечистого» не можна вважати загальним для якого-будь етнографічного району України. Домовиків нерідко поділяють на «добрих» і «злих» (мовляв, «які господарі, такі й домовики» чи «кому як пощастить»). Чи буде домовик шкодити, часто залежить від його особистих уподобань. Якщо «полюбить» – допомагатиме. А буває, що незлюбить людину, «її дух, її піт», тоді він «мерево робить на хаті». Як правило, вважають, що коли з домовиком обходитись добре, то і він добрий. Не в останню чергу на те, чи вподобає домовик господарів, впливала їхня поведінка. Щоб не викликати невдоволення домовика, уночі в клуні не працювали, не лізли на горище. Він не любить шуму (реготу, метушні) в хаті на ніч. Невдоволення домовика можна накликати, якщо у хаті не прибирати, лаятися, свистіти, кричати. Він не любить, коли голіруч стирають стола або лишають на ньому ножі, виделки, часник чи відкриту сіль. Не терпить освячення. Не любить, коли хтось хропе, спить голим. Гнівається, коли ллють воду в запічок, коли порушують заборону на роботу в поминальні дні. Також домовик не терпить сторонніх, які ночують у хаті.

Важливою функцією домовика є опікування худобою, насамперед кіньми. Вподобаного коня домовик розчеше, заплете йому гриву; невгодному, навпаки, гриву заплутає. Доповненням до заплітання є вилузування шерсті худобі. Вподобану худобу домовик доглядає, підгодовує. Якої ж не вподобав, та постійно закаляна, худне, зводиться. Нелюбих коней чи корів він уночі мучить, ганяє до поту, може перевернути коня в ясла. Не подобаються домовикові норовливі, неспокійні тварини. Зазвичай мучить худобу, якщо не сподобалася її масть.

У підрозділі 2.7 «Вплив уявлень про домовика на добір масті худоби у господарстві» у контексті уявлень про домовика розглянуто такий важливий аспект господарської діяльності як добір масті худоби, переважно коней та корів. Схоже до клички, масть була своєрідним символічним еквівалентом тварини. Як правило, українці емпірично підбирали тварин тієї масті, яка «ведеться» у господарстві. Подекуди перед купівлею худоби питали поради у «знахорів». Доволі часто вибір масті пов'язують і з домовиком: «який він – таку треба худобу тримати». Якщо худоба «не ведеться», нерідко пояснюють це тим, що такої масті не любить домовик. Не сподобатись домовикові може тварина, масть якої відрізняється від кольору волосся господаря чи сім'ї в загальному. Коли домовик незлюбив худобину, її належало «перепродати» чи замінити.

Щоб худоба «велася», при закладах хліва подекуди на підвалини (на «пудошву») клали по вуглах трохи шерсті (вовни). Іноді конкретизовано, що

вона мала бути чорною чи білою. Схоже робили при закладах чи обмащуванні хати. Ймовірно, що шерсть (вовна) символізувала в цьому випадку безпосередньо худобу і стала її субститутом при заниканні поширеного у слов'ян у давніші часи явища «кривавої жертви».

У підрозділі 2.8 «“Засідич” хати у контексті забезпечення добробуту господарства» розглянуто звичай будівельної обрядовості, за яким важливе значення відіграє той, хто першим переступив поріг нового житла. У даному випадку ритуально значущими для українців були такі тварини, як кіт (рідше собака), півень, курка (як варіант – квочка з курчатами) та ін.

Задіювання kota подекуди мотивували наявністю шерсті (це «щоб худоба велась»). Найчастіше до хати на ночівлю пускали тварину чорної масті, бо «чорне бере на себе все зле». Чорного kota взагалі вважали сприятливим для господарства: *«Кажут, як чорний кіт в хаті є, то дуже ся веде господарка»*. Інші натомість пускали не чорного, а сіренького, рябенького, – «щоб живе було в хаті». Дехто пускав kota чи півня, при цьому воліючи, щоб кіт був на три масті (*«щоб панувало в сім'ї»*). Півня перед входунами пускали першим, «аби в хаті не було нічого злого», також півень начебто – «щасливий». Прикметно, що на Старосамбірщині такого півня називали «за'сідич», що співзвучно з місцевою назвою домашнього духа. Першими на входуни могли пускати й ягня, козеня, теля, курча: *«На входуни шось маленьке живе пускали. Чи ягня, чи козеня, чи котика, – аби сі добре вело»*. У деяких локальних традиціях першими пускали малих дітей, бо ті – «щасливі». Загалом значення «засідича» тісно пов'язане з темою т. зв. «будівельної жертви», пов'язаної з офіруванням домашнім духам.

У підрозділі 2.9. «Протидія домовикові та обереги від нього» проілюстровано традиційні способи захисту від домовика. Іноді він так дошкуляв, що треба було звертатися до «шептухи». Зазвичай щоб оберігтися від негативних чи ворожих дій домовика висвячували хату, творили молитву, переливали через себе освячену воду, використовували інші церковні атрибути. Хату і горище обсипали свяченим маком-«відуном» («видюком», «самосієм»), пшоном; дієвим оберегом іноді виявляється лайка, – на домовика треба було добряче нагримати. Подекуди практикували обкурювання хати «страхополохом» (чортополохом) чи яким-небудь ядучим димом. Також домовик не терпить окропу, якщо його ним обілляти. Деінде, щоб домовик не «приступив», у кутку коло ліжка ставили осикового прута-літоростка, клали на ніч під подушку ножа і мак-«видюк». «Щоб одвадити домових і усяку нечисть», проставляли у хаті хрести на Йордан та у Чистий четвер. Нерідко, щоб оберігтися від домовика, навіть переставляли хату (чи хліва) на інше місце.

Якщо домовик мучив худобу, у стайні ставили шутого барана, козла, чорну козу. Значно частіше у хліві коло порога чіпляли убитих ворону чи сороку, іноді сову, чіпляли у хліві газети, над дверми чи до стіни навпроти дверей прибивали дзеркальце. Схоже й білоруси, рятуючи худобу від «хлевніка» чи «домовіка», чіпляли до суволоки сороку, рідше ворону. Росіяни ж лякали домовика ведмедем, чіпляли стоптаного постола, клали крашанку тощо.

Обереги від домовика та від інших представників «нечистої сили» в багатьох випадках тотожні. Якщо мучив домовик, давали корові чи коневі напитися відвару з осиною стільника, над дверима стайні наліплювали хрестика зі смоли. Корову оберігали хрестиком, проставленим свічкою, що горіла в церкві впродовж трьох служб. Коневі у гриву уплітали червону стрічку. Закриваючи худобу в хліві, перехрещували її. Як і хату, хліва й худобу кропили свяченою водою, обсіпали освяченими маком, сіллю, обкурювали свяченим зіллям. Схоже, як від вроків чи нечистої сили, допомагало від домовика «свійське» (фекалії). Зверталися й до народних цілителів – до «бабів».

Аби домовик не шкодив, подекуди для нього залишали у печі за «челюстями» чи «у кучці», гарячу воду, аби «горло промочив». У випадку пожежі домовик зможе й залити її цією водою. Також біля печі чіпляли для домовика чистого рушничка. Іноді воду й рушничка виносили на горище. Домовик шкодитиме, якщо його не «погодувати». Відтак десь у хаті (на столі, на підвіконні, під ліжко) чи на горище йому ставили воду і хліб, молоко, щось солодке. У більшості випадків домовика саме «задобрювали», а не намагалися позбутись, освятивши помешкання і обійстя.

У підрозділі 2.10 «Годівля та задобрювання домовика» розглянуто питання ритуальної годівлі домашнього духа. Годували ж його і аби не шкодив, і аби сприяв. Виглядав цей процес по-різному. Подекуди вірили, що домовик як господар хати не потребує запрошення, а бере свою частку сам, наприклад, п'є залишену на ніч на печі квашу чи споживає страву, яку забули посолити. Все ж, часто домовика годували й спеціально. Зокрема, лишали для нього на столі, підвіконні чи на покуті щось солодке, виносили солодоці на горище. За кожною вечерею для домовика навмисно лишали кілька ложок страви на столі чи лише хліб-сіть і воду. Лишали страви на столі з четверга на п'ятницю чи з п'ятниці на суботу. Їжу для домовика (несолену) зазкораз ставили на горищі (під гребінь даху чи біля комина). Запрошували домовика на Святвечірню трапезу перед Різдвом; на Святвечір чи на Багатий вечір виносили страви на горище хати (рідше хліва) або залишали на ніч на столі. Подекуди від одного й того ж респондента можна почути, що домовикові й виносили їсти на горище, і залишали зазоніч на столі, й годували на Різдво.

У районах, де сприйняття домовика і чорта наближені, спорадично побутує переконання, що хата, де є домовик, рано чи пізно стає пустою, адже він вимагає людської «жертви»: забирає дітей, жінку, а зрештою й самого господаря. При цьому люди або накладають на себе руки, або принаймні помирають не в ліжку, а десь під плотом, бо ж їхня душа належить вже «нечистому».

У підрозділі 2.11 «Запрошення домовика в нову хату» проілюстровано варіанти запрошення домашнього духа в нове житло, що підкреслює його статус опікуна добробуту родини.

Переселяючись зі старої хати у нову, домовика могли й не запрошувати, вважаючи, що він перейде сам: «Домовик, якщо ти добрий хазяїн, то він сам переходить». Залежно від того, як себе проявляв домовик у старій хаті, його перехід у нову могли вважати і небажаним. Подекуди ж вірили, що «без

домовика не можна жити в домі, та й скотини не вдержиш у дворі: вся переведеться, пропаде; тому коли переходиш жити в інший двір, в іншу хату, треба і домовика звати с собою». Запрошували домовика спеціальними примовками: *«Деду'шку, деду'шку, просимо переходити у нове селище»*, *«Хазяїн, ходімо з нами»*, *«Домовик-домовик, пішли з нами в нову хату»*, *«Домовик, домовик, ходьом мені в нове житло, – будеш домовати і хазяйнувати»* тощо.

Процес запрошення виглядав по-різному: кликали його у старій хаті з хлібом-сіллю, по чому цей хліб несли в нову хату і клали на стіл, а опісля їли; переносили домовика у піч нової хати з гранню зі старої печі; залишаючи стару хату, обертали віника руків'ям донизу і запрошували домовика на нове помешкання; домовика перевозили із собою у постолах із лози, – господар за волоки перетягував їх зі старої хати у нову; переносили домовика у личаку; кидали поперед себе (або на фіру, що перевозила речі) старого черевика, а пару лишали в старій хаті «на хаті» (на горищі), – якщо «домовик» не пішов на нове місце, то «вун тоже не босий» залишався; переводили домовика з пікною діжею з тістом; переносили домовика у мішку чи переносили у якійсь скриньці, поклавши туди пригощення; закутували у ганчірку цвіркуна, коли він є у старій хаті, несли в нову і кидали у запічок; кликали домовика, обійшовши круг старої хати чи звертаючись у сторону горища старої хати; іноді ж просто запрошували з собою, без ніяких ритуальних дій.

Кликали домовика з хлібом-сіллю на рушничку і вже у новій хаті на порозі на «входини». Якщо переходили жити на нове помешкання, у старій хаті зазвичай лишали ікони, рушника-втирача, а крім того стіл і на столі хліб та сіль (для домовика). При цьому стіл з хлібом-сіллю залишали і в випадку, коли у хаті ще хтось житиме, і якщо залишали хату пустою.

У деяких варіантах переселення у нове житло хазяїн навіть має вибір: забрати домовика із собою чи залишити його на попередньому помешканні. Проте оминати домовика увагою все ж не можна було, а запросити його на нове помешкання було дуже бажаним, інакше немає певності, що домовик з нової хати уподобає господарів і не почне їм шкодити. Також вірять, що домовик, залишений у старій хаті, тужить за господарями.

У підрозділі 2.12. *«Пов'язані з домовиком обрядодії при переселенні у нове житло»* увагу вділено певним ритуальним діям, заадресованим домовикові, які треба було виконати на новому помешканні. У новій хаті з домовиком віталися, зверталися з проханням, щоб «прийняв» і сприяв. По цьому на покуті для нього клали хлібину на рушнику і «цукерков чи праніков» на стіл. Подекуди господарі ще додатково переконувались, чи є у новому житлі домовик, чи перейшов він у нову хату, яке він віщує в ній життя господарів. Для цього опівночі лізли «на хату» (горище) і на покутньому вуглі «лапали» рукою: *«Як домовик буває в шерсті, то значить, буде вестись худоба»*. В іншому варіанті у день новосілля увечері беруть чистий рушник і стелють його на горищі, а на ньому кладуть житній хліб і сіль і говорять: *“Хозяинь дому, чи вгодно тобі, щоб я у твоєї семьї живь?”* Наступного дня до схід сонця дивляться: якщо

хліб виявиться над'їденим – добре буде житися в новій хаті, а якщо все принесене домовику буде розкидане, то буде погано.

У нову хату обов'язково входили з хлібом-сіллю. На ніч після входин на столі залишали поживу для домовика та душ померлих. По суті, домовик також сприймається як душа, яку потрібно нагодувати. Очевидно, пов'язані з вірою в домовика і новосільні звичаї, за якими перед входунами обов'язково треба було поставити у нову піч горщика з водою, поставили водичку з хлібом на піч, покласти хліб на каглу, обов'язково зварити страви на гостину при «перехідщині» у новій печі. Пошанування домовика в новому житлі виявляється і в поширеному в Україні звичаї впродовж року залишати частину стіни, переважно у запічку, недобіленою, – в такий спосіб «оставляли місце для домовика, домового хазяїна», оскільки той «любить жить на лежку над піччю».

Розділ 3 «Традиційні уявлення українців про “домашнього чорта”» присвячено розгляду одного з найбільш популярних персонажів української демонології – різновиду домашніх духів, відомого у спеціалізованій літературі як «дух-збагачувач», чи «домашній чорт».

У підрозділі 3.1 «Назви “домашнього чорта”» увагу зосереджено на народних назвах «домашнього чорта». Найчастіше це назва *годо'ванець*. Унаслідок ототожнення з чортом побутують ще такі назви, як *анти'христ*, *біда'*, *бі'сик* (на Опіллі *бі'зі*, *бі'зе*, *обі'жа*; на Надсянні *біжу'к*), *дия'вол*, *ді'дько* (*ді'дко*, *ді'тко*, *ді'дчик*, *діду'х*), *злий*, *лаба'тий*, *той лиху'й*, *моце'йник* (*той*, *мо'ци би не мав*), *той нетру'дний*, *неч(ь)и'стий*, *неч(ь)и'ста си'ла*, *пано'к*, *той пан*, *піха'р*, *плюга'вий*, *рога'тий* (*госпо'дар з рога'ми*, *ріжка'тий*); *той*, *чорт*, *щ(ь)е'зник* (*щеза'к*, *ще'злик*, *щ(ь)е'злий*) та низка інших. Уже при самій згадці про домашнього чорта казали «щез би», «щезло ті», «най щезає з світа», «най Бог боронит» тощо, – як-от у вислові «він має, щезло би, дідька».

Ототожнюють домашнього чорта і властиво чорта далеко не завжди: «*Той, що він вигодований, – то інакше. А то – дітко, чорт, – казали*». Відтак побутує низка специфічних назв, які виражають ті чи інші характеристики персонажа. У назвах *годо'ванець*, *го'до'ванець*, *гудо'ванець*, *го'до'ваний* чи *хо'ванець*, *вихова'нець*, *вихова'нок*, *плека'нчик*, *зні'щик* – закладена інформація про походження. Назви *га'зда*, *госпо'дар*, *домар*, *допомі'жник*, *помічни'к*, *помо'чник*, *па'січник*, *пастушо'к*, *чортій слуга'*, *щасли'вець* виражають функції. У назвах *дома'шній*; *той, що на поді'*; *той, що за пла'твов сиди'т*; *той, що сиди'ть в бзині'*; *підхалу'пник*, *за'сідич*, *засіда'ч* відображено локалізацію. Назва *той, що солі не їсть* відображає внутрішню якість. Назва *бараболе'ник*, можливо, відображає зв'язок з місцем, де зберігали картоплю, – наприклад, у підпечі.

Значний інтерес викликають відантропонімні назви домашнього чорта, які на заході України зазвичай характерні для локальної традиції, для невеликого куща сіл. Зокрема це назви *андре'й*, *анти'пко*, *анто'сь*, *васи'ль*, *іванцьо'*, *малий федьо'*, *мики'та*, *михасько'*, *мі'лько*, *оле'кса*, *панько'*, *петру'сь*, *федько'*, *федьо'*, *штінько'*, *штефанко'*, *ю'зик*, *ю'рик* тощо. Водночас могли сказати, наприклад, що «антипко», «федьо» чи «юзик» – це чорт. Традицію так називати домашнього духа пояснюють походженням персонажа від душі неохрещеної дитини,

водночас іноді очевидно спрацьовують й інші механізми. Скажімо, його могли називати за іменем господаря.

Відома на теренах побутування уявлень про годованця і назва *домови'к*, хоча чим ближче до Карпат, тим частіше констатують її нехарактерність.

Назву *chowańca*, за словами А. Фішера, найчастіше домашній дух має і в поляків: «В XV столітті називали такого духа *ubożem* або *skrzatem*, зазвичай зараз має він ім'я *piecucha*, *gospodarzyka*, *plonka*, а особливо *chowańca*». Загалом же персонажів, співвідносних з поняттям «домашнього чорта», у західних слов'ян (хоч почасти і в південних та східних) доволі багато.

У *підрозділі 3.2 «Походження персонажа»* розглянуто варіанти набуття «домашнього чорта». Як і про домовика, про годованця теж іноді кажуть, що він є у кожній хаті. Водночас зазвичай його треба було «роздобути». Зробити це можна було у кілька способів: укладали «угоду» з чортом; купляли у «ворожбита»; навмисно чи випадково купляли «з усім» тощо.

Угоду з дияволом начебто підписували кров'ю, що загалом відповідає відомостям про можливість контракту з «нечистим». «Помічника» купляли й у місцевих ворожбитів. На Покутті їздили за ним до гуцулів, «у гори». Гуцули ж натомість у давнину купляли його в угорців чи словаків: за розповіддю Г. Цбіндена, на початку XX ст. один гуцул сторгував його за 400 гульденів, – і це «ціна була висока». Іншим поширеним способом було купити домашнього чорта, навмисно чи випадково, «з усім». Якби покупець не відповів на пропозицію «непростою» купити щось «зо всім», мовляв, я все не купую – беру тільки те чи те, – до нього перейшла би й «біда». Часом людина рятує якусь тварину (курча) від грози, натомість отримує «помічника». Одним із поширених варіантів є походження домашнього чорта з душ померлих неохрещеними дітей. Чорт може виявляти себе у хаті й після того, як людина побудується на так званому «нечистому місці». В ареалі вірувань у «домашнього чорта» у жодному разі не можна було ставити хату на місці бузиниська, на місці зрубаних дерев, особливо плодових. Не будувалися на межі, стежці, дорозі. «Нечистими» були місця чиєсь загибелі, смерті взагалі. Не будувалися на місці старої хати, де, як підозрювали, господар мав «домашнього чорта». На Покутті досі як про особливо нездале для побудови місце побутують уявлення про *сутич* (*шутич*, *смі'тисько*). «Злого духа» могли «підселити» у хату майстри-будівельники, якщо їм чимось не догодили (наприклад, недоплатили). «Злий дух» заведеться у хаті, в зруб якої вклали розсохате, зламане бурею дерево, дерево з «вовком», зі «свічкою», виворот, громобій, які начебто пов'язані з «нечистою силою». Зрештою, «щезник» міг завестися й у хаті, куди випадково занесли річ з так званою «примовою». Якщо би хто взяв яку річ з обійстя, де був годованець, той перейде разом з нею і буде мучити людину, доки річ не повернуть. Крім того, домашнього чорта нерідко отримували у спадок.

Чи не найчастотнішим варіантом набуття домашнього чорта було його викохування з так званого *зно'ска* – маленького, останнього (чи першого) у кладці курки яйця з несформованим жовтком. Ще таке яечко називають *зни'ще*, *недоно'сок*, *за'порт*, *до'бінька*, *дублі'нка*, *товка'ч* та ін. Спорадично вважають,

що годиться для цієї справи лише яйце від чорної курки чи навіть півня. Звикло, знайшовши зноска, його одразу «вергли» десь «по ко'рчах» чи у «сутич» (на сміття), через дорогу, через пліт, лівою рукою навідліг чи назад себе «метали» почерез хату на опівнічну сторону, закопували чи палили на перехресних дорогах, віддавали бавитися дітям тощо. Якщо ж хто хотів мати «помічника» – клав зноска у навмисно зшиту торбинку і дев'ять (чи сім, десять, дванадцять, сорок) діб «вигрівав» – носив під лівою пахвою. Весь цей час треба було «ни христити сі, ни молити сі, ни вмивати сі, ні до кого сі ніц не обзивати сі», не їсти взагалі або їсти пісне й несолене, при цьому лише у коморі й без свічки. На останній день «викльовувався маленький щезлик і вважав, що господар є його паном». Нерідко зноска клали під пахву з розрахунком, щоб останній день припав на Великдень. Як у церкві перший раз заспівають «Христос воскрес!» належало сказати: «І мій воскрес!» Якщо всі умови виконано добре, «того, з ріжками» треба було ще закупити: *«Та йму мусиш шось дати: чи корову, чи конє, чи і людину»*. Ще він нібито випробовував свого господаря: *«Па'морока така, чудо пустит у голову: гадде, ящірки, – капара', чоловіче, така страшна... Якщо ти сі не здригнеш – о! – ти єго, а він твій, вже сі любите вбидва»*. Також по смерті господаря «годованець» забере його душу. Тотожні українським уявленням про походження «домашнього чорта» зі зноска чи іншого різновиду яйця були притаманні й іншим слов'янським (а також германським) етносам.

У підрозділі 3.3 «Вигляд “домашнього чорта”» проілюстровано народні погляди на зовнішність духа-збагачувача. Згідно з поширеною думкою, «єго ніхто не видит, лишень той, шо буде єго мати». Часто засвідчують здатність годованця до перетворень, мовляв, «він на всьо сі може перекинути»: *«і в людину, і в дубину, і в kota, а як треба, то зовсім невидимий буде»*.

Трапляється уявлення, що домашній чорт водночас поєднує риси людини й тварини: «ні чолові'к, ні пес». Також це надміру великий чи з неприродно великими вухами пес, вовк, чорний кінь, корова, свиня, мокре теля, курка, когут, ворона, бузьок, вуж чи гадюка, цвіркун. Найчастіше ж годованця бачили у подобі kota (великого; чорного чи рудого). На історико-етнографічній Волині трапляється варіант чорного або надміру великого зайця. Викоханий зі зноска, «дідько» нерідко нагадує курча чи щось схоже на курку, пташку взагалі. Не може набрати подоби ягняти й голуба, що спричинене їхнім сакральним статусом у християнському світобаченні. Розпізнати годованця у вигляді тварини можна було за тим, що людину збирав безпричинний страх.

Антропоморфна іпостась годованця також доволі частотна. Це «ве'ликий хлоп гет», «панок» чи «панич»; убраний у чорне маленький чоловічок у шапці й при краватці; недомірок у подобі господаря чи його копія («на вигляд юзик – як газда»); маленька, як кіт, істота, іноді в капелюсі й у червоних «по'ртках»; «воєнний» з блискучими гудзиками, «файний хлопець», «дітвачок», «бахурець», хлоп'ятко в «капелюшати», маленький чорний хлопчик у кожусі й шапці, часто це дідок, що вилазить з-під припічка і курить файку, «дідочок з коштуриком», жебрак і под. Такий годованець виказує і тваринні риси. Скажімо, хоч це

«отакий маленький хлопчик такийво», але «волосся таке, як на мавпі», це «дідок такий маленький, волохатий», «такий лахматий дідо» тощо.

Годованець як чорт відповідно – дуже страшний, з рогами, хвостом і весь у чорній шерсті. Як у тварини, «він має закруче'ні руки, ноги назад ему». Як це типово для уявлень про чорта, він подекуди постає в образі панка у капелюсі, який курить файку. Бачили його і як чоловіка у костюмі й чорному капелюсі, з залізною палицею. За описом з Сокальщини, «фармазони» (тобто франкмасони) мають хованця, вбраного в червону шапку і в польське вбрання. До подоби чорта наближені й уявлення з колишньої Проскурівщини про «вихованця» як про «маленьку істоту, вповні схожу на людину і з маленькими рогами».

Годованець не завжди має форму. Часто його прояви пов'язані з вогнем, іскрами: він створює видиво, ніби горить хата, світить у безлюдній хаті. Типовою є ситуація, коли годованець виявляє себе кроками, голосом чи криком, демонічним сміхом, передражняє людину.

У підрозділі 3.4 «Час прояву та локалізація» розглянуто характерний для «домашнього чорта» хронотоп. Як правило, годованець виявляє себе увечері чи вночі близько опівночі (трапляється, що й у полудень) – у характерну для «нечистої сили» пору. Що ж до місця його перебування, то звикло він мешкає там, де йому вкаже господар. Зазвичай це місце на горищі (на «стриху», на «поді», на «даху», на «верху») на платві або за платвою чи десь у куті. Також годованець живе у стайні чи будь-де у хаті, у сінях, у коморі, у скриньці, у хаті у кутку, під столом, на печі (на «п'єцу»), за комином чи у комині, на припічку або «у підпечі, як мало палет». Після горища піч займає друге місце по частотності вказівок на неї як на місце перебування домашнього духа, хоч він міг заодно перебувати як на горищі, так і в печі. Попри те, годованець міг бути в господарських приміщеннях, у дуплі дерева, що росло коло хати, і взагалі будь-де на обійсті чи у полі. Подекуди зазначали, що *«йому спеціально роблять таку комірочку в загаті десь»*. З віруваннями про годованця можуть пов'язувати і так звані елементи незавершеності, коли у зведеній хаті залишали щось «недороблене», наприклад, де-небудь на «фаціяті» (вентиляційному вікні) лишали неприбиту дошку, *«щоб він міг вийти і зайти»*.

Оскільки для годованця важливим був саме «пляц», місце, то закономірно, що найбезпосередніше у хаті він пов'язаний з підвалинами («підлогами»). Якщо саму хату, де був годованець, ще можна було розібрати й продати, то розбирати підвалини не ризикували. Також, розбираючи стару хату, остерігалися руйнувати піч, а навмисно для годованця залишали якусь «кучку», «кося'рку» (господарське приміщення для свиней, курей).

Серед місць, які полюбляє замешкувати годованець, часто вказують також на бузинисько. Якби хто рубав чи корчував бузину, це загрожувало йому каліцтвом, паралічем, навіть смертю. Поруч із бузиною у контексті уявлень про домашнього чорта згадують про вербу і «туполу» (осику), які стало вважаються належними «нечистій силі», а також про старі плодіві дерева (яблуньку, грушу), які ростуть на обійсті чи на межі. Годованець може й переходити простір свого локусу. Зокрема, робить це, щоб зашкодити недругам господаря.

Підрозділ 3.5 «Власники годованця» відображає характеристику людей, які нібито мали «домашнього чорта». Завести годованця міг кожен, хто хотів забагатіти, відтак підозра у зв'язках з «нечистим» падала на заможних, на тих, хто щороку добудовував господарку. Вони подекуди навіть отримували у селі відповідне прізвисько, як-от *Чьортиха*. За власника годованця казали: «*Хрест на грудях, а дідько на плечах*». Він міг стати найбагатшим у селі, бо той усе допомагав робити. При бажанні можна було мати не одного, а кількох годованців для різних видів робіт чи для талану в якій-небудь сфері. Водночас призначати годованця «до хати» було небезпечно: господар міг померти або ж мусив повністю підпорядковуватись наказам демонічної істоти. Часто трапляються розповіді, у яких годованець допомагає пасічникам, мисливцям, музикантам, мельникам. Спорадично простежується зв'язок годованця з людьми, котрі «щось знають», з відьмами, опирями, «ворожбитами».

У *підрозділі 3.6 «Функції “допоміжника”»* йдеться про функціонал «домашнього чорта». Його допомога, як правило, стосується господарської площини: він виконує функцію «підсобника» у якій-небудь роботі, доглядає за господарством в цілому, ріже січку, ходить коло коней, пасе та доїть корову, допомагає господареві у будівництві, оберігає хату від пожежі, стереже добро, попереджує про шкоду, колише дитину, допомагає добре спродатись на базарі, загалом допомагає набути багатства. Як подекуди вважають, годованець може наділити свого господаря так званими *вінкльо'вими грошима*, чи *інклюзом*, – монетою, яка має властивість притягувати інші гроші. Часом допомога годованця переростає рамки матеріального і тяжіє до поняття талану, удачі загалом. Для прикладу, він може допомогти господареві видати доньок заміж.

Власник духа-збагачувача, однак, мав і суттєві незручності. Годованця необхідно було постійно годувати, годити йому. Якщо ж розсердити – господарка занепадає, а люди хворіють, сходять з розуму, вмирають. Там, де є годованець, нібито «люблять не годувати сі діти», родяться каліки, трапляються самогубства. Він фізично знущається з господаря та його родини, робить у хаті «переверти». Як і домовик, домашній чорт має властивість навалюватися, душити, щипати людей уві сні, навіть залишати синці. Зрідка трапляється уявлення, що він мучить ночами коней. Годованець заставляє власника грішити, виконуючи брудну роботу у великі свята (як, зрештою, і сам він нерідко ріже січку у неділю). Власники годованця помирають не своєю смертю; важко конають, доки не передадуть його комусь іншому. Якщо ворожбит перед смертю не збувся годованця, для пришвидшення його кончини використовували різні способи: забирали з-під голови подушку і підкладали кожуха вовною догори, давали пити відвар «тої», розчахували на хаті вила, робили у стрісі діру. Якщо домашнього чорта нікому не передали, він на якийсь час ще залишається на обійсті, але врешті вся господарка зведеться нанівець. Буває, що хату, де тримали годованця, нищить пожежа, – тоді й він «піде з вогнем».

У *підрозділі 3.7 «Обереги від годованця»* розглянуто оберегові дії та апотропеїчні засоби, якими можна було захиститись від «домашнього чорта». Позбутися його було важко, особливо якщо він був не «насланий», а «вигоду-

ваний» на цьому «пляцку» і «переданий з діда-прадіда в тій хаті». Не допомагало навіть запалити хату. Подекуди годованця збувалися, доручивши роботу, яку той не міг виконати: наприклад, доручали випрати набіло чорну овечу вовну або чорну гуню. Враховуючи нелюбов до соленого, його можна було вигнати ропою. Не любить він молитви, свяченої води, свяченої пшениці, допомагав від годованця вісім чи дванадцять разів освячений мак-«дикулець». Не заїде він нібито за лінію, окреслену свяченою крейдою. Оберігає від домашнього чорта служба Божа та обхід довкруг хати з процесією та мируванням (при цьому процесією провадили «як за мирце'м»). Збутися домашнього чорта можливо через жорсткі самообмеження, глибокий піст і молитви.

Використання свяченого проти годованця іноді вважають мало ефективним. За допомогою зверталися до «вро'женого» упиря, щоб той «дав ради». Упирі вміли перенести годованця у новому поливаному «горнці» (гладущику) «у ліса». Не повернеться він і з-за річки, з місця, де будують нову церкву. «Вичитати» годованця з хати на нове місце міг священик, вміли «раду давати» від нього майстри, ворожбити, ворожки. Вигнання годованця, проте, не миналося безкарно: *«Приносив всьо: велися кури, телята. Як його виганяли – то всьо вмирало, і так було зі 7 літ»*.

Годованця можна було й знищити. Як і чорт, він боїться блискавки («де грім – то в него б'є»). Відтак популярним є сюжет, як господар заманює його перед громовицею у поле нібито оглянути посіви. Від грози обіцяє прикрити капелюхом, однак не виконує обіцянки. Згідно з відомостями І. Вагилевича, «дідьки живуть так довго, доки їх не вразить грім або не вб'є людина ударом руки наліво, поза тим життя їх безконечне». Усе ж, як правило, домашнього духа не виганяли і не знищували, а лише усували наслідки заподіяного ним лиха. Наприклад, після однієї лише фрази «непростого»: «Тху! Хто зметав – той витягне!» – худоба опинялася на місці.

У підрозділі 3.8 «Уподобання “домашнього чорта” і застороги щодо поведінки господаря» йдеться про умови «співжиття» з «духом-збагачувачем». Воно зобов'язувало до певних пожертв та правил поведінки. Зокрема в етнографічних джерелах знаходимо відомості, що «взаємини дідьків зі своїми господарями основані на певних умовах: за свої послуги дідьки одержують одяг – старе ганчір'я, постіль – тихий закуток, і їжу, котра повинна бути несоленою», «щопершого в кожному місяці мусить господар зробити доопівночі в хаті своїм хованцям місце на танці і музику, тоді кілька хованців приграють на інструменті, а решта танцюють». За свідченням з Турківщини, «нечистий дух» *«взамін потребував, щоб на господарстві кожного року мусила бути прибудова нова або кожен рік господиня мала народити дитину, – їх мало бути семеро»*.

Повсюдно поширена віра в те, що годованця треба годувати. Їжу в мисці чи у черепку ставили на горищі біля драбини, безпосередньо «на під», під платвою чи «на платву» на стриху, «на сіни, на тік в сінех», під каглу в сінях або на кінчик «грагаре» (сволока), який виступав у сіни; якщо місцем перебування домашнього духа було дерево, несолену кашу ставили у дупло. Трапляються відомості, що домашнього духа поїли зі сліду, що «годували 'го кров'ю:

лизав кров з бочки» чи що ставили йому саму лише воду. Інші вважають, що годованець п'є молоко, лиш корову перед тим не можна було перехрестити, а доїти належало навідліг. Пасічник годував свого «помічника» медом. Крім того, годували «вихованця» пшеничними паляницями, «кльоцками», яйцями, варили йому чир, кулешу, кашу; зрештою, годували зацораз тим, що їли самі. Годованець не любить кислого, перченого, не до смаку йому й горілка. Повсюдним є переконання, що «домашнього чорта» потрібно годувати несоленою їжею. В одній з оповідок годованець вимагає у господаря, що виніс йому на під на Святий вечір дванадцять несолених страв.

Якби хто посолив їжу, випадково або навмисно, чи дав годованцеві свяченого, той зробив би у хаті «переверти». У кращому випадку вилляв би страву на того, хто приніс. У гіршому – відімстився би на худобі чи на господарці загалом: повідв'язував би худобу, позакладав би її догори ногами за драбини, у ясла, поперекидав би речі, не давав би заснути вночі тощо. Поширені розповіді про те, як наймит через незнання чи назло господареві солить їжу годованця, а той вивертає з поду миску чи робить «переверти». У помсту за посолене «домашній чорт» може в короткому часі попросту знищити все господарство. Шкоду годованець заподіяв би господареві й тоді, якби той його не погодував.

Як і домовик, годованець не любить порушення усталених норм етикету. Наприклад, коли жінка ходить простоволосою. Не подобається йому, коли його називають дідьком, чортом. Також не любить, коли про нього згадують сторонні чи коли вони лізуть на горище, лишаються на ночівлю.

Розділ 4 «Традиційні уявлення українців про “домашню гадину”» присвячений характеристиці різновиду домашніх духів в іпостасі гадюки чи вужа.

У підрозділі 4.1 «Індоєвропейська основа культу «“домашньої змії”» вказано, що поширеним різновидом домашніх духів у низки індоєвропейських етносів є так звана *домашня гадина* (чи *домашня змія*) – гадюка чи вуж. Ще в античному світі був популярним сюжет давньоіндоєвропейського походження про те, як домашній вуж, «добрий геній дому», що приносив достаток, розсварився зі своїм господарем за відрубаний хвіст. На теренах України цей сюжет відомий як «байка Богдана Хмельницького» і він досить популярний, як і пов'язані з ним повір'я про те, що змії можуть дарувати багатство і приносити щастя в хату. Особливо розповсюдженим був культ домашніх вужів у Литві. За відомостями С. Герберштайна, тут «домашніх божеств» – «змій на чотирьох лапках, з чорним жирним тілом, не більше трьох п'ядей у довжину» – годували молоком. Відігравали роль «домашніх божків» вужі й у білорусів.

У підрозділі 4.2 «Особливості ставлення до вужів та гадюк на обійсті й поза ним» констатовано, що вужа українці здебільшого сприймають у позитивному руслі. Прикладом можуть бути етіологічні легенди про Потоп, які пояснюють, звідки у вужа «золоті вушка». За іншою апокрифічною легендою, Бог дав вужеві ноги за те, що той не кусає людину. Сприятливе ставлення до вужів бачимо й у повір'ї, згідно з яким, «*як гадюка на чоловіка нападе, то вуж може хвостом одбити*».

У лісистих місцевостях вужа у хліві чи й у хаті сприймали як звикле явище. Часто можна почути розповіді, як з вужем бавилися діти і навіть їли коло нього молоко. Тотожні уявлення побутували у білорусів, чехів. За деякими свідченнями, в давнину українці могли тримати вужа як домашню тварину. Сприйняття гадюки як «домової гадини», очевидно, має ту саму природу, що й у випадку з вужем. Хоч ставлення до гадюк не настільки лояльне, проте боялися їх не надто, а співмешкання з ними не вважали чимось надзвичайним. Вужа у хаті чи на обійсті нерідко називали «домовик» чи «домовий», «хазяїн», «газда» тощо, – так що ставлення до нього було, вочевидь, спричинене кореляцією з однойменним демонологічним персонажем. Так само й гадюку на Бойківщині називали «домовій» («гадина, що жиє під хатою; її бояться вбивати»), а також «грунтова», «грунтовичка» (від замешкування у конкретному господарстві, «на ґрунті»), – що теж співвідносить її з домовиком.

На Поліссі й Волині подекуди вірили, що як «обійстя без домовика не буває, – у кожному домі повинен бути домовик», так у кожній хаті має бути й вуж. В себе на обійсті плазунів кривдити не можна було, хоча вже у полі чи в лісі гадюку (а нерідко й вужа) зазвичай вбивали без застережень. Здебільшого вважають, що якби хто убив «домашню гадину», це спричинило би шкоду: захворіє чи здохне корова або зашкодить іншим домашнім тваринам. Трапляється уявлення, що «домашня змія» має «пару». Вірять, що за смерть домашнього вужа (чи гадюки) відімістить інший. Подекуди вбити «домашню гадину» остерігалися, бо вірили, що це викличе каліцтво, хворобу чи смерть у сім'ї. Іноді не суть важливим було, хто убив, – «окошитися» це мало саме на господареві, що підкреслює зв'язок уявлень про «домашню змію» як про домовика. Схожі уявлення притаманні білорусам, словакам, чехам, чорногорцям, сербам.

Навіть поза обійстям вужів іноді не зачіпали, остерігаючись шкоди для худоби, а також не вмючи відрізнити їх від гадюк і відтак боячись укусу. Інші ж не били вужів та гадюк з тих міркувань, що нібито тому, хто це робить, усюди ввижатиметься гаддя; на нього можуть напасти інші плазуни; вуж може задушити свого кривдника; помруть батьки того, хто вбив гадюку; у господині, яка вбила «гадину», страви будуть несмачними тощо. Водночас багато хто не бив вужа (тим більше, що він «не кусає сі»), а нерідко й гадюку, розуміючи користь чи принаймні нешкідливість цих тварин або дотримуючись звичаю. Якщо заважали на обійсті, найкраще було акуратно їх нагнати.

У підрозділі 4.3 «*Отруйність*» вужа» засвідчено народні уявлення про те, що вуж, коли його розсердити чи добре «притиснути», може вкусити, і такий укусу смертельний. Подекуди вірять, що вуж залишає людині шанс, кусаючи лише за третім разом. Іноді вказують на те, що кусає лише вуж, який з гадюкою «марцюється»; що то «водяний вуж з красними вухами кусає»; що на людину вужа (як і гадюку) насилає Бог у покарання за гріхи; що кусає вуж, насланий «знахурями». Убивство такого «насланого» вужа могло б окошитись на господарстві. Віра в те, що вуж *отруйний*, виявляється й у сюжеті, як люди з цікавості забрали його яйця, за що він напустив отрути у гладушки з молоком (коли яйця повернули, він «пообертав» ці гладушки). Трапляються свідчення,

що укусу вужа лише «дід може одшептати, якщо знає який». Людям, котрі «знали до примовів», лікували укусу гадюки (вужа), вміли «розмовляти» з гаддям, не можна було вбивати його у жодному разі.

Підрозділ 4.4 «Уявлення про зв'язок “гадини” з коровою» висвітлює виразний зв'язок вужа (іноді гадюки) з коровою, що наближує уявлення про нього і про домовика. Траплялося навіть, що за барвою вужа добирали масть худоби для господарства. В усій Україні люди вірять, що вуж (рідше – гадюка) ссе корову, а та зникає до нього, як до теляти. На цю тему донині побутують численні оповідки та бувальщини, як «непростий» купував у господаря корову з таким «телятком». Часто вужа біля корови сприймали як погану ознаку. Тоді його навіть могли вбити (приколювали вилами), при цьому майже завжди зазначають, що «був повен молока». На противагу, поширені сюжети, що коли вбити вужа, який ссе корову, та «пропаде». Пов'язують наслідки убивства такого вужа й зі шкодою для всієї худоби у господарстві. Іноді ж те, що «біля корови є вуж», сприймали як добру ознаку, адже така корова більш удійна. Одна дійка мусила бути вужева. Переконавання, що корова, яку ссе вуж, «щаслива» і дає багато молока, були властиві й полякам, чехам. Траплялося, що для вужа навмисно ставили молоко, що нагадує ритуальну годівлю домовика.

У підрозділі 4.5 «“Гаддя” у контексті уявлень про “нечисту силу”» йдеться про сприйняття гадюк та вужів у контексті «відьомства». Подекуди вірять, ніби вужі приносять виссане молоко своїм «господарям» – чарівникам та відьмам; також вірили, що відьмаки тримають вужа біля своєї корови, щоб мати більше молока. Що прикметно, в одній із розповідей такого вужа названо «годованцем». Також побутують уявлення, що відьми підсилають вужа, аби ссав чужу корову. Дехто ж вірив, що гаддя – це і є закляті відьмарі чи у нього втілюються душі повішеників. Гаддя нібито «притягують» матюкличі люди, що наближує його до «нечистої сили». Також про гадюк не можна було говорити після заходу сонця. Від гаддя та інших «нечистих» тварин у Чистий четвер обмітали хату, а на Великдень посипали свяченою сіллю тощо. Зазначені моменти у віруваннях про вужа й гадюку, які мають негативне смислове навантаження, подекуди спричинили сприйняття їх як «нечистих» тварин, яких треба знищувати. Як правило, «не милували» насамперед гадюк.

Розділ 5 «Ласка, ластівка й лелека у контексті уявлень про домашніх духів» присвячений розгляду окремих уявлень про ласку, ластівку й лелеку, які дозволяють співвіднести їх з домашніми духами.

У підрозділі 5.1 «Ласка як різновид “домашніх духів”» вказано, що за певними ознаками наближені до уявлень про домовика уявлення про ласицю (ласка, ласіца, пудласіца та ін.). Українці вважають, що вона має безпосередній стосунок до худоби, і зв'язок цей здебільшого осмислюється як позитивний: «Як є ласиці, то є добра корова». Масть худоби часто добирали залежно від кольору ласки, яка мешкала на обійсті («біля корови», «в стайні», «біля хати», «на ґрунті»). Вірили, що якої масті ласочка, така худоба буде вестися. Таке уявлення було властивим і білорусам, словакам. Часто в Україні відзначають і

зворотній зв'язок, тобто що яка корова, такої масті коло неї заведеться ласочка. Свою ласицю, ще й такої самої масті, як сама, має нібито кожна корова.

Попри сприяння, ласка нібито завдає худобі й шкоди. Вірили, що вона ссе у коня чи корови кров, гонить коня чи корову до поту, ссе молоко, від її укусу в корови може напухнути вим'я. Якщо би ласка перебігла попід короною, та «впаде на ноги», починає доїтися з кров'ю. Дехто вважає, що шкодить ласка лише тій корові, масті якої незлюбила, що відповідає поведінці домовика. Аби убезпечити худобу від ласки, подекуди її, як і домовика, годували.

Майже загальною є думка, що ласка заплітає коням гриви. Заплетеного у багатьох місцевостях не розплітали, інакше кінь почне «сохнути» або болітиме рука. Подекуди стверджували, що вона плете гриви лише тим коням, котрих вподобає. Іноді, навпаки, казали, що це вона не любить коня. Заплітання кісок чи скуйовджування ковтунів коням у багатьох місцевостях є спільною ознакою ласки та домовика. Об'єднує їх також те, що як домовик, так і ласка є нібито на кожному обійсті (хоча домовика зазвичай співвідносять із хатою, тоді як ласку – з хлівом чи короною). Усе ж, безпосереднє ототожнення ласки з домовиком важко назвати типовим. Їх сприймають нарізно, попри очевидний збіг у пов'язаних з худобою функціях, іноді ж навіть протиставляють.

Трапляється, що ласку з домовиком не ототожнюють і жодних преференцій щодо неї не мають. Все ж, здебільшого ласок не вбивали і шкоди їм не завдавали, акцентуючи на тому, що «вона дуже добра, ласиці», «вона миші ловит». Якщо скривдити – «*може корова вгинути*». Схожі уявлення побутували у словаків, поляків. Ласка може покарати навіть за нешанобливий відгук про себе, що дуже нагадує домашніх духів загалом.

Привертає увагу означення ласки, зафіксоване на Сколівщині, – *домові'вка*. Воно нагадує назви домашньої змії, як-от змія-«грунтовичка» чи «домашній вуж». Лемки, бойки та гуцули ласку безпосередньо співвідносили зі «щастям» господаря, мовляв, «щасливий той дім, в якому ласка ховається».

Укус і навіть подих ласиці вважають отруйним. Прикметними є оповідки про те, як ласка відімстила за покривджених, на її думку, ласиченят. Вони однотипні з тими сюжетами, які розповідають про вужа.

У Карпатах ласку подекуди пов'язують зі святом Власія (24 лютого). Вірять, що у покарання за роботу на Власія ласиця може вкусити худобу. Це свято пов'язують із худобою й на Поліссі: у цей день не працювали, а щоб були «тлустенькі» телята, варили вареники з сиром. Дослідники вважають Св. Власія «правонаступником» Велеса, однією з функцій якого, очевидно, була опіка над худобою. З іншого боку, привертає увагу співзвучність назв *Влас* і *ласка*, звідки яскрава «худоб'яча» тематика у приурочених до дня цього святого звичаях.

У підрозділі 5.2 «Уявлення про “хатніх” ластівок» йдеться про те, що з уявленнями про ласку дещо пов'язані й уявлення про ластівку. На мовному рівні їх нерідко навіть ототожнюють: кажучи «ластівка перелетіла», можуть насправді мати на увазі, що це «ласка перебігла». Перелітання попід короною ластівки загрожує такими самими наслідками, як і перебігання ласки: «Коли під

коровою ластівка перелетить, то молоко в кров заміниться; треба його тоді виливати на воду і цідити крізь серп».

Як і ласок, ластівок біля хати зазвичай сприймають як добру ознаку для господарства: *«Ластівки' як кладут гніздо в стайни, то кажуть, що дуже щасливий той газда' і худоба веде сі»*. І навпаки – *«як лишають ластівки господарство – то недобре»*. Побутує уявлення, що якби хто кривдив ластівок, руйнував їхні гнізда, то це може спричинити пожежу, пошкодити на худобу, на господарство загалом; обличчя того, хто видиратиме ластівчині гнізда, покритється ластовинням. Водночас переважно не «тручали» гнізд ластівкам не зі страху перед наслідками, а винятково через сприятливе до них ставлення.

У підрозділі 5.3 *«Щаслива хата, де бусли гніздяться»* констатовано, що як добру ознаку для господарства сприймають і гніздо лелеки (бусла, бузька, боцяна): *«Де будують гнізда, там щаслива сім'я, щаслива будова»*. Трапляються уявлення про зв'язок буслів з сім'єю, чиє обійстя вони обрали для гніздування: *«Бузько якщо без пари прилетів – хтось вмер»*. Часто вважають, що гніздо бусла убезпечує хату від пожежі. Гнізда буслам не руйнували. Схоже, як з ластівками, вірили, що якби хто «трутив» буслові «кубло», він сам чи блискавка може спалити хату. Чекали на людину, що покривдила бусла, і страшніші лиха. Дехто вважав, що бусла не треба чіпати, бо й він не робить шкоди людям. Загалом же бусол має в українців певний сакральний статус, його вважають мало не «святим» і до певної міри ототожнюють з людиною.

ВИСНОВКИ

Вірування у домашніх духів становлять один із найдавніших пластів духовної культури українців та інших слов'янських етносів, адже генетично у своїй переважній частині походять із міфологічних уявлень про душі предків, котрі після смерті опікуються живими родичами.

У різних регіонах України основними типами домашніх духів є так званий дух-збагачувач; антропоморфний домовик, схожий на господаря дому; домовик як домашня змія та домовик в іпостасі ласки. Певний зв'язок з тематикою домашніх духів простежується і в деяких інших тварин, які обирають для замешкування обійстя людини, зокрема у ластівки та лелеки.

У демонології українців уявлення про домашніх духів одні з найрозвиненіших. Вони суттєво відрізняються у різних етнографічних районах, зберігаючи водночас низку певних ідентифікаційних ознак того чи іншого персонажа, як-от локалізація в окресі обійстя, стосунок до худоби тощо. У цьому контексті дослідникам цікаві не лише загальні тенденції, притаманні тому чи іншому макроареалові, але й вужчі, локальні традиції.

Щоб розрізнити окремі види домашніх духів, як правило, порівнюють між собою їх певні ознаки. Наприклад, домашній дух живе у кожній хаті чи його навмисне «заводять» заради збагачення; має антропоморфну чи зооморфну подобу; походить із померлих предків чи «заложних» небіжчиків; сприймається як «господар» і вищий авторитет для усієї сім'ї чи виконує роль «слуги», «духа-

прислужника»; сам вважається джерелом примноження достатку і забезпечення благополуччя чи краде (тобто таємно переносить з чужих господарств) зерно, гроші та інше добро.

Привертає увагу, що попри домінування певного типу, в окремо взятих населених пунктах різних етнографічних регіонів України одночасно побутують уявлення й про інші. Враховуючи певну раціональність людської фантазії, персонажі не виконують однакових функцій спільно, а сприймаються відокремлено, при цьому різними є і їх значущість та впливи. Наприклад, на Бойківщині домінантним типом є «домашній чорт», проте трапляються і розповіді про домашню змію, а також багато розповідають про ласку (хоч їй тут і не властивий такий ступінь демонізації, як, скажімо, на Західному Поліссі).

Крім того, у віруваннях слов'ян у домашніх духів спостерігаємо низку не обмежених відстанню паралелей, які, очевидно, не є випадковими збігами. Ці паралелі переконують в тому, що синхронне побутування на тих самих теренах різних за характером уявлень про домашніх духів притаманне не лише українцям. Зіставлення однакових чи однопланових явищ та фактів з різних теренів заставляють вбачати в них рудименти цілісної колись палітри. Зокрема – на Поліссі, де типу духа-збагачувача не виявлено, існує низка застережень щодо яйця-зноска і таке саме, як і в українських горян, ритуальне перекидання його через хату. На Волині, разом з тим же перекиданням через хату, зафіксовано назву зноска – «запорток», а так само називають його серби. Для відомостей з Бойківщини про «підхалупника»-годованця вдалося знайти паралелі на території Полісся Беларусі. Окремі елементи зафіксованих в українців вірувань, як-от походження годованця з одного із двох черв'яків, вилуплених зі зноска, певний стосунок до старих дерев, що ростуть на обійсті, – виразно перегукуються з віруваннями південних слов'ян.

Враховуючи надзвичайну консервативність духовної культури, вкрай обмежене переймання чужорідних елементів, можна зробити висновок, що вірування у домашніх духів в усіх іпостасях треба зачислити до ядра загальнослов'янських вірувань. З експансією слов'ян у будь-якому напрямку окремі типи «згасали», проте остаточно не зникли навіть до нашого часу.

На більшості українських теренів поширені уявлення про антропоморфного домовика. Єдиного інваріантного прообразу домовика в Україні немає, є лише більш чи менш загальні діалектні тенденції його характеристики, які паралельно співіснують з іншими, менш популярними. Його можуть сприймати по-різному, але закономірно, що як уособлення померлого предка він насправді дуалістичний у своїх діях. Незважаючи на іпостась, домовик нейтральний або здійснює опікунські функції тільки тоді, коли виконується чи принаймні не порушується так званий «кодекс умовностей», що віками формувався у традиційній народній культурі. Відповідно й шкодить, якщо ці своєрідні етикетні норми порушено, або ж у тому випадку, коли він не є «членом» саме цієї сім'ї.

Наявний у ставленні людей до домовика негатив у більшості випадків є наслідком його часткового ототожнення з іншими демонологічними персонажами, представниками «нечистої сили», насамперед з чортом. Водночас

поведінка респондентів, а акціональність є значно кращим показником, ніж вербальний, від такого негативу майже вільна. Це свідчить про певний, часом невиправданий дисбаланс у значенні, який треба вважати не надто давньою тенденцією, крізь яку ще досить чітко простежуються добросусідські «взаємини» людини з домовиком.

За більшістю параметрів відповідні уявлення про домовика й уявлення українців про «домашнього чорта». Основна різниця між цими персонажами полягає в тому, що «домашній чорт» переважно походить зі «зноска», тоді як домовик – це насамперед похідний від душі померлого предка дух-опікун. Також домашній чорт завжди вимагає за свої послуги певної плати (у тому числі й забирає душу господаря після його смерті), на відміну від домовика, який обмежується споживанням несоленої страви, та й то вимагає цієї поживи далеко не завжди. Є підстави вважати, що уявлення про «домашнього чорта» є компіляцією уявлень про власне домовика і про можливість угоди з чортом (розповіді на цю тему добре відомі і в ареалі поширення уявлень про антропоморфного домовика, однак сприймаються безвідносно до нього).

Уявлення про годованця здебільшого побутують на заході України. Своєрідною перехідною межею між обидвома вказаними типами є історико-етнографічна Волинь, де на межі з Надсянням, Опіллям і Поділлям (Зокрема на Сокальщині, Горохівщині, Бродівщині, Кам'янка-Бузьчині, Бусьчині, Хмельниччині, Старокостянтинівщині) виразно простежується тип духа-збагачувача, а на півночі спостерігається тяжіння до поліського типу домовика-предка. Водночас як ототожнення домовика з чортом, так і уявлення про нього як про душу померлого в Україні трапляються повсюдно.

Щодо таких типів домашніх духів як «домашня змія» та ласка, то виглядає на те, що на формування їхніх образів як домашніх духів в основному вплинули три фактори: замешкання у підземному хтонічному світі (що зближує їх з душами померлих), безпосередня близькість до домашнього господарства, зокрема до худоби (хоча цих тварин важко назвати домашніми), а також безпосередня користь від них для людини (ловлять мишей і тим сприяють добробуту господарки).

Об'єднавчим для усіх типів домашніх духів є замешкання у просторі дому і властивість примножувати достаток, проте інші ознаки можуть відрізнитися цілком кардинально. Наприклад, домашній вуж українців, як і домашня змія південних слов'ян, генетично пов'язаний із померлими предками і з долею хатніх членів сім'ї, і тому він сприймається то як іпостась домовика, а то як самостійний персонаж. Функції ласки, так само, як і вужа, обмежені зв'язком із худобою, на молочність якої вона нібито впливає. У народі її теж часто сприймають окремо від домовика (той живе у хаті, а ласка – у хліві). Проте генеза ласки як домашнього духа доволі затемнена, а її місце в українській міфологічній системі варіюється від зооморфного варіанту домовика до тваринки з певними міфологічними рисами.

Певну близькість до домашніх духів виявляють також деякі інші тварини, які живуть у просторі хати, двору чи прибудов. За ними теж подекуди визнають

функції опікунів і охоронців дому, сім'ї і худоби. Такими тваринами є кіт, собака; часом – «домашні» комахи: цвіркун, павук, мурахи; іноді птахи – ластівка та лелека. Хоч більшість з них приносять користь, однак безпосереднє ототожнення з домовиком для них (за винятком хіба цвіркуна) нехарактерне.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Монографії:

1. Галайчук В. Українська міфологія: науково-популярне видання. Харків: Клуб Сімейного Дозвілля, 2016. 288 с. ; іл.

Рецензії:

Виноградова Л. Н. Персонажи украинской демонологии [В. Галайчук. Українська міфологія: Науково-популярне видання. Харків, 2016]. *Живая старина*, 2019. № 2 (102). С. 63–65.

Зюбровський А. Нове дослідження української народної демонології [Галайчук В. Українська міфологія. Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2016. 288 с. ; іл.]. *Народозначі зошити*, 2017. № 3 (135). С. 745–747.

2. Галайчук В. Традиційні демонологічні уявлення українців про домашніх духів: монографія. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2021. 452 с.

Рецензія:

Радович Р. Нове наукове дослідження про традиційні демонологічні уявлення українців [Галайчук Володимир. Традиційні демонологічні уявлення українців про домашніх духів: монографія. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2021. 452 с.]. *Народозначі зошити*, 2021. № 1 (157). С. 247–248.

Розділи у колективних монографіях:

3. Галайчук В. Прозовий фольклор Полісся в записах 1996 року. *Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів: ІН НАН України, 2003. Вип. 3: У межиріччі Ужа і Тетерева. 1996. С. 277–290.

4. Галайчук В. Прозовий фольклор Київського Полісся. *Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження*. Львів: ІН НАН України, 1997. Вип. 1: Київське Полісся. 1994. С. 229–244.

5. Mácalová J, Preissová Krejčí A., Skotáková J., Halaiczuk V. Mytologické postavy v ukrajinské každodennosti. *Mýty a pověry v každodennosti obyvatel Ukrajinského Polesí a Zakarpatí*: kolektivní monografie / Jana Mácalová, Andrea Preissová Krejčí, Jasná Skotáková (eds.). Olomouc: Univerzita Palackého w Olomouci, 2015. S. 127–178 (Особистий внесок автора 50 %).

Статті у фахових виданнях:

6. Галайчук В. «Взаємини» людини та домовика у віруваннях українців Полісся. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2003. Вип. 38. С. 568–584.

7. Галайчук В. Уявлення про домашніх духів у селі Пороги Богородчанського р-ну Івано-Франківської області (За польовими матеріалами). *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2005. Вип. 39–40. С. 456–485.

8 Галайчук В. Причинки до поліської демонології: вірування у домовика. *Народознавчі зошити*. 2006. № 3–4 (69–70). С. 457–464.

9. Галайчук В. Різдвяно-водохресні свята в околицях Кременця. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2009. Вип. 44. С. 215–240.

10. Галайчук В. З народної демонології Богородчанщини: традиційні вірування про душі «безпірних дітей». *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2011. Вип. 46. С. 321–345.

11. Галайчук В. Демонологія Кременеччини. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2012. Вип. 47. С. 198–240.

12. Галайчук В. Народний календар Зарічненщини в обрядах, звичаях та фольклорі. *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету*: зб. наук. пр. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2012/2013. Вип. 13/14. С. 43–83.

13. Галайчук В. Традиційні уявлення про домовика на історико-етнографічній Волині. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2013. Вип. 48. С. 343–382.

14. Галайчук В. Традиційні уявлення про домашніх духів: українсько-чеські паралелі. *Проблеми слов'янознавства*: зб. наук. праць. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2015. Вип. 64. С. 93–103.

15. Галайчук В. Традиційні уявлення про вужа на Правобережному Поліссі. *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету*: зб. наук. пр. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2015. Вип. 16. С. 151–171 (Index Sorernicus).

16. Галайчук В. Традиційна календарно-побутова обрядовість історико-етнографічної Волині (на польових матеріалах з Гощанського району Рівненської обл.). *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2015. Вип. 51. С. 412–462.

17. Галайчук В. Чорт як персонаж традиційної демонології Полісся. *Наукові зошити історичного факультету Львівського університету*: зб. наук. пр. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2016. Вип. 17. С. 73–96.

18. Галайчук В. Традиційні уявлення про домашніх духів на Покутті (На матеріалах з Городенківського р-ну Івано-Франківської обл.). *Народознавчі зошити*. 2017. № 2 (134). С. 341–354.

19. Галайчук В. Традиційні уявлення про смерть та померлих на історико-етнографічній Волині. *Народознавчі зошити*. 2017. № 6 (138). С. 1343–1373.

20. Галайчук В. Зимова календарна обрядовість Богородчанщини. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2017. Спецвипуск до 60-тиріччя професора Олексія Сухого. С. 805–857.

21. Галайчук В., Сілецький Р. Народні повір'я про «нечистий пляц» на Покутті. *Наукові студії*. Винники – Жешів – Львів: Апріорі, 2017. Вип. 10: Освоєння простору: житло, поселення, регіон. С. 249–278 (Особистий внесок автора 50 %).
22. Галайчук В. Вихр в демонологических представлениях украинцев. *Res Humanitariae XXI*. Klaipėda, 2017. P. 168–183 (Index Copernicus).
23. Hałajczuk W. / Галайчук В. Tradycyjna kultura duchowa Bojków / Традиційна духовна культура Бойка. *Karpacki Przegląd Społeczno-Kulturalny / Карпатський соціокультурний огляд*. Jarosław: Papirus, 2019. Nr 5 (36). S. 6–8.
24. Hałajczuk W. / Галайчук В. Kalendarzowe zwyczaje i obrzędy Wojkowszczyzny / Традиційні календарні звичаї та обряди Бойківщини. *Karpacki Przegląd Społeczno-Kulturalny / Карпатський соціокультурний огляд*. Jarosław: Papirus, 2019. Nr 4 (34). S. 4–5.
25. Галайчук В. Демонологія Березнівщини. *Народознавчі зошити*. 2019. № 2 (146). С. 437–471.
26. Галайчук В. Традиційна будівельна обрядовість Маневиччини. *Народознавчі зошити*. 2019. № 3 (147). С. 698–704.
27. Галайчук В. Народний календар Березнівщини в обрядах, звичаях та фольклорі. *Народознавчі зошити*. 2019. № 4 (148). С. 951–1000.
28. Галайчук В. Народний календар Славутчини в обрядах, звичаях та фольклорі. *Народознавчі зошити*. 2019. № 5 (149). С. 1134–1164.
29. Галайчук В., Солоп Б. Традиційні уявлення про самогубців на теренах історико-етнографічної Волині. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2019. Спеціальний випуск: На пошану професора Романа Шуста. С. 927–951 (Особистий внесок автора 50 %).
30. Галайчук В. Борщ у ритуально-обрядовій та магичній практиці поліщуків Чернігівщини. *Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2019. Вип. 32. С. 313–330.
31. Галайчук В., Ципишев С. Народний календар Любешівщини в обрядах, звичаях та фольклорі. *Народознавчі зошити*. 2020. № 6 (156). С. 1454–1483 (Особистий внесок автора 50 %).
32. Галайчук В., Ципишев С. Народний календар Любешівщини в обрядах, звичаях та фольклорі. Закінчення. *Народознавчі зошити*. 2021. № 1 (157). С. 183–224 (Особистий внесок автора 50 %).
33. Галайчук В. Традиційна демонологія Хмельниччини (На польових матеріалах). *Наукові записки Вінницького державного педагогічного університету імені Михайла Коцюбинського. Серія: Історія: Збірник наукових праць*. Вінниця: ТОВ «ТВОРИ», 2021. Вип. 36. С. 87–94 (Index Copernicus).
34. Галайчук В. Ласиця в традиційних народних уявленнях українців. *Етнічна історія народів Європи: Збірник наукових праць*. 2021. Вип. 64. С. 21–30 (Index Copernicus).
35. Галайчук В. Вибір масті худоби у традиційному господарстві українців крізь призму духовної культури. *Наукові зошити історичного факультету*

Львівського університету: зб. наук. пр. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2021. Вип. 22. С. 134–148 (Index Copernicus).

Публікації, які додатково відображають результати дослідження:

36. Галайчук В. Демонологічні персонажі Середнього Полісся (за матеріалами експедицій). *Українська філологія: школи, постаті, проблеми: Збірник наукових праць Міжнародної наукової конференції, присвяченої 150-річчю від дня заснування кафедри української словесності у Львівському університеті*. Львів: Світ, 1999. Ч. 2. С. 471–485.

37. Галайчук В. Демонологічна палітра бойків Старосамбірщини: Вірування у домашніх духів (На польових матеріалах). *Етнічна культура українців* / [відп. ред. М. Глушко]. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2006. С. 198–216.

38. Галайчук В. З народної демонології Старосамбірщини. *Міфологія і фольклор*. 2008. № 1. С. 108–120.

39. Галайчук В. Традиційні календарні звичаї та обряди Старосамбірщини. *Записки наукового товариства імені Шевченка*. Львів, 2010. Т. ССLIX : Праці Секції етнографії і фольклористики. С. 138–178.

40. Галайчук В. З духовної культури Богородчанщини: звичаї, вірування та повір'я, пов'язані зі світоглядними уявленнями про смерть і померлих. *Міфологія і фольклор*. 2010. № 3–4 (7). С. 27–49.

41. Галайчук В. Традиційна демонологія Зарічненщини. *Міфологія і фольклор*. 2014. № 1–2 (16). С. 30–50.

42. Галайчук В. Світоглядні уявлення та вірування. *Етнографія українців: навчальний посібник* / за ред. проф. С. А. Макаруча; вид. 3-є, перероб. і доп. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2015. С. 587–624.

43. Галайчук В. Традиційні уявлення про домашніх духів на Покутті. *Збірник доповідей Другої Міжнародної науково-практичної конференції у Музеї народної архітектури і побуту у Львові імені Климента Шептицького. 18–19 квітня 2018 р.* Львів: Нео Друк, 2018. С. 41–51.

44. Галайчук В. Демонологія Чернігівщини (за польовими матеріалами з Чернігівського району). *Народна культура Чернігівського району (традиція та сучасний стан побутування)*: зб. ст. Житомир: Видавець О. О. Євенок, 2019. С. 154–168.

45. Галайчук В., Ципишев С. Традиційні календарно-побутові звичаї та обряди Східного Полісся (На польових матеріалах з Ріпкинського р-ну Чернігівської обл.). *Народознавчі зошити*. 2019. № 5 (149). С. 1305–1330 (Особистий внесок автора 30 %).

46. Галайчук В. Традиційна будівельна обрядовість Любешівщини. *Збірник доповідей III Міжнародної науково-практичної конференції у Музеї народної архітектури і побуту у Львові імені Климента Шептицького. 25–26 вересня 2019 р.* Львів: Нео Друк, 2019. С. 163–176.

47. Галайчук В. Топ 10 образів української демонології. *Локальна історія*. 2019. № 11 (13). С. 58–65.

48. Галайчук В. Упирі, ворожилники та «непрости» у традиційних віруваннях бойків Старосамбірщини. *Фортеця: збірник заповідника «Густань»*. Львів: Простір-М, 2020. Кн. 4. С. 447–466.

49. Галайчук В. Традиційна демонологія Східної Галичини. *Повсякденне життя галичан у ХІХ – на початку ХХ століття*. Харків: Фоліо, 2020. С. 221–241.

АНОТАЦІЯ

Галайчук В. В. Традиційні демонологічні уявлення українців про домашніх духів. – Кваліфікаційна наукова робота на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора історичних наук за спеціальністю 07.00.05 – етнологія. – Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, Інститут народознавства НАН України. – Львів, 2021.

На основі значної кількості джерел, зокрема на багатих польових матеріалах автора з Полісся, Волині, Бойківщини, Гуцульщини та Покуття, уперше в українській етнології комплексно охарактеризовано демонологічних персонажів, що входять до категорії «домашніх духів». На теренах України це антропоморфний домовик чи «домашній чорт», також «домашня змія», ласиця. Назви, вигляд, час та місце прояву, функції, уподобання та інші ознаки домашніх духів розглянуто у широкому загальноукраїнському, а почасти й у загальнослов'янському контексті. Простежено зв'язок віри у домашніх духів з так званим «культу померлих».

Ключові слова: демонологія, вірування та уявлення, домашні духи, домовик, годованець, домашня змія, ласиця.

АННОТАЦИЯ

Галайчук В. В. Традиционные демонологические представления украинцев о домашних духах. – Квалификационная научная работа на правах рукописи.

Диссертация на соискание научной степени доктора исторических наук по специальности 07.00.05 – этнология. – Институт украиноведения им. И. Крипякевича НАН Украины, Институт народоведения НАН Украины. – Львов, 2021.

На основе значительного количества источников, в частности на богатых полевых материалах автора с Полесья, Волыни, Бойковщины, Гуцульщины и Покуття, впервые в украинской этнологии комплексно охарактеризовано демонологических персонажей, которые входят в категорию «домашних духов». На территории Украины это антропоморфный домовый или «домашний черт», также «домашняя змея», ласка. Названия, вид, время и место проявления, функции, предпочтения и другие признаки домашних духов рассмотрено в широком общеукраинском, а частично и в общеславянском контексте.

Прослежено связь веры в домашних духов с так называемым «культом мертвых».

Ключевые слова: демонология, верования и представления, домашние духи, домовой, годованец, домашняя змея, ласка.

SUMMARY

Halaichuk V. V. Traditional demonological ideas of Ukrainians about domestic spirits. – Submitted as a Manuscript.

The dissertation on competition of a scientific degree of the doctor of historical sciences on a specialty 07.00.05 – Ethnology. – Ivan Krypiakevych Institute of Ukrainian Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, Institute of Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine. – Lviv, 2021.

On the basis of a large number of sources, in particular on the rich field materials of the author from Polissya, Volyn, Boykivshchyna, Hutsulshchyna and Pokuttya, for the first time in Ukrainian ethnology demonological characters belonging to the category of “house spirits” are comprehensively characterized. In Ukraine it is an anthropomorphic hobgoblin, “house devil”, also “house snake”, weasel. The names, appearance, time and place of manifestation, functions, preferences and other features of domestic spirits are considered in a broad all-Ukrainian and, in part, all-Slavic context. The connection between the belief in house spirits and the so-called “cult of the dead” has been traced.

It is noteworthy that despite the dominance of a certain type, in individual settlements of different ethnographic regions of Ukraine at the same time there are ideas about others. Given a certain rationality of human imagination, the characters do not perform the same functions together, but are perceived as separate, and their significance and influences are different. For example, in Boykivshchyna the dominant type is the “house devil”, but there are also stories about the domestic snake, as well as many stories about the weasel.

In the beliefs of the Slavs in the house spirits, we observe a number of non-distance parallels, which are obviously not coincidences. These parallels convince us that the synchronous existence in the same areas of different in nature ideas about domestic spirits is not unique to Ukrainians. It can be concluded that the belief in house spirits in all its guises should be included in the core of all-Slavic beliefs. With the expansion of the Slavs in any direction, certain types “faded away”, but did not completely disappear even to our time.

In most Ukrainian areas, ideas about the anthropomorphic hobgoblin are widespread. As a personification of a dead ancestor, he is dualistic in his actions. Despite its appearance, the hobgoblin is neutral or performs guardianship functions only when the so-called “code of conventions” that has been formed in traditional folk culture for centuries is fulfilled or at least not violated. Accordingly, it is harmful if these peculiar etiquette rules are violated, or if he is not a “member” of this family. The negative attitude of people towards the hobgoblin in most cases is a consequence of its identification with the “evil force”, first of all with the devil.

In most respects, the ideas about the hobgoblin and the ideas of Ukrainians about the “house devil” are the same. The main difference between these characters is that the “house devil” mostly comes from a small egg, while the hobgoblin is a guardian spirit that comes from the soul of a dead ancestor. Also, the house devil always demands a certain fee for his services, including taking the soul of the owner after his death. The idea of a “hodovanets” is mostly found in western Ukraine. A kind of transitional boundary between the two types is the historical and ethnographic Volyn.

Regarding such types of house spirits as “house snake” and weasel, the formation of their images as house spirits was mainly influenced by three factors: living in the underground chthonic world, close proximity to the household, including livestock, and their benefits to humans.

What unites all types of house spirits is that they live in the space of the house and have the ability to increase wealth, but other signs may differ. For example, the domestic snake of Ukrainians is perceived as an incarnation of the hobgoblin, or as an independent character. The functions of the weasel are limited by the connection with the cattle, whose milk production it allegedly affects. The people also often perceive it separately from the hobgoblin (because he lives in the house, and the weasel in the barn).

Some other animals that live in the space of the house or yard also show a certain closeness to domestic spirits. They are also sometimes recognized as guardians and security guards of the home, family and livestock. Such animals are a cat, a dog; sometimes insects: crickets, spiders, ants; sometimes birds - swallow and stork. Although most of them are beneficial, but direct identification with the hobgoblin for them (except for the cricket) is not typical.

Key words: demonology, beliefs and ideas, house spirits, hobgoblin, “hodovanets”, house snake, weasel.

Підписано до друку 12.04.2021.
Формат 60x90 1/16. Папір офсетний.
Умовн. друк. арк. 0,9.
Шрифт: Times New Roman
Наклад 100 прим. Зам. № 25

Друк ПП “Ощипок М. М.”
Адреса: м. Львів, вул. С. Бандери, 45
№ свід.: 0670155
Тел./факс: (032) 238-74-60
e-mail: ommzmik@ukr.net