

МІФОЛОГІЧНІ УЯВЛЕННЯ УКРАЇНЦІВ ПІВДНЯ: ІНОЕТНІЧНІ ВПЛИВИ

Юлія Буйських

УДК 398.4(477.7)+303.4

На основі первинної систематизації та аналізу польових матеріалів, зібраних серед українського населення деяких місцевостей історико-етнографічного району Півдня України (переважно Північного Причорномор'я), у статті висвітлено особливості сучасного побутування міфологічної традиції українців у полікультурному середовищі регіону. Окремо розглянуто уявлення про такі міфологічні персонажі, як вихор, відьма, «ходячий» мрець, домовик.

Ключові слова: Південь, українці, міфологічна традиція, міфологічні уявлення, вихор, відьма, «ходячий» мрець, домовик.

The article enlightens the specificities of the South Ukrainians' modern mythological tradition in the region's multicultural environment. This information is based on the primary systematization and analysis of the field data recorded among the Ukrainian population in some areas of the multicultural region, chiefly on the Northern Black Sea littoral. The mythological beliefs in such characters as a whirlwind, a witch, a "walking" deadman, and a brownie are specifically analyzed.

Keywords: the South, Ukrainians, mythological tradition, mythological beliefs, whirlwind, witch, "walking" deadman, brownie.

У сучасній українській етнологічній науці побутує думка, що традиційна культура катастрофічно щезає під впливом сучасних процесів урбанізації та глобалізації, що покоління «останніх носіїв традиції зникає», а з ними і цінна інформація про ті чи інші культурні явища¹. Існує переконання, що сьогодні традиційні міфологічні вірування та уявлення можна зафіксувати лише на теренах Українського Полісся та Карпат, які вважаються своєрідними «заповідниками» побутування різних форм традиційної культури. Певною мірою така думка цілком виправдана, оскільки в названих регіонах, зважаючи на результати останніх польових досліджень, справді збереглося досить багато проявів традиційної культури, у тому числі міфологічних уявлень.

Водночас очевидно, що трансформації в культурі відбуваються всюди і на різних рівнях, до того ж не без суттєвого впливу ЗМІ, а традиція у свою чергу не є чимось монолітним та застиглим, оскільки вона завжди піддавалася змінам. Традиція має здатність варіювати та інкорпорувати те, що ближче її носієві, тобто ті культурні елементи, які можуть органічно функціонувати в її структурі². Так, наприклад, у билічках поряд з домовиком нині фігурують полтергейст і барабашка, яких традиція лока-

лізує в міських квартирах, ліфтах, машинах, готелях тощо, а відьма із сусідки «по вулиці» стає сусідкою в панельній багатоповерхівці. Останні етнологічні й фольклористичні дослідження засвідчують, що міфологічні уявлення та пов'язані з ними різноманітні повір'я, прикмети, заборони, магічні практики — комплекс явищ, характерних сьогодні не лише для мешканців тих населених пунктів, що порівняно віддалені від процесів урбанізації та глобалізації³. Це підтверджують як інтерв'ю, записані нами в м. Києві⁴, так і нещодавні польові дослідження, проведені на Півдні України, переважно у деяких місцевостях Північного Причорномор'я та Приазов'я.

Стаття ґрунтується на матеріалах, зібраних автором під час експедицій у Білогірський, Кіровський, Ленінський, Сімферопольський райони та с. Грушівка Судацької міської ради АР Крим (2011); Бердянський район Запорізької області; Володарський, Новоазовський, Першотравневий райони Донецької області та Очаківський район Миколаївської області (2012). Мусимо зізнатися, що для нас виявилось все ж таки досить неочікуваним натрапити в таких достатньо урбанізованих, розвинутих у промисловому відношенні, і більше того — у курортних, рекреаційних зонах, знач-

ну кількість різноманітних міфологічних вірувань та уявлень, що відрізняються сталістю традиційних загальноукраїнських сюжетів. Важливо зауважити, що під час експедицій нами були опитані як представники українського населення, тобто мешканці згаданих областей, у середньому 1920—1930-х років народження, які вважають себе українцями, розмовляють українською (переважно україно-російським «суржигом») та пам'ятають, що принаймні їхні батьки народилися в цій місцевості, так і ті українці, які внаслідок певних історичних обставин були переселені чи переїхали з різних місцевостей Західної, Північної і Центральної України до Криму, Миколаївщини та Приазов'я вже в період після Другої світової війни. Тобто варто брати до уваги неоднорідність місцевого українського населення, яке загалом є сплавом нащадків вихідців з різних історико-етнографічних регіонів України, що не могло не позначитися й на їхній духовній культурі. З усіх названих областей найбільшу кількість матеріалу було зібрано в Криму та Очаківському районі Миколаївської області, менше — у Донецькій області, а найменш інформативні тексти зафіксовано в Запорізькій області.

Зауважимо, що порівняно із солідним доробком вітчизняної історіографії в царині вивчення культур національних меншин та етнічних груп полікультурного Півдня України, а також із дослідженням календарної, сімейної обрядовості, соціонормативної культури, пісенного фольклору тощо українського населення регіону, міфологічні вірування та уявлення українців в окреслених місцевостях Північного Причорномор'я та Приазов'я збиралися та вивчалися доволі спорадично. З доробку сучасної української історіографії варто назвати праці миколаївських дослідників С. Романенка, О. Ковальнової та О. Марченка, що містять публікації різножанрових фольклорних текстів, зібраних у різних районах Миколаївської області, у тому числі билічки про відьом⁵; праці одеського етнолога Г. Стоянової (Захарченко), які побіжно висвітлюють різні аспекти

сучасного побутування традиційних міфологічних вірувань українців у багатокультурному середовищі Одещини⁶.

У зазначених районах АР Крим зафіксовані нами міфологічні уявлення демонструють існування багатьох традиційних сюжетів і персонажів. Наприклад, стійкою виявилася віра в демонічну сутність **вихору**, на позначення якого респонденти-українці, крім легко пізнаваних традиційних імен та евфемізмів «вихорь», «смерч», «чорт», «нечиста», «страшна» сила, уживають ще назву «тіфон»: *«...такой смерч воть етот бальшой, гаворять, етот, ураган — тіфон, гаворять, спускаєця»*⁷; *«...вот он ідьот — чьорная такая, ат неба паласа ідьоть, ідьоть к зємле і гаварять, — ето ідьоть тіфон, щас будіт лівень...»*⁸. Чому, власне, вихор називається «тіфоном» жоден з інформантів не міг відповісти. До речі, у перекладі з грецької «*τυφός*» (түфос) означає «ураган», «буря», «вихор», «гроза»⁹, а кримськотатарське слово «туфан» — «буря»¹⁰. Можна умовно припустити, що така назва вихору в місцевих українців пов'язана з наявністю тісних культурних контактів з деякими етносами Криму, зокрема зі згаданими татарами і греками. Було зафіксовано сюжети, типові для української і загалом східнослов'янської нижчої міфології¹¹. Наприклад, вони відбивають вірування про те, як колись у вихор кидали ніж і він випадав звідти з лезом у крові; про «знаючих» людей, які вміли «підрізати» вихор за допомогою серпа й ножа, висвяченого на нічній службі на Великдень (примітно, що такими людьми можуть бути або греки, або кримські татари, тобто «чужі»); про те, що під час наближення вихору, треба осіяти себе хресним знаменням та опускатися до землі, щоб він не зашкодив. Наведемо кілька прикладів: *«Чьорний, да такой широкий, да, знаїте, уже к зємле оставалось метра, наверно, два, но ето ж далеко, может, там оно метров сто... наша бабушка Васіліса бегом в комнатку, берьот сталовий нож, сталовий нож, і бїрьот топор, што рубають. І во так — тапор і ножом вот так шота дела-*

іть [відтворює рухи хрест-навхрест. — Ю. Б.] і во так режет, і што гаваріть... ето на глазах било... і верите — кусок падаєт вніз, а то падимаєца верху — бабушка періреза-ла смерць. Смерчи перірезают. Смерчі ат-водят в сторону... і татари харашо знають ето...»¹²; «...ідьот тіфон, щяс будіт лівень, і от старушкі вихаділі, малітву чіталі, і... нажом етім перірезають. І от перірезають і смотрят, шо он падимаєца, падимаєца, падимаєца к верху — ушол»¹³; «Я слішала, такой віхрь, как вот ідьоть віхрь — і кідай нож туда... І нож будеть в краві. Ета ж нечістая сіла ідьоть. Ето ж ні, а нічістая сіла. ...ето свікруха мне рассказивала, а ей рассказивала бабушка, как унесла девачку. І ани делалі, прасілі Господа Бога, маліліся, і нарисовалі вот ето круг, сделалі белім мєлом, і стаялі все маліліся, і етава дітя привєло суда, і паставіло на ето мєсто... віхрь, да паставіл»¹⁴. В інших місцевостях таких уявлень про вихор зафіксувати не вдалося. Схожі уявлення про бурю та вихор як про «недобру», «нечисту» силу трапляються в українців обстежених районів Приазов'я, але вони не деталізовані та порівняно бідніші. Лише раз у с. Кірове Володарського району Донецької області у місцевих греків нам трапилося уявлення про вихор як про чорта, який «крутиться». Подібно у кримських греків, мешканців с. Чорнопілля Білогірського району АР Крим, було записано матеріал, який відбиває міфологічні уявлення про вихор як про демонічну істоту жіночої статі: «[Ю. Б.: Как у вас называли ветер, который кругами идет по земле?] “Мавріка цівєла” — чорная циганка. Да, так у нас гаварілі: тфу-тфу, мавріка цівєла, тфу-тфу, мавріка цівєла, тфу-тфу, мавріка цівєла — трі раза плевалі і гаварілі “маврїка цівєла”, чьорная цїганка, чьорная циганка — трі раза і плюйош, тфу-тфу. Вот на, где крутіца, вот там — тфу-тфу, мавріка цівєла, тфу-тфу, мавріка цівєла — трі раза і он тада тіше, тіше...»¹⁵. Зауважимо, що персоніфікація вихору як демона жіночої статі, що кружляє на місці чи танцює,

є характерною для нижчої міфології багатьох етносів, у тому числі й для українців. Відомо, що вихор, крім однієї з іпостасей чорта, може виступати і як візуальний образ відьми, різноманітних хвороб, повітрулі, вітряниці тощо¹⁶.

Виявилось, що досить стійкими віруваннями, які трапляються у зазначених місцевостях повсюдно та містять низку добре збережених традиційних сюжетів, є такі, що пов'язані з постатями **відьми**, **«ходячого» мерця** та **домовика**.

Найбільший масив інформації було зафіксовано саме про відьом і, власне, про їхні магичні практики, способи завдання шкоди людям і худобі, способи захисту себе і своєї домівки від дій відьми. Зауважимо, що думки респондентів стосовно лише самого факту існування відьом розділилися. З одного боку, приблизно в половині записаних текстів наголошується на тому, що нині відьом немає (або їх мало), а якщо ж вони і є, то «не такі сильні, як раніше»: не крадуть молоко, не забирають дощ і втратили здатність до перевертництва. Зокрема: «...ще як мама малада була, так тоді ще були такі — мама розказувала... шо ходили відьми свинями. Свинями превращались, у кішок превращались — да, да. За молодості мами. А при нас уже такого не було...»¹⁷. Більшість інформантів відтворювала історії про «колишніх» відьом, у яких знаходимо традиційні сюжети про відбирання молока, перевертництво (на kota, кішку, собаку, вовка, свиню, відро і т. п.), важку смерть та способи її полегшення (у тому числі про пробиття дірки в даху чи стіні) та ін. Сучасні уявлення про відьом, зафіксовані у згаданих місцевостях, пов'язані радше з вірою в чорну магію, «причарування», «пороблення», «підкидання» намовлених предметів у двір. Водночас інша частина записаних нами інтерв'ю характеризується досить високим ступенем віри в існування відьом і нині. Наприклад, у с. Золоте Поле Кіровського району АР Крим нам вдалося записати традиційне уявлення, яке сьогодні фіксується вкрай рідко, — про деякі фізіологічні особливості жінки-відьми,

а саме — наявність в останньої хвоста: «...*Ми када-то, в Золотом Поле у нас была баня, старая, да. Ми с мамой купалися. І у адной жєнщини, бабушка моя заметіла і... мнє паказуєт — у нєй, значіт, не хвост, но вот етот, которий вот у нас кончаєца, копчик, знайте, вот на конце копчик, а так у нєй єщєо от копчика так, вот такой кусок торчит... ана [бабуся інформантки. — Ю. Б.] сказала: “Ета жєнщина — вєдьма...”*»¹⁸. Подекуди також фіксуються традиційні уявлення про підвищення активності відьом залежно від календарних циклів (зокрема на Великдень, Водохреща) та їхню відповідну поведінку в церкві: намагання підійти ближче до священника, вхопитися за його одяг, доторкнутися до замка чи дверей церкви. В окремих районах Миколаївщини також побутує уявлення, що розпізнати відьму серед звичайних жінок можна за тим, як вона заходить до церкви — спиною («задом»), а при виході намагається взятися «за клямку»¹⁹. Загалом зауважимо, що основні сучасні сюжети міфологічних оповідей про відьом у досліджуваному регіоні засновані на віруваннях у «зурочення», «погані очі», спричинення шкоди дітям, молоді (рідше — худобі) шляхом чорної магії, а також практику любовної магії. В Очаківському районі Миколаївської області поширеним є вірування в те, що відсутність дощів, посушливе літо і як наслідок — неврожай прямо пов'язані з існуванням відьом у селі. Слід наголосити, що не можна не відзначити потужного впливу ЗМІ на міфологічні уявлення про цього персонажа. Так, подекуди нам траплялося уявлення, що нині відьом набагато більше, оскільки вони вчать чорної магії по книжках та телепередачах. Зауважимо, що така тенденція загалом є характерною для сучасної української міфологічної традиції та, безумовно, потребує окремого розгляду.

Майже в кожному населеному пункті нами були зафіксовані билічки про «ходячих» мерців. Традиційно вважається, що «ходити» після смерті та турбувати живих можуть або ті покійники, які вели несправедне життя, напри-

клад, були п'яницями, або самогубці, або ті, за якими сильно плачуть і тужать найближчі родичі: як правило, жінка за чоловіком чи сестра за братом, і особливо після опівночі. Кажуть, що таких мертвих «приплакали» (Крим, Донецька та Запорізька обл.); «притужили» й «прижурили» (Миколаївська обл.). Наведемо приклад: [оповідь про те, як бабуся респондентки «приплакала» свого чоловіка] «...каже: “Плачу ж і плачу, плачу і плачу”, ну, а... под клуньою стоїть там лавочка, вона на тій лавочці сидить ночью, каже: “Місячно так, — а город до ставка, посеред города стежка, — сидю я плачу-плачу, дивлюся — йде мій Федя із, от ставка по стежці. Пришов, сів коло мене та каже: “Чьо ти, Параско, плачеш?” — “Ну, та як оце не плакати? Осталася с малими дєтками, стіки дєток, шо міні з ними робить, — а отак, — каже, — рука налазить на мене уже, а він свою руку на мою і поклав, а вона, — каже, — шо холодна, як льод, а шо, — каже, — ну, не тіло, а як ото, знаєш, ковбаса сира, таке слизьке, холодне, і м'яке ж, ну, без костей. Я, — каже, — злякалася, — це вже, — каже, — сатана до мене знать прийшов.” А вона дуже теж богомольна була, вона тоді: “Свят, свят, свят, свят, свят!” — а воно, каже, як наче, — це міні вона лічно розказувала, як наче шось зірвалося, тіки: Пухх! — і не стало його, і не стало. “Я, — каже, — після того більше за ним плакати і більш він до мене не приходив”. Це міні бабуся лічно міні розказувала!»²⁰. Традиційною залишається і система апотропеїв, яка застосовується для попередження небажаного приходу мерця в дім та захисту від його небезпечних дій. Це, зокрема, читання молитов («Отче Наш», «Воскрєсна молитва»); використання освяченого маку-самосію, церковних атрибутів — ікон, хреста, свічок, свяченої води; звернення до священника з метою освятити будинок; застосування нецензурної лайки для того, щоб вигнати «ходячого» мерця з будинку. Схожа система оберегів у разі «приплакання» померлого побутує і серед українського насе-

лення Одещини²¹. Слід зауважити, однак, що порівняно частіше інформанти все ж таки розповідають про власний досвід сновидінь, ніж відтворюють билички, що описують реальну зустріч оповідача з відповідним міфологічним персонажем — «ходячим» мерцем. У розповідях про сновидіння фігурують померлі, попереджаючи про щось, або ж з проханнями не плакати, не забути пом'янути, щось передати, прибрати на могилі; рідше — з погрозами. Наприклад: «Помниш Верку Мушку? Сниця її сон, що наче приходе брат та й каже... помер давно вже, — “Перидай мене, носового платочка в мене нема, чи загубив де, чи шо, перидай мині!” А вона каже: “Як то я тобі перидаю? Кім?” — “...Танюшой”. А вона каже: “Так Танюша ще жива”, — жінка то була... “То вона, — каже, — помре якогось числа вона”, — він сказав, — “Перидаєси”. А вона каже: “А як же, як скажу їй, що вона?” — “Ти положиш, я сам возьму. Як вона помре, її занесуть у ворота, я подийду до єї і вона мині отдасть. Ти їй скажеш так”... померла та Танюша, приходе та Верка і платочки приносе чи один, чи два. І до тої ж Танюши ка: “От тако, тако периказував, то я ложу тобі платочок, Міша прийде, возьме”. Ну і те розказала і всьо»²². Загалом, відтворюючи оповіді про «ходячих» мерців, лише незначна кількість респондентів спиралася на особистий досвід. Більшість оповідачів переказували слова матерів, бабусь, сусідів, водночас не відкидаючи реальність існування такого явища і свою віру в нього. Між тим значна кількість інформантів розповідала про власний досвід спілкування з померлими уві сні, наголошуючи, що «приходити» мертві можуть тільки під час сновидінь.

Що ж стосується міфологічних уявлень про домовика, зафіксованих серед українців Північного Причорномор'я, зауважимо, що їх порівняно менше. Найбільш повні та інформативні сюжети про домовика було записано нами тільки в АР Крим. Зокрема там зафіксовано такі візуальні риси домовика: маленький, кудлатий, пухнастий; домовик без зовніш-

нього образу, існування якого визначається лише акустичними проявами: стукати, шуміти, дути, сміятися тощо. Одного разу нами було записано текст, у якому названо тільки «волохаті руки» домовика, якими він торкався жінки: «...і от ночью, муж бил на смене, от, я просипаюсь от тово, что вот сзади кто-то меня лежит. Вот так вот, ну, как, рукой і вот так вот трогаю. І вот прям держал, і вот я ево ущипнула, вот ущипнула, вот я прям чувствую, как я щипаю, і вот проснулась, і свет бистренько включила, действительно, это я даже не придумываю, действительно так і било. А потом отстал, как то вот больше не стал он приходіть... и вот как рука ево вот волосатая, вот. І я прям вот так ево щипала, прям ногтями»²³. Як впливає з більшості записаних текстів, основну увагу в них звернено тільки на окремі візуальні прояви домовика, а не на його функціональні характеристики. Певний акцент зроблено винятково на його діях стосовно людини. Наприклад: «Пріхажу я да мамі, ана гаваріт: “Любка, ти знаєш, што, севодня са мной спал дамавой”. Я маме: “А ти ево не баялась?”. “А чьо ево баятсья? — гаваріт. — Слишу, у меня на ногі... штото упала на ногі с пєчки”. А у нас русская п'єска била, а кравать вот так стаяла, а пєчка вот так. “С пєчки штото упала. Лап, лап — лахматає. Штото-то, гаваріт, лахматає. Ну, — гаваріт, — я Богу памалілась і лягла спать...”»²⁴. Привертає увагу також сучасне побутування традиційного сюжету про провіщення майбутнього домовиком, згідно з яким уночі він навалюється на господиню, господаря чи їхню дитину і починає тиснути. Тоді його треба спитати «На добро чи на худо?», і якщо «на добро», то він почне сміятися й перестане тиснути, а якщо навпаки — буде дути. Загалом домовик є однією з іпостасей «нечистої» сили — принаймні позитивного ставлення респондентів до нього майже не спостерігалось. Так, було записано лише два тексти, включно з вищенаведеним, у яких простежується нейтральне ставлення мешканців хати до домо-

вика, якого вони не бояться. В інших обстежених місцевостях уявлення про домовика виявилися досить фрагментарними та багато в чому пов'язаними із сучасними віруваннями, які поширюються у сільському середовищі через ЗМІ. Наприклад, у Бердянському районі Запорізької області про власне «домовика» інформації зафіксовано не було, однак один із записаних текстів відбиває уявлення про «барабашку», яка, як вірять, може перебувати в просторі будинку та розмовляти з дітьми.

Підсумовуючи вищесказане, зазначимо, що під час експедиційних досліджень у різних місцевостях Північного Причорномор'я нам вдалося зафіксувати цікаву, певною мірою еkleктичну та строкату картину міфологічних вірувань місцевого населення. Як попередній результат узагальнення та систематизації зібраного матеріалу, можемо стверджувати, що найпоширенішими виявилися уявлення, безпосередньо пов'язані з повсякденним життям

інформантів: про відьом та відповідно віру в порчу й магію; про «ходячих» мерців і сні про померлих; відчутно менше — про домовика, вихор та інших персонажів традиційної міфологічної системи, віра в яких не чинить настільки сильного впливу на щоденне життя та побут респондентів. Матеріали свідчать про те, що зафіксовані вірування та уявлення мають типові риси традиційної загальноукраїнської системи нижчої міфології. Водночас ми можемо вести мову і про наявність імовірних культурних впливів іноетнічного оточення (зокрема у випадку з «вихором»-«тіфоном»), особливо в середовищі українців Криму. Крім того, очевидно є й низка сучасних змін, які, утім, притаманні сучасній міфологічній традиції більшості регіонів України. Доцільним та перспективним видається проведення компаративних студій у царині міфологічних вірувань та уявлень окресленого регіону, зважаючи на його етнічну та культурну неоднорідність.

¹ *Golovakha-Hicks I. Demonology in Contemporary Ukraine: Folklore or «Postfolklore»? / I. Golovakha-Hicks // Journal of Folklore Research. – 2006. – Vol. 43. – N 3. – P. 222.*

² *Буйських Ю. Міфологічні уявлення в повсякденному житті сучасних українців: теоретико-методологічні аспекти вивчення / Ю. Буйських // Народна творчість та етнологія. – 2012. – № 6. – С. 72.*

³ *Борисенко В. Вірування в повсякденному житті українців на початку ХХІ століття [Електронний ресурс] / В. Борисенко // Етнічна історія народів Європи. – 2003. – Вип. 15. – С. 4; *Golovakha-Hicks I. The life of Traditional Demonological Legends in Contemporary Urban Ukrainian Communities [Електронний ресурс] / I. Golovakha-Hicks // Folklore. Electronic Journal of Folklore. – 2008. – Vol. 40. – P. 37–38. – Режим доступу : www.folklore.ee/folklore/vol40/golovakha.pdf; *Лисюк Н. А. Постфольклор в Україні / Н. А. Лисюк. – К., 2012. – С. 242.***

⁴ *Буйських Ю. Міфологічні уявлення... – С. 70; Буйських Ю. «Домовой в машине»: мифология в повседневной жизни современных украинцев / Ю. Буйських // Фольклористика и культурная антропология сегодня : тезисы и материалы Международной школы-конференции – 2012. – М., 2012. – С. 251–252.*

⁵ *Романенко С. В. Прозаический фольклор с. Киселевка Снигиревского района Николаевской области / С. В. Романенко // Научные записки. Проблемы археологии, истории, историографии, джерелознавства, літературознавства, мистецтвознавства, музеєзнавства, ономастики, фольклористики. – Херсон, 2006. – С. 222–225; *Ковальова О. Ф. Легенди Південного Прибужжя / О. Ф. Ковальова // Історія. Етнографія. Культура. Нові дослідження. VI Миколаївська обласна краєзнавча конференція. – Миколаїв, 2006. – С. 203–206; *Марченко О. М. Традиційна обрядовість Первомайщини (за результатами експедиції ПННЦ ОДУ 1999 р.) / О. М. Марченко // Археологія та етнологія Східної Європи : матеріали і дослідження. – О., 2000. – С. 329–336.***

⁶ *Захарченко Г. Уявлення про душу, смерть та потойбічний світ в світогляді слов'ян (за матеріалами експедицій на Одещині) / Г. Захарченко // Етнічна історія народів Європи. – 1999. – № 2. – С. 40–44; *Захарченко Г. Табу в поховальній обрядовості (на матеріалах слов'янського населення Одещини) / Г. Захарченко // Археологія та етнологія Східної Європи : матеріали і дослідження. – О., 2002. – Т. 3. – С. 302–303.**

⁷ Записали Ю. С. Буйських та О. Г. Таран 9 жовтня 2011 року в с. Виноградне Ленінського р-ну

АР Крим від Валентини Гаврилівни Михайленко (у дівочтві – Бондарь), 1931 р. н.

⁸ Записали Ю. С. Буйських та А. А. Артюх 8 жовтня 2011 року в с. Ленінське Ленінського р-ну АР Крим від Валентини Іванівни Макарь (у дівочтві – Сноркевич), 1936 р. н. (родом з Алушти, мешкає в с. Ленінське приблизно з кінця 1930-х – початку 1940-х рр.).

⁹ *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь / А. Д. Вейсман. – М., 1991. – С. 1265. – (Репринт V изд. 1899 г.).

¹⁰ Русско-крымскотатарский словарь / сост.: Ш. А. Асанов, А. Велиев, С. М. Усеинов, С. А. Нагаев; [отв. ред. Ш. А. Асанов]. – Симф., 2010. – 464 с.

¹¹ Детальніше про образ вихору в традиційних та сучасних міфологічних уявленнях українців див.: *Буйських Ю.* Вихор в сучасній демонології українців / Ю. Буйських // Етнічна історія народів Європи. – 2009. – Вип. 29. – С. 22–31.

¹² Записали Ю. С. Буйських та О. Г. Таран 7 жовтня 2011 року в с. Золоте Поле Кіровського р-ну АР Крим від Ольги Іванівни Черепицької (у дівочтві – Передирко), 1939 р. н. (родом із м. Старий Крим).

¹³ Записали Ю. С. Буйських А. А. Артюх 8 жовтня 2011 року в с. Ленінське Ленінського р-ну АР Крим від Валентини Іванівни Макарь (у дівочтві – Сноркевич), 1936 р. н. (родом з Алушти, мешкає в с. Ленінське приблизно з кінця 1930-х – початку 1940-х рр.).

¹⁴ Записала Ю. С. Буйських 6 жовтня 2011 року в с. Мазанка Сімферопольського р-ну АР Крим від Надії Григорівни Єрохіної (у дівочтві – Негодяєва), 1935 р. н.

¹⁵ Записали Ю. С. Буйських та О. В. Соболева 10 жовтня 2011 року в с. Чорнопілля Білогірсько-

го р-ну АР Крим від Віри Костянтинівни Парасківополо (у дівочтві – Біджакова), 1932 р. н., грекині.

¹⁶ *Буйських Ю.* Семантика танцю в демонологічних віруваннях українців / Ю. Буйських // Дні науки історичного факультету : матеріали III Міжнар. наук. конф. молодих учених. Вип. III : у 4 ч. – К., 2010. – Ч. 4. – С. 117.

¹⁷ Записала Ю. С. Буйських 21 червня 2012 року в с. Новопетрівка Бердянського р-ну Запорізької обл. від Надії Петрівни Баранік (у дівочтві – Тимченко), 1930 р. н.

¹⁸ Записали Ю. С. Буйських та О. Г. Таран 7 жовтня 2011 року в с. Золоте Поле Кіровського р-ну АР Крим від Ольги Іванівни Черепицької (у дівочтві – Передирко), 1939 р. н. (родом з м. Старий Крим).

¹⁹ *Марченко О. М.* Традиційна обрядовість Первомайщини... – С. 333.

²⁰ Записала Ю. С. Буйських 16 червня 2012 року в с. Стародубівка Першотравневого р-ну Донецької обл. від Віри Семенівни Іваніної (у дівочтві – Педченко), 1937 р. н. (родом з м. Донецьк (тоді – Сталіно), у с. Стародубівка проживає з 1958 р.).

²¹ *Захарченко Г.* Уявлення про душу... – С. 43.

²² Записала Ю. С. Буйських 12 серпня 2012 року в с. Парутіне Очаківського р-ну Миколаївської обл. від Євгенії Архипівни Архипенко (у дівочтві – Ялова), 1923 р. н.

²³ Записала Ю. С. Буйських 8 жовтня 2011 року в с. Новомиколаївка Ленінського р-ну АР Крим від Олени Волосатої (у дівочтві – Нирка), 1969 р. н.

²⁴ Записала О. В. Соболева 6 жовтня 2011 року в с. Мазанка Сімферопольського р-ну АР Крим від Любові Григорівни Зинов'євої (у дівочтві – Негодяєва), 1945 р. н.