

16. Ладо В. Глобалізація і культура: точки дотику / В. Ладо / Вісник Київського міжнародного університету / Редколегія: О.І. Гринів (голова) та ін. (Серія: "Міжнародні відносини"). – К.: КиМУ, 2009. – Вип. 9. – 364 с.
17. Лингвистический энциклопедический словарь / Под ред. В. Н. Ярцевой; Ин-т языкознания АН СССР. – М.: Сов. энцикл., 1990. – 682 с.
18. Лотман Ю. М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII-XIX века) / Лотман Ю.М. – СПб.: Искусство СПб., 1994. – 758 с.
19. Малахов В. С. Культурные различия и политические границы: национальный, локальный и глобальный контекст / В. С. Малахов // Философский журнал. – № 1 (4). – М.: ИФ РАН, 2010. – С. 107–118.
20. Менжуліна Л. Н. Міфологія: вступ до "критики темного розуму [Текст] / Л. Менжуліна. – К.: [б.в.], 1998. – 85 с.
21. Метельова Т.О. Культура глобалізованого світу: на шляхах збереження плюралізму. /Передмова до монографії З.О. Босик "Родинна обрядовість: трансформація та архетипові мотиви весільної обрядовості Середньої Наддніпрянщини / Т. О. Метельова. – К.: НАКККіМ, 2010. – 344 с. – С. 4–12.
22. Олійник О. М. Поняття "регіоналізація" та "локалізація": загальне та відмінне / О. М. Олійник // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії: Збірник наукових праць. – Вип. 34. – Запоріжжя: Вид-во ЗДІА, 2008. – С. 180–190.
23. Подольская Е. А. Управление социальными процессами: Учеб. пособие для студентов, обучающихся по специальности 7.040201 – Социология (заоч.-дистанц. форма обучения) / Е. А. Подольская; Нар. укр. акад. [Каф. социологии]. – Х.: Изд-во НУА, 2007. – 208 с.
24. Попович М.В. Раціональність і виміри людського буття /Попович М.В. – К.: Сфера, 1997. – 289 с.; Попович М. Відчуження і цінність /Попович М.В. // Філософсько-антропологічні читання'99. Антропологічні ідеали київської школи та реалії постмодерну (до 70-ти річчя Олександра Яценка). – К.: Стило, 2000. –С. 42-52.
25. Румянцев О. К. Открытость и инварианты культуры / О. К. Румянцев // Постигение культуры: концепции, дискуссии, диалоги: ежегодник. – М., 2011. – Вып. 11. – С. 142–153.
26. Самохвалова В. И. Культура, цивилизация, глобализация / В. И. Самохвалова // "Глобализация", "культура", "цивилизация": Материалы пост. действ. междисциплинарного семинара клуба уч. "Глобальный мир". – С. 57–71.
27. Седова Н. Н. Корпус прав человека как культурный инвариант политических систем России / Н. Н. Седова. – Волгоград: ГБОУ ВПО "Волгоградский государственный медицинский университет". – № 3. – 2012. – С. 77–87.
28. Солнцев, В. М. Язык как системно-структурное образование / В. М. Солнцев. – М.: Наука, 1977. – 292 с.
29. Стовец О. В. Протиріччя глобалізації в національній культурі [Текст] : автореф. дис. канд. філос. наук : 09.00.03 / Стовец Олександр Васильович ; Південноукр. нац. пед. ун-т ім. К. Д. Ушинського. – О., 2010. – 20 с.
30. Федик П. До проблем аналізу етнічної напруженості в Україні / Федик П. // Етнополітичні конфлікти у посттоталітарному просторі. – К., 1999.
31. Хелд Д. Глобальные трансформации / Хелд Д., Макгрю Э., Голдблатт Д. / Пер. с англ. В. В. Сапова. – М.: Праксис, 2004. – 576 с.

УДК 94: 398.1(477)(045)

Сергій Вікторович Щербинін
здобувач Національної академії
керівних кадрів культури і мистецтв

ОСОБЛИВОСТІ ДЕМОНИЗАЦІЇ ЖІНКИ В УКРАЇНСЬКІЙ МІФОЛОГІЧНІЙ ТРАДИЦІЇ

Досліджено специфіку демонологічних уявлень українців, серед яких чільне місце займає жіноче начало. Особливу увагу приділено народним міфологічним уявленням щодо характеристики відьом та розглянуто "загальну концепцію відьми" в українському фольклорі.

Ключові слова: демонологічні персонажі, магія, знахарство, зільництво, ворожба, чарівництво, відьма.

This paper reviewed the specificity of demonological concept of Ukrainians. In the sphere of demonological ideas of Ukrainians the feminine priority is clearly defined. Particular attention was paid to the popular mythology concept in characterization of witches as well as 'the general concept of witches' in Ukrainian folklore was studied.

Keywords: demonological characters, magic, sorcery, potion, divination, witchcraft, witch.

Дореволюційні фольклористи й етнографи нагромадили велику кількість емпіричного матеріалу, присвяченого демонологічним уявленням українців. Осмислення цього матеріалу розпочалося у працях В. Гнатюка "Знадоба української демонології", П. Іванова "Народные рассказы о ведьмах и упырях", М. Сумцова "Колдуны, ведьмы и упыри", І. Трусевича "Знахари, ведьмы и русалки", П. Єфименка "Суд над ведьмами", Н. Оглоблина "Сожжение ведьмы" та ін. Однак дослідження української демонології, започатковане в другій половині XIX ст., не мало свого продовження в радянську добу. "...Вірування та повір'я – ця основа світоглядних уявлень людей і найважливіша складова їхнього духовного життя – до останнього часу або залишалася поза увагою науковців, або ж описувалася ними досить однобічно, – відзначає А. Пономарьова у статті "Царина народної уяви та її класичні розробки". – Ставлення до них було переважно негативним – як

до пережиткових явищ культури" [8, 5]. Сучасні народознавці А. Пономарьов, О. Курочкін, Г. Скрипник, В. Борисенко, Н. Гаврилюк, С. Грица розглядають демонологію як невід'ємну складову національного фольклору, шукають нові підходи до розкриття характерних особливостей народних міфологічних уявлень.

Мета нашої статті – охарактеризувати особливості демонізації жінки в українській міфологічній традиції як чинника, що зумовив м'якість судових вироків у процесах на відьмами XVIII–XIX ст.

Серед демонологічних персонажів жіночої статі центральне місце в українській демонології посідає відьма, яка, на відміну від русалок, належить одночасно як до світу людей, так і до "нечистої сили". Характеризуючи "загальну концепцію відьми" в українському фольклорі, О. Курочкін відзначає, що вона значною мірою зберегла свій язичницький архетип, суттєво відмінний як від церковної православної догматики, так і від європейського вченого містицизму [4, 173–174]. О. Курочкін вказує також, що доцільно розрізняти відьму як казковий персонаж та діючу особу народних повір'їв та оповідань: "У першому випадку образ постає більш узагальненим і типізованим, у другому – виразно виступають риси побуту і світогляду" [4, 174].

У сфері демонологічних уявлень українців виразно окреслюється пріоритет жіночого начала. Переважна більшість українських народних оповідань про людей, наділених надприродними здібностями, присвячена жінкам – відьмам та чарівницям. "...Серед багатьох десятків оповідань про появу відьом у різних видах, – відзначає П. Іванов у праці "Народні розповіді про відьом і упирів", – знаходимо всього одну відповідь про відвідання селянського бенкету відьмачем у вигляді метелика" [8, 432].

Матеріали для свого дослідження П. Іванов збирав упродовж 14 років від сільських учителів Куп'янського повіту. Однак можна стверджувати, що приблизно тенденція щодо кількості оповідань про чарівників жіночої і чоловічої статі характерна для всієї України, окрім, можливо, Карпатського регіону, де в народній пам'яті збереглося чимало оповідань про чарівників-мольфарів. Вірування у відьом "...настільки розповсюджене в Малоросії, що в кожному селі вам укажуть на одну або декількох відьом, – пише П. Єфименко у праці "Суд над відьмами". – У цьому випадку не становлять винятку навіть великі університетські міста, такі як Київ і Харків" [3, 375].

Слово "відьма", яке походить від праслов'янського "відь" – знання, "відати" – знати, вказує на те, що відьми володіли якимось особливим, таємним, священним знанням (санскритське "veda" – означає священне знання). "Можна припускати, – пише О. Курочкін, – що в язичницьку добу давні слов'яни відьмами вважали жінок, які виконували певні функції жерців і були хранителями темних магічних знань" [4, 174]. Очевидно, слово "відьма" вживалося тоді в позитивному значенні, як синонім слова "жриця", набувши негативного значення під впливом християнства. Писемні джерела XI–XIV ст. згадують жінок-чарівниць під такими назвами, як "волхвиці", "відьми", "чародійки", "чарівниці", "обавниці", "наузниці", "потвори", "потворниці", а також "зеленщиці" і "кореньщиці".

Уже на початку XI ст. літописець Нестор у "Повісті временних літ" наголошує, що на Русі жінки "волхвуют" більше, ніж чоловіки: "Паче же женами бесовская влшвления бывають... Мьного вылхвуют жены чародейством и отравою и иными бесовскими кзьньми" [9, 228]. Одну з причин цього явища можна пояснити, на нашу думку, тим, що жіноча магія, яка поширювалася переважно на здоров'я людини, сімейний побут тощо, не блокувалася Давньоруською державою і церквою так жорстко, як магічна діяльність волхвів, спрямована на громадське, суспільно-політичне життя [6, 297]. Адже літописні та інші відомості про волхвів, які дійшли до нас з XI ст., переконують, що жерці язичницьких культів мали значний вплив на суспільство й після прийняття християнства, активно боролися з провідниками нової віри, збурювали народ. Зрозуміло, що проти цих старих духовних вождів були спрямовані репресивні дії князівської влади та церкви. В ситуації релігійної боротьби жінкам-волхвицям більшою мірою, ніж чоловікам-волхвами вдалося зберегти свої таємні знання, секрети магічних технологій. Пріоритет у магії, а також знахарстві, зільництві, ворожбі українські жінки зберегли й у подальшій епохи.

На запитання: "Що таке відьма?" більшість опитаних П. Івановим наприкінці XIX ст. селян відповідали, що це жінка, яка доїть вночі чужих корів і псує їх [8, 438]. Однак уже з характеристики відьми, яку давали ті ж селяни, зрозуміло, до діапазон її діяльності був значно ширшим: відьма знається з нечистою силою, тому здатна робити й інші "нечисті діла"; відьма відзначається пристрасстю, чуттєвою натурою, що проявляється у сфері еротичних відносин; відьма володіє здатністю перевтілюватися, роблячи погані справи у різних "личинах", а також наділена здатністю дізнаватися про сокровенне, таємне для простих смертних, віщувати майбутнє тощо [8, 438].

Згідно з народними міфологічними уявленнями, відьма наділена здатністю впливати на всі сфери господарської діяльності, а також на природні процеси, займаючи місце посередниці між звичайною людиною і стихіями. Сила відьми безмежна. Вона є володаркою стихій. Так, згідно з українськими легендами апокрифічного характеру, відьма сильніша не тільки за чорта, а й за Бога: коли останній намагався перетворити відьму в камінь, щоб покарати за гріхи, вона не дозволила це з собою зробити, а потім не дозволила Богові повернутися на небеса [4, 167].

Відьми не завжди завдають шкоду. Вроджені відьми часто роблять і добро, а також виправляють те зло, яке спричинили вчені відьми. Загалом вроджені відьми не тільки більш навчені, а й добріші за навчених. Менший, згідно з народних уявлень, і їхній гріх, адже вони не винні, що народилися відьмами, в той час як для вчених це пов'язано з реалізацією свідомого життєвого досвіду.

Як жінка, відьма є цілковитою господаркою домашнього побуту, використовуючи його предметний світ у своїй магічній діяльності. Особливо важливу роль у відьомській магії відіграє піч і всі

пов'язані з нею предмети жіночого господарства. "Зрівняти з ними в цьому плані можуть лише атрибути ткацтва, – відзначає О. Курочкін, – яке також належить до традиційних жіночих знань" [4, 167].

З піччю пов'язані, зокрема, такі предмети, як кочерга, на якій відьма літає на шабаш, горщик, у якому відьма ховає вкрадені з неба зірки, казан, у якому вариться чарівне зілля та ін. Властиве відьмам володіння чарівними здатностями предметів, з якими нерозривно пов'язані такі процеси життєзабезпечення, як обігрів, приготування їжі, виготовлення одягу, виявляє у цих жіночих персонажах української демонології риси язичницьких хранительок родинного вогнища, берегинь від злих сил.

Магічний елемент, невіддільний від знахарства (зільництва), зумовив відсутність чіткої межі, яка відділяла б його від чарівництва. М. Сумцов у праці "Культурные переживания" відзначає, що у знахаря і чарівника, згідно з народними міфологічними поглядами, різні джерела отримання таємних знань: у знахаря вони від Бога, у чарівника – від нечистої сили, від чорта [7, 326]. Знахар лікує хвороби, які спричинює чарівник, що засвідчує українське прислів'я: "Що чарівник зіпсує, знахар направить" [2, 43]. Водночас функції знахаря і чарівника, знахарки й чарівниці в народній уяві часто не розрізнялися: і чарівниця, і знахарка одноковою мірою могли творити добро і зло. Такі погляди були поширені, зокрема, серед населення Полісся у середині XIX ст. і зберігалися у перших десятиліттях XX ст. Функції, що виявлялися у практичній діяльності народних цілительок, зільниць – магичні прийоми замовлянь, використання цілющих трав тощо – зближували їх із відьмами. Будь-яка жінка, що спеціалізувалася на цілительстві, ворожбі, могла виявитися відьмою. Однак відьми не завжди займалися цілительською практикою, обмежуючись видоюванням і псуванням чужих корів, втручання у явища природи тощо.

Відрізнити звичайну жінку від відьми досить складно. З цією метою використовувався цілий комплекс магичних прийомів, що його О. Курочкін називає "фольклорним методом процесу пізнання відьом" [42, 165]. П. Іванов виділяє 14 найбільш дійових прийомів, які використовували для розпізнання відьом, зокрема: якщо взяти на Івана Купала липову хворостину і гнати нею корів у череду, то яка попросить цю хворостину – відьма; якщо під час святкування Івана Купала жінка підійде до багаття і попросить вогню, вона – відьма [8, 441]. Прив'язка цих та деяких інших методів розпізнання відьми до Купальських свят не випадкова, адже відьми особливо активізувалися під час проведення Купальських ігрищ, а також під час інших великих свят річного циклу.

Шкідливою діяльністю відьом займалися в Україні у судові інстанції. Методи, якими їх виявляли під час судових розслідувань, відрізнялися від фольклорних, а також від узвичаєних в європейській судовій практиці XV-XVIII ст., де діяльність відьом розслідувала інквізиція. Незрівнянно м'якшими, порівняно з європейськими, були в Україні й покарання відьом.

Значимі відомості між судовими процесами над відьмами в Україні та в Західній Європі виявляє В. Антонович на основі аналізу судових актів XVIII ст. "...Майже до кінця XVIII ст. закони, що визначали за чарівництво смертну кару через спалення, діяли на повну силу по всій Європі, – наголошує Д. Антонович у праці "Колдовство". – У кримінальному кодексі, виданому Йосипом I для Чехії, Моравії та Силезії в 1707р., декілька параграфів присвячені визначенню сутності злочину чаклування ("чародейства"), а також заходам, необхідним для його викорінення, – багаття вказане як необхідна страта винних" [1, 5]. Ці постанови на теренах Австрійської імперії були відмінні лише Марією-Терезою в 1766 р. Останнє в Іспанії спалення чарівниці відбулося в Севільї 1781 р., хоч арешти чаклунів і чаклунок траплялися в цій країні й у 1804 р. Останній вирок чарівниці у Швейцарії був підписаний у Глярусі в 1782 р. Однак найдовше практика спалення відьом протривала у Польщі: 1793 р. в околицях Познані за вироком магістратського суду була спалена жінка, запідозрена в чаклунстві; приблизно в той самий час в околицях Кракова за присудом поміщицького суду було спалено 14 жінок, запідозрених місцевим поміщиком у тому, що вони спричинили хворобу його дружини шляхом чаклування. "На основі наведених фактів можна було б вважати, що таке ж ставлення до чародійства існувало в Південній Русі, яка перебувала впродовж майже трьох століть під безпосереднім впливом Польщі..., – відзначає В. Антонович. – Між тим виявляється, що фанатичний погляд на чарівництво й застосування до нього всіх наслідків відпрацьованого інквізиційними судами процесу не переходило етнографічної межі, до якої поширювалося католицьке населення Речі Посполитої" [1, 5-6].

У Магдебурзькому праві, яким користувалися українські міста, передбачалися суворі покарання за використання магії, однак на практиці вони майже не використовувалися. З майже ста судових справ, досліджених В. Антоновичем, у жодній не застосовувались каральні заходи, передбачені Магдебурзьким правом щодо запідозрених у чарівництві, більше того, подібним процесам найчастіше навіть не надавалося значення кримінального позову, що зумовлювало й м'якість покарання: "Зазвичай оплатою штрафу на користь церкви, церковною епітимією чи очищувальною присягою відбуваються звинувачені від зведеної на них підозри" [1, 7]. Нечисленні випадки більш тяжких покарань траплялися тоді, коли позивачем виступала особа шляхетського стану. Окрім необхідності посилити покарання з огляду на збереження гарантій безпеки привілейованого стану, в цих випадках, на думку В. Антоновича, діяла ще й інша причина: "...відмінність в основному погляді дворян і народу на причину чарівництва" [1, 7].

Аналізуючи причину відносно м'якості судових вироків усіх судових інстанцій, особливо магістратських судів, В. Антонович відзначає, що вони коренилися не стільки в гуманності суддів, скільки у відсутності в тогочасній українській культурі тих демонологічних уявлень і понять, які викликали в Західній Європі жорстоке переслідування і масові спалення відьом. На думку вченого, гуманність суддів

була зумовлена специфікою міфологічних уявлень українців: "Припускаючи можливість чарівного, таємничого впливу на побутові, повсякденні обставини життя, народний погляд не шукав початків цих впливів у спілкуванні зі злим духом; демонологія не тільки не була розвинута у вигляді стрункої системи уявлень, але до самого кінця XVIII століття, наскільки можна судити за процесами над відьмами, взагалі не існувала в народній уяві, навіть у вигляді незрозумілого зародку" [1, 7].

В. Антонович робить важливий висновок про те, що народний погляд на чарівництво був "не демонологічним, а винятково пантеїстичним": народ вірив, що окремі люди володіли таємним знанням законів природи, здобувши ці знання тим чи іншим способом. Однак саме по собі володіння таємними знаннями чи використання таємного засобу їх використання намагалися з'ясувати на користь чи на шкоду іншій людині це використано. І тільки в другому випадку, наголошує В. Антонович, справу розглядали під кутом зору цивільного позову, порівнюючи покарання зі ступенем заподіяної шкоди [1, 7-8].

В. Антонович робить важливий висновок, базований на аналізі конкретних судових актів щодо чарівництва: "... Західні поняття про відношення злого духа до чарівництва не проникали у свідомість народних мас Південної Русі до самого кінця XVIII ст. і тільки в рідкісних випадках запозичувались шляхом книжним особами, які належали до більш освічених станів: дворянами і духівництвом..." [1, 8]. Це висновок вчений аргументує тим, що із проаналізованих ним майже ста судових актів лише в п'яти згадується чорт, лише духу чорта приписувалось досить серйозне значення. В інших випадках натяки на чорта сприймалися судом як пустопорожня балаканина [1, 8].

Факти чарівництва, досліджені В. Антоновичем, групуються так: першу, найчисленнішу групу становлять справи, пов'язані з посяганням шляхом магічних дій на життя, здоров'я і розум, а також засвідчені факти цілительства магічними засобами; до другої групи належать справи, пов'язані із застосування магічних засобів для привороту чи відвернення кохання; до третьої – справи про заподіяння користі чи шкоди в господарстві, ремеслі; до четвертої – справи про застосування магічних засобів у підприємницькій діяльності "при різних підприємствах"; до п'ятої – справи, пов'язані з використанням чарів під час судових процесів [1, 10].

Судові вироки за використання чарів у низці випадків були досить суворими. Так, 1729 р. Каменецький магістрат присудив місцеву селянку Хвеську Чумаченчиху до 100 ударів канчуками за те, що вона чоловіка врятувала від "гнильця" та болячок. Магічні дії Хвеськи полягали в тому, що вона вмовчала ніж у пиво і крапала ним по сходах, примовляючи якесь закликання. Суворість вироку в даному випадку була зумовлена тим, що, на думку суддів, такі засоби могли швидше нашкодити хворому, ніж допомогти /Акт №33/ [1, 20-21].

Актова книга магістрату міста Дубно містить повідомлення про те, що 1711 р., управляючи панським маєтком, шляхтич Федір Ковнацький, посилаючись на старовинні звичаї, вимагав засудити за використання чарів десятиох міщанок, запідозрених ним у причиненні засухи, до іспиту водою. Вказані Ковнацьким жінки були заарештовані, піддані вказаному випробуванню й не потонули. Згідно з узвичаєною в Європі практикою, їх слід було негайно спалити як відьом. Однак український магістратський суд, на прохання чоловіків, звільнив усіх жінок на поруки /Акт №15/ [1, 26-27].

Результати дослідження В. Антоновича щодо специфіки демонологічних уявлень українців у XVIII ст. зберігали свою актуальність і в XIX ст. "Порівнюючи дані актів з сучасним етнографічними даними про марновірність, не можна не помітити, що ті ж самі вірування в таємничі сили природи існують і тепер, що народ і тепер вірить у можливість принести користь чи завдати шкоду, використовуючи певні предмети, тим чи іншим способом, – відзначав 1876 р. П. Чубинський у передмові до дослідження В. Антоновича. – Майже всі вірування, що виявляються у процесах XVIII століття, тотожні сучасним" [1, 1]. П. Чубинський наголошує також на етнічній специфіці магічної практики українців, в якій виявляється пантеїстична, а не демонологічна світоглядна основа: "Як у процесах минулого... так і в сучасних віруваннях народу, чарівництво обходиться без чорта. Воно здійснюється за допомогою предметів природи чи дій, котрі мають таємничу силу. До всього цього чорт непричетний" [1, 1].

Матеріали етнографічних досліджень самого П. Чубинського, П. Іванова, П. Єфименка, В. Милорадовича, В. Гнатюка та ін. свідчать про те, що чорт в українській демонології, на відміну від західноєвропейської, де він є центральним персонажем, втілюючи абсолютне зло, виступає "скоріше як комічна, ніж грізна істота" [1, 1].

Центральною постаттю в українській демонології є не чорт, а відьма, яку народ наділив комплексом надзвичайних здатностей і чарівних функцій, що зумовлювало і серйозні звинувачення у спричиненні стихійних лих та суспільних катаклізмів, а також, в окремих випадках, і жорстокі покарання. І в Україні спалювали відьми, запідозрених у насланні багаторічної засухи, що висвітлив О. Оглоблін в "Очерках из быта Украины конца XVIII в." (нарис "Сожжение ведьмы"). Однак у даному разі йдеться не про спалення живої людини, а про спричиненні наружи над останками померлої [5, 93-124]. Справа про "спалення відьми" насправді – це спалення останків самотньої мешканки містечка Жашків Київської губернії, яка закінчилася для ініціаторів і виконавців вироку реальним судовим ув'язнанням. "...Швидкий суд над жашківцями, – відзначає О. Оглоблін, – що став відомим у довколишніх селах, зупинив спроби інших сіл повторити в себе щось подібне" [5, 124].

У працях П. Єфименка "Суд над відьмами" [3], В. Гнатюка "Купане і палане відьм у Галичині" та ін. повідомляється про поодинокі випадки жорстоких розправ над відьмами. При цьому дослідники від-

значають, що в Україні досить широко практикувався "іспит водою". Сам іспит і його сумні наслідки не так для відьми, як для суддів, що в гумористичному аспекті відбиває певні ситуації з судами над відьмами в Україні, яскраво змалював Г. Квітка-Основ'яненко в повісті "Конотопська відьма".

Крім того, українська відьма може виступати в образі красуні дівчини чи звабливої молодиці, а також старої потворної баби, що відобразив М. Гоголь у повістях "Майська ніч або утоплениця", "Ніч перед Різдом" та "Вій".

Відтак, в образі української чарівниці "відьми" зберігся язичницький архетип: народний погляд на відьму був у своїй основі пантеїстичним, а не демонологічним у тому сенсі, який вкладали в поняття "демонологія" церковна православна догматика та європейський вчений містицизм. Народ вірив, що окремі люди, переважно жінки, володіли таємним знанням законів природи. Якщо у трактуванні християнською церквою чорт був утіленням абсолютно зла, всемогутнім повелителем усієї нечистої сили, то в українських міфологічних уявленнях він був постаттю другорядною, більше комічною, ніж страшною.

Використані джерела

1. Антонович В. Колдовство: Документы. Процессы. Исследование /В. Антонович. – СПб.: Изд. Императорского Русского Географического Общества, 1877. – 139 с.
2. Болтарович З.Є. Українська народна медицина /З.Є. Болтарович. – К.: Абрис, 1994. – 319 с.
3. Ефименко П. Суд над відьмами / П.Ефименко. – К.: Старина, 1883. – №11. – С. 375.
4. Курочкін О.В. Українці в сім'ї європейській: звичаї, обряди, свята /О.В. Курочкін. – К.: Бібліотека українця, 2004. – 248 с.
5. Оглоблин Н. Очерки из быта Украины конца XVIII в.: Сожжение ведьмы / Н. Оглоблин. – К.:Старина, 1887. – №18. – С. 92-124.
6. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси /Б. Рыбаков. – М.: Наука, 1987. – 783 с.
7. Сумцов Н. Культурные переживания / Н. Сомцов. – К., 1890.
8. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія // Упорядк., прим. та бібліограф. нарис А.П. Пономарьова. – К.: Либідь, 1991. – 640 с.
9. Шахматов А. Д. Повесть временных лет / А. Д. Шахматов. – Петроград, 1917.