



Світлана ЯГЕЛО

ДУХИ-«ГОСПОДАРИ» ПРИРОДНИХ ЛОКУСІВ У ДЕМОНОЛОГІЧНІЙ ПРОЗИ КАРПАТ

Стаття містить аналіз фольклорного матеріалу, який розкриває стан збереження демонологічної прози про жіночі образи (нявка, лісна, бісиця, дика баба, перелесниця тощо). Основну увагу зосереджено на зовнішності, функціях та семантиці зазначених фемінних персонажів, а також їх вплив на життя людини. Охарактеризовано основний сюжетно-мотивний фонд демонологічних оповідань із Карпатського регіону, що розкривають особливості вказаних персонажів.

Ключові слова: демонологія, демонологічний образ, персонаж, семантика, функції, мотив, сюжет.

© С. ЯГЕЛО, 2011

ISSN 1028-5091. Народознавчі зошити. № 3 (99), 2011

Український демонімікон цікавив учених впродовж XIX — XX ст. На сьогодні маємо спеціальну літературу, публікації польових матеріалів, присвячених демонологічній оповідній традиції. Фемінні демонічні образи, поряд з іншими персонажами стали предметом дослідження у фольклорних та етнографічних наукових виданнях Я. Головацького [3], І. Вагилевича [4], І. Франка [9], В. Гнатюка [11], В. Шухевича [27], А. Онищука [17; 18]. Продовжили та розвинули вивчення цієї теми сучасні науковці, що зосередили свою увагу на вузьких аспектах дослідження. До цього ряду належать І. Сенько [23], Н. Вархол [5], О. Поріцька [21], Н. Хобзей [25], Н. Левкович [15] тощо. Однак, в українській фольклористиці ґрунтовні аналітичні праці, присвячені розгляду демонологічної прози, сюжетно-мотивного фонду, а, зокрема, розгляду системи демонічних жіночих персонажів Карпатського регіону, ще очікують на своє вирішення.

Фольклорні записи минулого та сучасні польові матеріали свідчать про поширення на всій території Карпат оповідної традиції про демонологічних істот в образі молодих жінок. Окрему групу карпатської демонологічної прози становлять оповідання про жінок-демонів, які перебувають, за народними віруваннями, у певному природному середовищі. До типових персонажів оповідної традиції регіону належать нявка, лісна, бісиця, малфа (Гуцульщина); майка, мавра, дика баба, вітерниця (Бойківщина); яскиня, русалка, перелесниця, повітруля (Лемківщина). Погоджуємося з Р. Кирчівом, що такі оповідання є своєрідними варіаціями «відомих у східних слов'ян та інших народів вірувань у русалок, німф» [12, с. 252].

З-поміж трьох аналізованих етнографічних регіонів найбільш сконденсованою і систематизованою є персонажна система оповідної прози Гуцульщини. Домінуючим образом у ній є лісна (лісоўка, лісниця) або бісиця. В окремих оповіданнях фігурує демонічний образ, який у своїй інтерпретації має множинне номінування — нявки-мавки.

Підкреслимо, що для цих постатей карпатської демонологічної прози здебільшого характерний антропоморфний вигляд, хоча на якихось конкретних портретних характеристиках не акцентується. Так, особливою рисою гуцульської лісної є здатність уподібнюватися з реальною дівчиною, в яку закоханий герой оповідання, або дружиною лісоруба. Із зображенням демонологічної істоти у вигляді коханої дівчини тісно пов'язаний мотив зваблення.

Ототожнення антагоніста з образом дівчини може відбуватися на акустичному рівні. У варіанті з ХІХ ст. лісна співає і сміється голосом коханої: «Тот легінь прийшов до стаї и играл у фльоєру, а вона за стаєв співала и вівкала. Вона сьміялася голосом таким, йик его коханка; всі люде, шо з ним були, всі чули» [27, с. 205]. Зазначена особливість проявляється у сучасних «фабульно елементарних» [20, с. 82] творах про зваблення хлопця бісицею. Відзначимо, що подібний мотив автор зафіксувала на Гуцульщині у 2010 році: «Ади, мій чоловік був в бутиню, шо хлопця вивело. Та так вигулило з колиби, тай водило... Приснилося, він дванацять ночий не казав нікому, шо він снит. Тре було розказувати, вона була си не вдупила. Кождий раз тре було розказувати. А він не сказав нікому, його си вдупила, виводила. Він, ну, здурів, паміть, загубив, спав пид колодов, та ледве їмили, та ледве найшли його» [2, арк. 92]. На такій сюжетно-мотивній особливості простежується тяглість етнокультурної традиції народної демонологічної прози Гуцульщини на сучасному етапі в межах однієї етнографічної території.

Спільною ознакою для аналізованих персонажів регіону є акцент на нетипових зовнішніх ознаках демонічного антагоніста. Характерним для них є «відкрите нутро»: «Тулів їх від сторони плечий цілком отворений так, шо видно і утробу, і серце, і келюхи» [17, с. 54], «Шо то таке собі зверхи то жінка собі файна, вродлива, а тут кішки тигнутси за нев» [2, арк. 91], «...А вона все си так підходила-підходила, тай йому си так покаже, шо вона така файна з переду, така файна. ...Але вона си викрутила, і він подивився, шо висит калюжа, є кишки» [2, арк. 2]. Зазначена тілесна аномалія є стійкою регіональною особливістю демонологічного образу бісиці. Як влучно зауважує В. Пропп, демонами вважалися скелети, які розкладаються [22, с. 165], тому відсутність спини, поряд з кульгавістю, горбатістю та іншими рисами, входить в ряд ознак зовнішності персонажа, які вказують на його приналежність до «іншого» світу [13, с. 53].

Нявки у демонологічних нарративах зображені з більшими відхиленнями — «зпереду ек чельдина, а з заду видко їх утробу; ноги у них, ек у дитини, а голова жіноча» [27, с. 206]. У сучасному описі зовнішніх особливостей цього образу також поставлено акцент на ногах: «На лупленим дереві, де смерека втята, луп облуплений тай слідив. Такі ноги ек у

дитини, босі. Цей слід я видів. Але так, де стала, там таке, гейби випалив, чорне» [2, арк. 95].

На Бойківщині поширені оповідання, у яких центральним персонажем є майки (маври). На відміну від гуцульських демонологічних істот, вони мають вигляд гарних дівчат: «Були майки, які були дуже малі і танцювали на полі. Мали зріст 50 сантиметрів, шо дві майки могли влізти в чобіг» [1, арк. 82], «Майки — такі дівчата файні, вбрані в віночках таких з якогось зілля такого усекого, квітів» [2, арк. 5]. Подібними зовнішніми рисами наділений інший персонаж демонологічної прози Лемківщини — русалка, вродлива дівчина, яка з'являлася косарям під час відпочинку: «Молода женска, коло двацять, трицять, ручна, рядна постала, ціцкы, вшыткой. Дака русалка была» [5, с. 121]. В оповідній традиції Східної Словаччини, як зазначає дослідниця цього регіону Н. Вархол, образ русалки слабо поширений. Окрім неї, згадується про «яскиню» — красиву істоту з позитивно спрямованими функціями: «жовти волоси, мала, красота, блондячка, а ту, аж пониже пасу довге волося мала» [5, с. 121]. Номінування цієї істоти походить від місця її перебування — «у яскині» (в печері).

Вікові уособлення усіх зазначених персонажів зводяться до характеристики — дівка, дівчата, шо тісно поєднується з маркуванням краса-потворність. Потворна зовнішність властива гуцульським нявкам і проявляється у поєднанні жіночої голови з дитячими ногами. Формою потворності також є оголеність демонічної істоти, шо виступає як привабливою, так і лякливою ознакою. Роздягнутими найчастіше бувають русалки та нявки (навки): «Вони цілком голі...» [9, с. 284]. У сучасних записах з Гуцульщини також зустрічається опис бісиці, у якому поєднуються риси оголеності та потворності: «Гет отака на обличчі як людина файна, але каже, шо ззаду кішки висит з неї, тай мохом обросла. Гет гола, мохом обросла, так, вона нічко не одіта, кажут, мохом обросла» [2, арк. 90]. Зредукованою формою оголеності Л. Виноградова вважає босоту [6, с. 37]. Саме босі ноги є специфічною ознакою нявок, образів гуцульської оповідної традиції.

Універсальною рисою усіх жіночих демонологічних персонажів слов'ян є довге розпущене волосся [6, с. 37]. Згідно з народними віруваннями, непокрите розпущене волосся може принести шкоду людям, господарству. На зазначену особливість у портретній характеристиці більшості жіночих образів у текстах

XIX—XX ст. та сучасних записях з Карпат не наголошується, окрім образу русалки в оповіданні з Лемківщини, що має вигляд блондинки з довгим жовтим волоссям [5, с. 121], а також повітрулі, яка має волосся жовто-пісочного кольору [24, с. 202]. Жовтий колір є ознакою, яка в народній культурі осмислюється як колір смерті [24, с. 202]. Саме у жовтих тонах з'являються міфічні істоти, які відводять душі людей на «той світ». Таку функцію, наприклад, виконує домовий, у якого волосся жовтого кольору [24, с. 202]. У демонологічній прозі з Полісся акцентується на жовтуватості частин тіла у водяного: «Вадзянік, як риба в'юн з длініми жовтими поласами» [14, с. 168]. Жовтий колір асоціюється з симптомами «жовтих» хворіб — жовтуха, лихоманка. Дослідниця І. Швед зазначає, що реалії жовтого кольору переважно «кодують уявлення про «чуже», вказують на приналежність об'єкта до потойбіччя, пов'язуються з принципом руйнації, смерті» [26, с. 380].

У демонологічних оповіданнях не ставиться акцент на змалюванні одягу персонажів. Проте зафіксований у XIX ст. текст з Гуцульщини описує нявок як дітей, що «носять червоні фартушки» [9, с. 284]. Підкреслимо, що червоний колір в одязі є типовим для Гуцульщини, оскільки одним з елементів святкового жіночого вбрання на цій території була червона довга хустка, яка звисала з боку [16, с. 191].

Для більшості персонажів оповідної прози Карпат характерна наявність головного убору — віночка, хустки. «А они, як танцювали, тоти нявки, тай фустки такі полищели» [18, с. 49]. Вважають, що в таких атрибутах «була зосереджена вся магічна сила демона» [5, с. 121]. У хорватів та сербів поширене вірування: «якщо порвати такий вінок, то властивості й сила потерпілого (ушкодженого) демона стають такими, як у звичайної людини» [5, с. 121]. Аналогічне повір'я відобразилося в оповіданні з сюжетотворчим мотивом «люди спостерігають за танцями нявок», у якому в чоловіків виникає бажання заховати хустки цих істот: «...Тай погадали собі тоти фустки похапати. Але такі чим лиш погадали, тай то такі так попропало» [18, с. 49].

У демонологічній прозі українців Карпатського регіону в основному фігурують одиночні жіночі героїні, проте досить часто побутує їх множинне вираження. Множинність образу у текстах про лісну зводиться до двох сюжетних тем. Перша з них побудована на

сюжетотворчому мотиві: «лісна зваблює героя». У цьому оповіданні зазначений персонаж зображується у вигляді дев'яти жінок: «Ніч була місячна, йик вона му співала під хатов и кликала его. Він си не обзивав, приходив до вікна и дивити, шо то его кличе; то ему показувалос, шо є 9 чельдин під его хатов» [27, с. 205]. Основою другого тематичного блоку є мотив «чоловік проситься на ніч до лісних, які жили в одній хаті»: «була йикас хатина, а в тій хатині мешкало дві лісні» [27, с. 206]. Множинність образу проявляється також у творах про нявок-мавок, які постійно бігають гуртом, «перед зеленими сьвітитами блукают по польх та над водами, та голосьит: Мав, мав» [27, с. 206], «а то усе из за джарепу вйде тай танцює, а музика играє. А они, як танцювали тоти Няўки...» [18, с. 49]. У текстах з Бойківщини також зустрічається множинний образ мавки, проте він не настільки яскраво виражений. Його характеристика зводиться до простих узагальнень: «будут танцювати» [2, арк. 10], «Як будуть танцювати, то якусь злапаеш. Злапав двох» [1, арк. 95]. Л. Виноградова зазначає, що множинність жіночих персонажів є найтиповішою рисою для усіх слов'ян [6, с. 39].

Про виникнення множинного образу майок можемо довідатися із топонімічної легенди про походження назв гір Малі, Люта та потоку Кузьминець [19, с. 107], в основі якої лежить міфологічний сюжет про народження сімох дівчаток — «малих» від богині лісів. Незабаром їх мати померла і до «майок» прийшла зла мачуха. Як зазначає дослідник української прози В. Сокіл, «в основі таких творів лежать фантастичні версії, які відображають архаїчні космогонічні, тотемістичні й анімістичні уявлення людей» [19, с. 10].

У демонологічній прозі населення Карпат побутує сюжет про контакти жіночих персонажів з іншими демонічними образами. Так, у текстах з Гуцульщини поширені оповідання з домінуючим мотивом «дикий чоловік полює на лісну». Його ще називали Чугайстром: «Дивиси, онди Чугайстирь...чоловік великий, як сме-река, у білім шматю» [11, с. 179]. У сучасних записях він фігурує як «чоловік оброслий, гет оброслий» [2, арк. 90], «чоловік лісовий...дуже зарослий, великий, здоровий такий був» [2, арк. 91]. Надмірний волоссяний покрив є однією з численних анатомічних аномалій, які вказують на приналежність цього образу до потойбічного світу [13, с. 53]. У функції Чугайстра входило ловити бісиць і пекти на вогні. Часто він контак-

тував з людьми з метою довідатися про місце перебування демона-жінки. Спосіб комунікації мав характер діалогу, хоча прихід демонічної істоти у колибу супроводжувався зверненням до людей: «Ви сі ни маєте чого бояти, людоньки, бо я, кажи, тоти Лісовиці виїдаю, а вам ни треба сі мене бояти. Нас, каже, було у мами сім, синіу і ми сі розійшли, каже, по усім сьвікі и виїдаємо тоти Лісовиці, тоти Няўки» [11, с. 179]. Під час розмови герой дізнавався, з якого боку або на якій горі «запиццела лісна». У сучасних записах звернення лісового чоловіка більш лаконічне і має монологічне вираження: «Не бійтеси мене, я собі чоловік лісовий, я вам нічко не скажу. Зараз я дівчину принесу та буду в вас жарити» [2, арк. 91]. Зазначений демонологічний персонаж не мав ворожого впливу на людину, наділений функцією опіки від жінок-демонів. Негативного забарвлення набував цей образ в оповіданні з вставним епізодом про спосіб смерті бісиці: «Тай приніс до колиби, за ону ногу наступив, а за ону так перервов, тай там у них жарив тай їв» [2, арк. 91]. Як бачимо, наслідки контакту цього демонічного персонажа з людиною в оповідній прозі Гуцульщини незначні. Образ Чугайстра (лісового чоловіка) у демонологічних оповіданнях має регіональний характер та засвідчує тяглість традиції на сучасному етапі дослідження.

В оповідній традиції Карпат не зафіксовано наративів з мотивом походження демонологічної істоти. Про це ми можемо довідатися з допоміжних джерел — українських вірувань та повір'їв. Згідно з ними, персонажі за походженням поділяються на дві групи: похідних від померлих, тобто «демонологізація мертвих», або «демонологізація живих людей» [6, с. 62]. До першої відносимо образи нявки, мавки, які походять з душ нехрещених, втрачених дітей, а також лісна й русалки, — з утоплених дівчат: «Нявки-мавки, се нехрещені душі дітей» [27, с. 206], «діти якісь такі, шо були збіглінетами, такі, шо дома викидиші були, шо вони ни мають імня, шо їх ніхто ни хрести» [2, арк. 85]. У сучасних віруваннях бойків «майки — такі дівчата... такі, як померли малі» [2, арк. 13], а у повір'ях гуцулів лісна — «проклята жінка така або зраджена, яка стратила себе. Дівчина, наприклад, любила хлопця, втопилася, вона перетворюєси на лісну» [2, арк. 84]. Дослідниця Н. Левкович пропонує їх називати «безпірними» небіжчиками, оскільки «саме цей термін відображає основну їх ознаку — невчасну смерть» [15, с. 9]. У цьому випадку

«недожитий» вік. Зазначена генеза характерна для більшості демонічних персонажів у всьому Карпатському регіоні. Фантастичні сюжети про походження майки з передчасно померлої дівчини пов'язані з віруваннями про маністичних духів, в основному утоплених, самогубців: «В основі таких вірувань лежить страх, що його викликають мерці, та думка про можливість повороту їх до живих людей» [7, с. 179].

Своєрідністю відзначається походження демонологічної істоти — лісної. У першому випадку лісна виникає «їйк дівка учинит дитину, а закопає її в лісі, а тота дитина перетриває 7 рік у землі, кличе вона хреста; їйк хто учує та схрестит, то з неї не буде лісницьи, а їйк ніхто не вчує и не схрестит дитину, то робити з неї лісна-лісницьи» [27, с. 204]. У сучасних віруваннях гуцулів генеза лісної набуває дещо іншого (простішого) вияву — «демонологізація живих людей»: «з людини зробитси бісиця. Така шо не вірить в Бога, шось фальшує, шось шо. То такий розум у неї зробітсья, шо вона зробітсья таков непамітливов» [2, арк. 94]. Другий варіант походження, ймовірно, пізніший і більше описує психічний стан персонажа.

У демонологічній прозі Карпат тісно переплітаються категорії місця та часу перебування демонічної істоти з її діями, властивостями та уподобаннями. Локативна характеристика демонологічного персонажа є важливою ідентифікуючою ознакою, яка часто мотивує їх назву — ім'я [6, с. 41]. Наприклад, в оповідній традиції Гуцульщини образ лісної пов'язаний з характерним для неї місцем перебування — лісом, в межах якого вона повністю реалізує свою магічну силу. В оповіданнях з домінуючим мотивом зваблення бутиняра (лісоруба), активізація сили та магічних здібностей відбувається вночі поблизу території, населеної чоловіками, і скерована на найслабшого з них — закоханого. В оповіданні з Лемківщини локус демонічного персонажа яскіні тісно переплетений з місцем її проживання — печера, від чого походить її назва.

У сучасних оповіданнях з Бойківщини локус мавок є більш обмеженим — їх можна знайти в такому місці, «де п'є з камені воду жовна» [2, арк. 15] або біля дуба, «де найбільше втоптано» [1, арк. 90]. Там зазначені істоти, в основному, танцюють. На любов до музики, співів й танців вказується, також у повір'ях про нявок з Гуцульщини. Тут також простежується чітке часове закріплення: «Вони сходьи на розігри, свийито перед Иваном, та співають тонким голосом:

Йик би ни цибульки, ни часнок
Та ни кидрове зіль ані юдове з'їли,
То би був наш світок» [27, с. 206].

В іншому варіанті з цієї ж території локалізація образу більш конкретизована: «на горі Скуповій або на инчім високім верху в днину на полудни и гуляют, данцуют, грают си» [27, с. 207]. Такі вірування лягли в основу сучасних оповідань про нявок-збіглінет, які бавляться як діти в час свята. «...Є таке свето, шо на розигри сідати дві години, шо збіглінета бав'ютси, шоби тогди не робити» [2, арк. 83]. Для нявок характерний також локативний ряд тимчасового їх перебування. Такі місця в народі називаються «ігровищами». «На тім місци, де раз перетанцюють, трави не буде повік» [17, с. 57]. Захоплення музикою, піснями, танцями є спільною ознакою для більшості східнослов'янських жіночих персонажів [6, с. 46]. Отже, у сучасній демонологічній оповідній традиції добре збережені і активно побутують давні вірування про чітке часове закріплення зазначених демонічних істот та їх характерні уподобання.

Важливою розпізнавальною ознакою демонічних персонажів є їх звичні дії, особливі знання. Ситуація розпізнавання образів за притаманними діями виступає сюжетним компонентом багатьох текстів демонологічної прози. Типовими характеристиками звукової поведінки найчастіше є крик, писк, м'явкання: «лісна вівкала» [27, с. 205], «це так верещит» [2, арк. 97], «угукала та вівкала» [2, арк. 97], «Гиги... Та у повітря чути було вереск» [2, арк. 76]. Усі демонічні персонажі карпатської оповідної традиції мають здатність співати: «Я лиш чув, як вона (лісна) співала вночі. Співала як жинка, тай усьо» [2, арк. 95], спів майки дуже лагідний: «чує такий спів делікатний, не чув ше такого з роду» [2, арк. 95].

З погляду мовленнєвої поведінки активними виступають лісниці (бісиці), мавки, перелесниці та русалка. Мовленнєва поведінка персонажів проявляється у творах за двома сюжетними лініями: 1) демон кличе чоловіка на ім'я; 2) демон вступає в діалог з чоловіком. Перша схема характерна для сучасних текстів з Гуцульщини, у яких лісна приходила за чоловіком і виманювала його: «А то, каже, шо у димник, туда, куда дим виходив, вилізло на дах тай каже: «Максим, ти йдеш ци ні?» ... Але чув голос, шо так сказала на имне» [2, арк. 96]. У другій схемі діалог виступає типовим способом спілкування демоноло-

гічної істоти з людиною. В оповіданнях з Лемківщини чоловік при зустрічі з русалкою розпитує її про причину подорожі. У сучасних записах текстів з Бойківщини зустрічається епізод, в якому внаслідок зустрічі та спілкування майки з юнаком демонічний персонаж робить вибір стати дружиною хлопця.

Розглядаючи весь комплекс демонологічних оповідань українців Карпатського регіону, простежуємо наскрізний сюжетотворчий мотив — контакт духа з людиною. Зазначений мотив проявляється у двох тематичних блоках: 1) контакт лісної з легенем; 2) контакт хлопця з майкою.

В основі першого тематичного блоку лежить мотив «лісна зваблює героя». Він — невід'ємний у двох структурних типах, що різняться наслідками. У першому варіанті герой не іде на контакт з антагоністом в силу певних обставин: «Тот легінь з межі тих людей пустивси тікати на двір ид неї. Єго неньо крикнув на тих других: Не пустіть его, бо его лісна вікликає» [27, с. 205], «Він ид ним не виходив, зачыв си страхати и шукати ліку. Єго вилічив М. П. оделеном (валеріана лікарська. — С. Я.) и зрад-зільим и ардановов водов». Отже, захиститися від негативного впливу демонічної істоти можна і самому, і за допомогою родичів. Така сюжетна колізія типова для записів демонологічної прози ХІХ—ХХ ст. У другому варіанті, поширенішому у сучасній традиції, герой контактує з бісицею. Обов'язковою умовою можливості контакту є нерозголошене дев'ятиразове (в окремих варіантах дванадцятиразове) сновидіння. «...Мущини собі сп'ют і шо думаєт собі дуже за жінку або приснитси, то треба рано розказати, а якщо не розказав, то вона приходит» [2, арк. 94]. В результаті такого контакту чоловік божеволіє: «Та й то якесь, шо вона його забрала. Лісами вин ходив тай тая. Його найшли вже не в своїм розумі» [2, арк. 95]. У зображенні наслідків контакту головного героя з антагоністом проявляється загальноукраїнська тенденція — герой залишається живим. Відзначимо, що у російських та білоруських демонологічних оповіданнях контакт людини з фемінною демонічною істотою майже завжди закінчується летальним випадком: «За народними уявленнями, зазвичай русалки — похитливі жінки, шо проводять час в основному в любовних іграх з хлопцями і у відношенні до чоловіків поводять себе завжди вороже без будь-якої причини. Русалки можуть залоскотати людину до смерті» [10, с. 419].

Вчинки українських жіночих образів Гуцульщини мають гумористично-доброзичливе наповнення: «годувала заячими одходами, бубелька» [2, арк. 95], «вона його годує добре, бере глини, того-того з колоди гнилої потерухи, тай нагодувала його. А йому си здає, що не знати, яка їда добра» [2, арк. 95]. Таку особливість демонологічного персонажа вважаємо регіональною, оскільки на території Бойківщини і Лемківщини не відомі подібні характеристики.

Другий тематичний блок характерний для сучасної оповідної традиції Бойківщини. Центральним тут виступає мотив «хлопець одружується з майкою»: «Був хлопець, не міг женитися. Пішов по ворожках. Ворожка каже: «Тобі дівка не стоїть, а стоїть майка» [1, арк. 93]. За порадою ворожки, хлопець купив нові чоботи, поставив на визначеному місці, де мали танцювати майки. У цьому оповіданні ворожка виконує функцію помічника героя. Вона радить: «Ще як увидиш, як будут танцювати, а ти постав там чоботи... І як увидиш, що їдна сі буде вбирати у чоботи, той чес би в'на ни могла затиснути чоботи, бись її ймив. То, каже, твоя жінка» [2, арк. 15]. У цьому тексті демонічна істота стала дружиною хлопця через силування: «Мушу бути вже твійов жінков» [2, арк. 15]. В іншому зредукованому варіанті з цього ж регіону у червоні чоботи влізло дві майки і одна з них з власної волі стала дружиною парубка: «Злапав двох, а одна каже: «Я буду твоя» [1, арк. 93].

Викрадення є традиційним мотивом багатьох південнослов'янських фольклорних текстів і повір'їв [6, с. 14]. М. Грушевський, розглядаючи основні казкові мотиви, зазначає, що герой, «підглянувши метаморфозу дівчат-птахів і сховавши їх крила або покрови дівчини, здобуває над нею власть» [8, с. 345]. Аналогічна ситуація відбувається у демонологічному оповіданні. Заволодіння частиною гардеробу персонажа дає можливість герою одружитися з цією демонічною істотою.

У повнішому варіанті твору майка укладає угоду: «...Буду я твійов жінков, але жеби ти мене нічо не питав, шо я буду робити. Бо як мене запитаєш, то вже я піду від тебе гет...» [2, арк. 16]. Така умова дає вказівку на те, що майка, як представник чужого простору, володіє надприродним знанням, про яке не можна допитуватися. Це знання проявляється у можливості бачити ангелів та злих духів, які з'являються по чергово на похороні дитини і на похороні свекрухи. Джерелом виникнення цього оповідання слугувало ві-

рування в існування світу свого і чужого. У зазначеному тексті змальовано співіснування таких двох категорій. Герой та антагоніст є представниками різних світів, які не можуть співіснувати в одному просторі.

Аналогічне уявлення лежить в основі оповідання з сюжетотворчим мотивом «чоловік живе з демоном». Сюжетна лінія побудована на кількох основних моментах — чоловік ловить повітрулю, забирає хустку, щоб не полетіла: «Платину запрятав і жив із тою повітрулею як із жоною» [23, с. 187]. Повітруля також наділена неприродним знанням — «зналася на усяких трава — котра від якої хвороти» [23, с. 187]. При першій ж нагоді повітруля покидає свого чоловіка, тобто представники двох світів не можуть знайти точку дотику.

У сучасних записах демонологічної прози простежується певна різниця персонажів від оповідань ХІХ—ХХ ст. У семантиці записів із кінця ХІХ ст. наголошуються мотиви, що ототожнюють жіночі істоти з нечистою силою, на них перенесені небезпечні і ворожі для людини функції. Сучасні фіксації зосереджують увагу на дещо комічному зображенні цих персонажів.

1. Архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 512. — 96 арк. (Демедюк М. Записи демонологічної прози у Богородчанському р-ні Івано-Франківської обл.).
2. Архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 515. — 98 арк.
3. ЛНБ. — Відділ рукописів. — Ф. 36. — № 724. п. 49. — Арк. 1—5. — Головацький Я. Етнографічні записи з Наддністрянщини (Прикарпаття) — повір'я, загадки, діалектичні слова, власні назви.
4. ЛНБ. — Відділ рукописів. — Ф. 19. — № 49. п. 15. — Арк. 1—47. — Wagielewicz J. Kronika ludu z demonologii slowiańskiej.
5. Вархол Н. Жінка-демон у народному повір'ї українців Східної Словаччини / Н. Вархол // Пам'ятки України. — № 1. — 1992. — С. 117—125.
6. Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян / Л.Н. Виноградова. — М. : Индрик, 2000. — 432 с. (Традиционная духовная культура славян / Современные исследования).
7. Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології / Хведір Вовк; [підгот. вид., упорядкув. іл., передм. Ю. Іванченка]. — К. : Мистецтво, 1995. — 335 с.
8. Грушевський М. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. / Михайло Грушевський ; [упоряд. В.В. Яременко, авт. передм. П.П. Кононенко]. — К. : Либідь, 1993. — (Бібліотека «Літературні пам'ятки України»). — Т. 1. — 392 с.

9. *Житє і слово* : вісник літератури, політики і науки / Видає Ольга Франко. — 1894. — Т. 3. — Кн. 3. — 1895. — С. 284—386.
10. Зеленин Д. Восточнославянская этнография / Д. Зеленин ; [пер. с нем. К.Д. Цивинной]. — М. : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — 512 с.
11. Знадоби до української демонології / збір. В. Гнатюк // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. 33. — 236 с.
12. Кирчів Р. Світоглядні уявлення та вірування / Р. Кирчів // Гуцульщина : історико-етнографічне дослідження / [П.І. Арсенич, М.І. Базак, З.Є. Болгарович та ін. ; відп. ред. Ю.Г. Гошко]. — К. : Наукова думка, 1987. — 470/1/ с. — (Препринт / АН УРСР, Ін-т мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М.Т. Рильського, Львівське від-ня).
13. Левкиевская Е. Демонология народная / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности: этнолингв. слов. : в 5 т. — М. : Международные отношения, 1995. — Т. 2. — С. 51—56.
14. Левкиевская Е. Полесский водяной на общеславянском фоне / Е.Е. Левкиевская, В.В. Усачева // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья / редкол. : Н.И. Толстой (отв. ред.). — М. : Индрик, 1995. — С. 153—172.
15. Левкович Н. Народна демонологія Бойківщини : автореф. дис. на здобут. наук. ступ. канд. істор. наук : 07.00.05. — Львів, 2010. — 20 с.
16. Матейко К. Одяг / К. Матейко, О. Полянська // Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження / [П.І. Арсенич, М.І. Базак, З.Є. Болгарович та ін. ; відп. ред. Ю.Г. Гошко]. — К. : Наукова думка, 1987. — 470/1/ с. — (Препринт / АН УРСР, Ін-т мистецтвознавства, фольклору та етнографії ім. М.Т. Рильського, Львівське від-ня). — С. 189—203.
17. Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології / А. Онищук // Матеріали до української етнології. — Львів : НТШ, 1909. — Т. 11. — Ч. 2. — С. 1—139.
18. Онищук А. Народний календар. Звичаї й вірування прив'язані до поодиноких днів у році, записав у 1907—10 рр. В. Зелениці, Надвірнянського пов / А. Онищук // Матеріали до української етнології. / під ред. В. Гнатюка — Львів : НТШ, 1912. — Т. 15. — С. 1—61.
19. Писана керниця: Топонімічні легенди та перекази українців Карпат / збір. і впоряд. Василь Сокол. — Львів : Ін-т народознавства НАН України, 1994. — 208 с.
20. Померанцева Э. Мифологические персонажи в русском фольклоре / Эрна Померанцева. — М. : Наука, 1975. — 192 с.
21. Поріцька О. Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX — поч. XX ст.) / Ольга Поріцька. — К. : Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнографії ім. М.Т. Рильського, 2004. — 182 с.
22. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп // Пропп В.Я. Морфология «волшебной» сказки. Исторические корни волшебной сказки. (Собрание трудов В.Я. Проппа) / [коммент. Е.М. Мелетинского, А.В. Рафаевой ; сост., науч. ред., текстолог. коммент. И.В. Пешкова]. — М. : Лабиринт, 1998. — С. 111—437.
23. Сенько І. Як то давно було... : легенди, перекази, бувальщини, билиці та притчі Закарпаття у записках Івана Сенька / упоряд. І.М. Сенько. — Ужгород : Закарпаття, 2003. — 368 с. — (Серія «Письменство Закарпаття»).
24. Усачева В. Желтый цвет / В. Усачева // Славянские древности : этнолингв. слов. : в 5 т. — М. : Международные отношения, 1995. — Т. 2. — С. 202.
25. Хобзей Н. Гуцульська міфологія : етнолінгвістичний словник / Наталя Хобзей. — Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2002. — 216 с.
26. Швед И. Семантика и функциональность желтого цвета в мифологической картине мира белорусов / И.А. Швед // Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. Серія філологічна / редкол. Безхутрий Ю.М. (відп. ред.). — Харків, 2010. — Вип. 60. — Част. II. — С. 376—381.
27. Шухевич В. Гуцульщина : ч. 5 // В. Гнатюк. Верховина : Верховина, 2000. — 300 с.

Svitlana Yagelo

SPIRITS AS LANDLORDS OF NATURAL LOCI IN DEMONOLOGICAL PROSE OF CARPATHIANS

The article brings analytic studies in folklore materials, revealing a state of preservation of demonological prose on feminine images (nyavka, bisytsya, wild grandmother, perezlesnytsya etc.). Main attention has been paid to appearances, functions and semantics of those characters and their impact on human life. Characteristics have been given of general subjective and motive-presenting stock of demonological stories from Carpathian region with definition of peculiarities in mentioned personages.

Keywords: demonology, demonological image, character, meaning, function, motive, plot.

Светлана Ягело

«ДУХИ» — ХОЗЯЕВА ПРИРОДНЫХ ЛОКУСОВ В ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОЗЕ КАРПАТ

Статья содержит анализ фольклорного материала, раскрывающего состояние сохранности демонологической прозы о женских образах (нявка, лесная, бисица, дикая баба, прелестницы т. п.). Основное внимание сосредоточено на внешности, функциях и семантике указанных феминных персонажей, а также их влияние на жизнь человека. Охарактеризован основной сюжетно-мотивный фонд демонологических рассказов из Карпатского региона, раскрывающие особенности указанных персонажей.

Ключевые слова: демонология, демонологический образ, персонаж, семантика, функции, мотив, сюжет.