

МІФОЛОГІЧНІ УЯВЛЕННЯ В ПОВСЯКДЕННОМУ ЖИТТІ СУЧАСНИХ УКРАЇНЦІВ: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ

Юлія Буйських

УДК 398.4(477)+303.6

Одним із проявів духовної культури сучасного постмодерного суспільства є потужний інтерес до широкої сфери магійного та міфологічного, що наочно демонструють сучасні література й кіноіндустрія. У статті проаналізовано побутування в сучасному українському суспільстві різноманітних міфологічних вірувань та уявлень, визначено роль ЗМІ у процесах трансформації традиційної міфологічної системи. Водночас наголошено на факторі незникання традиції завдяки її варіативності та пластичності. У нашому випадку це передбачає здатність традиційної народної міфології адаптуватися до реалій сучасного життя та інкорпорувати ті нові елементи (певні уявлення, персонажі, їхні окремі характеристики і риси), які можуть стати її органічною частиною. Акцент зроблено також на взаємовпливах сучасних сільської та міської культур, що відбиваються і на системі міфологічних уявлень.

Ключові слова: традиція, трансформація, міфологія, міфологічні уявлення, повсякденне життя

One of the manifestations of contemporary postmodern society's spiritual culture is a sustained interest in a broad sphere of magic and mythology that are demonstrated by the modern trends of literature and film industry. The article analyzes the existence of various mythological beliefs and conceptions in contemporary Ukrainian society. The author points out a mass media role in the traditional mythological system transformation processes; at the same time a factor is emphasized that a tradition does not vanish due to its variability and plasticity. In this case it presupposes an ability of traditional folk mythology to adapt for the modern life reality and to incorporate all those new elements (certain conceptions, characters and their some streaks) that would have become its organic part. Also it is accented on the modern rural and urban cultures' interaction processes that have an influence on mythological conception system as well.

Keywords: tradition, transformation, mythology, mythological conceptions, everyday life.

Людей цікавить у міфі не істинність, а можливість застосування.

Р. Барт

Сучасному постмодерному суспільству притаманний вибух популярності різних езотеричних і містичних течій, окультизму, неорелігій, потяг до «архаїки» і «традиційності» та інтерес до широкої сфери міфологічного і магійного. Формується надзвичайно цікава, строката й еkleктична система міфологічних вірувань і уявлень, яка посідає значне місце у світогляді сучасних українців.

Коли дослідник звертається до вивчення «нової» або «сучасної міфології», перед ним неодмінно постає кілька важливих проблем. По-перше, чи правомірно описувати й трактувати те чи інше сучасне культурне явище як «міфологічне». Адже міфологія, яка є історично першим типом світогляду, насамперед означає систему вірувань та уявлень, що передує раціональному та логічному мисленню. Свого часу антрополого-еволюціоністи і, зокрема, Е. Тай-

лор стояли на засадах «теорії пережитків» («survivals»), під якими розумілися такі звичаї, традиції та погляди, які переносилися з однієї культурної стадії на іншу, пізнішу, де вони були позбавлені свого первісного значення та функціонували як живі свідки чи пам'ятки минулого¹. Тобто різноманітні міфологічні вірування, уявлення, пов'язані з ними прикмети та магійні практики, трактувалися як «пережитки», які переходили з однієї стадії розвитку культури на іншу. Цей методологічний принцип і досі не втрачає своїх позицій у науці. Однак набагато прийнятнішою нам видається концепція засновника теорії функціоналізму Б. Малиновського, який говорив про «некритичність» та «ненауковість» підходу до трактування певних явищ культури як «пережитків» чи «культурних викопних решток». На його думку, те чи інше явище не може називатися «пережитком»,

оскільки воно функціонує в культурі, просто воно набуло нового значення і функцій. Завдання ж дослідника полягає саме в тому, щоб виявити сучасну функцію цього явища². Таким методологічним підходом ми і керуватимемося при вивченні міфологічних уявлень у повсякденному житті сучасних українців. Отже, ми виходимо насамперед з того, що зафіксоване явище треба описати та визначити його сучасні місце й роль у світогляді та загалом у повсякденному житті носія.

По-друге, попри розуміння умовності поняття «сучасна міфологія», вживаючи його, ми ризикуємо загубитися у величезному дискурсі цієї проблематики та заплутатися у співвідношеннях термінів «сучасний» і «міфологічний». Зокрема, одразу постає питання, з якого часу міфологія стає сучасною? Уже з епохи індустріалізації, з кінця ХІХ ст., коли ще класики української етнології констатували неминучий занепад традиції? А. Онищук у передмові до «Матеріалів до гуцульської демонології» писав, що «...пережитки давніх вірувань... з кожним днем під впливом школи й церкви затираються, з кожним днем уступають...»³. Чи це відбулося протягом ХХ ст., яке принесло традиційному сільському соціуму насильницькі переселення, колективізацію, голод, війни, екологічні катастрофи тощо? Водночас, якщо ми говоримо про сучасне українське село, то багато з міфологічних текстів, зафіксованих нині, буквально вражають дослідників своєю повнотою та традиційністю — вони мало відрізняються від аналогів, записаних у другій половині ХІХ — на початку ХХ ст. Виникає питання, чи це «сучасна міфологія»? Чи, точніше, наскільки вона сучасна? У цьому сенсі вважаємо за потрібне звернутися до розробок О. Топоркова, який виокремлює чотири групи «сучасних міфів»: 1) міфи політичного і громадського життя, що створюються політиками, партіями, журналістами; 2) міфи, пов'язані з етнічною та релігійною самоідентифікацією; 3) міфи, пов'язані з позарелігійними віруваннями (наприклад, міфи про НЛО та інопланетян, снігову люди-

ну, екстрасенсів тощо); 4) міфи масової культури (скажімо, міф про Америку й американський спосіб життя)⁴. Приймаючи цю систематизацію як таку, що відображає суть поняття «сучасна міфологія», потрібно додати, що під цим терміном ми розумітимемо також «міфологію в сучасній культурі» (або «сучасний стан побутування міфологічних вірувань та уявлень»). Наша увага буде зосереджена на тому, що ми, знову-таки умовно, можемо називати «живою традицією» — на традиційних міфологічних віруваннях і уявленнях та їх сучасних змінах. Обумовимо також, що, вживаючи терміни «традиція» і «традиційний», ми усвідомлюємо, що «традиція» не є чимось первозданним, застиглим та незмінним, про що детальніше йтиметься далі.

І останнє: «міф» та «міфологія» нині трактуються як всеохопні, широкі поняття у руслі постулату, сформульованого Р. Бартом: «Міфом може стати все, що покривається дискурсом»⁵. Зокрема, С. Неклюдов веде мову про те, що міфологію не можна трактувати як окрему частину духовного життя, оскільки нею «пронизана» вся культурна, художня, ідеологічна практика, включаючи цілком раціональні сфери (політика, економіка, медицина)⁶.

Очевидно, що міфологія посідає важливе місце у світогляді сучасних українців, і не лише мешканців маленьких сіл. Хоча в середовищі міської інтелігенції існує стереотип (чи радше черговий міф), що сільський соціум перебуває в полоні «забобонів» та «марновірності», які відсутні в місті, однак це не відповідає дійсності. Передусім не варто забувати, що віра в надприродні істоти та захоплення магією не є цілком чужим елементом для урбаністичних соціумів. Про це, зокрема, може свідчити поширеність вірувань у відьом та захоплення спиритичними сеансами, що фіксувалися у Києві в середині ХІХ — на початку ХХ ст.⁷ Це яскраво демонструє і тогочасна художня література⁸. Мешканці сучасних міст, у тому числі й такого мегаполіса, як Київ, є носіями міфологічних вірувань та уявлень, а також системи різних «забобонів» і пересторог. До того ж серед них

можуть бути люди з вищою освітою та науковими ступенями, представники таких «точних» дисциплін, як фізика, хімія, математика тощо⁹. Як правильно підмічено дослідниками, сьогодні польові виїзди та експедиції до віддалених сільських районів для фіксації міфологічних вірувань, магічних ритуалів та різних прикмет не є обов'язковими: цей матеріал можна фіксувати, розмовляючи з колегами, сусідами або читаючи пресу¹⁰. Проте, досліджуючи сучасний сільський соціум України, ми маємо можливість спостерігати прояви архаїчних міфологічних вірувань та уявлень, які побутують донині, і носіями яких є люди різного віку та соціальних категорій. Вивчаючи функціонування міфології у сільському соціумі, можна простежити вплив різних її форм на світогляд сучасних городян та зрозуміти роль міфологічного в їхньому повсякденному житті. Тобто сьогодні ми говоримо про ширший вимір самого «поля», оскільки воно може розміщуватися всюди — в одному робочому кабінеті, на сходовому майданчику, продуктовому ринку, дитячому майданчику, у поліклініці тощо.

Традиційна сільська культура може здаватися стійкою, монолітною, та такою, що продовжує зберігати незмінні архаїчні форми світогляду. Це виправдовується лише частково, оскільки, за загальним визнанням багатьох дослідників, трансформації у сфері традиційної культури відбувалися постійно, адже мешканці сіл здавна перебували (і перебувають) у контакті з книжним (міським) знанням¹¹. Нині сільське населення переважно піддається впливу саме масової урбаністичної культури, яка впроваджується в село через ЗМІ та Інтернет. Ми спостерігаємо процес постійних взаємовпливів між сільською та міською культурами. Зокрема, під час експедицій до різних регіонів України нам доводилося записувати міфологічні оповіді, у яких пліч-о-пліч фігурують домовик, барабашка і полтергейст, знахар та екстрасенс (чи біоенергетик), так само й есхатологічні історії про Апокаліпсис у його «традиційній» (Біблійній) інтерпретації та нові оповіді есхатологічного характеру, пов'язані з

НЛО. Нерідкими є такі «польові» ситуації, коли респонденти (переважно вікової категорії 50—75 років) намагаються продемонструвати власну обізнаність у тому чи іншому питанні та підкріплюють свої оповіді відсиланням до джерела знань — як правило, телепередач («Я дивлюся *“Паралельний світ”*»), газет («Я виписую газету *“Магія”*»; «*Оця газета “Порадниця”* крепко справедлива» і т. п.) і надзвичайно широкого кола різної аматорської та псевдонаукової літератури. Показовим у цьому плані є досвід роботи з «народними лікарями» — так званими «шептухами», «бабками», чия діяльність і нині має неабиякий попит в українському сільському (а тепер і міському) соціумі. З одного боку, спадкові шептухи подекуди негативно ставляться до друкованих текстів замовлянь, молитов тощо, вважаючи, що «воно не помочне», а люди, які не успадкували знання, а штучно вчать з книжок і газет, можуть не вилікувати людину, а навпаки «поробити» їй¹². З другого боку, опитуючи носіїв народних медичних знань, ми неодноразово були свідками таких ситуацій: намагаючись підтвердити авторитетність і «справжність» своїх методів лікування чи текстів замовлянь, шептуха показувала нам або вирізки з газет, або маленький відривний календар, або вже зачитаний збірник «народних» молитов і замовлянь із текстами сумнівного походження. На це явище звертає увагу І. Ігнатенко (Колодюк), констатуючи, що в народному лікуванні відбувається свого роду зворотній процес передачі знань з міста в село, де умовно «нові» знання «засвоюються», а частково нашаровуються на рештки традиційних, утворюючи «нову» народно-лікарську практику»¹³. Що ж стосується міфологічних сюжетів, зокрема демонологічних оповідей, то ми (крім контамінації традиційних і нових сюжетів, про що детальніше йтиметься далі) часто стикаємося з недовірою інформанта до наших питань і удаваної необізнаності в цій сфері. Наприклад, під час нещодавнього польового виїзду до Очаківського району Миколаївської області респондентка, оповідаючи

про відьом, поцікавилася, чи не дивилися ми телепередачу «Битва екстрасенсів» — ніби там слід шукати інформацію про таких людей. У цьому плані звернемося до розробок О. Брициної та І. Головахи-Хікс, які відзначають наступну особливість сучасного побутування міфологічних оповідей — теперішні носії традиційного знання часто поєднують міфологічні уявлення з низкою сучасних уніфікованих вірувань, повір'їв, прикмет, які пропагуються ЗМІ і суттєво відрізняються від традиційних форм, утім, вони мають багато спільних рис із міфологією. У таких умовах усі ці вірування та повір'я і традиційні міфологічні уявлення часто використовуються як критерії для подальшого способу поведінки в повсякденному житті¹⁴.

Схожу ситуацію фіксують багато етнологів та фольклористів і не лише вітчизняних. Зокрема, В. Колосова, досліджуючи трансформацію купальської традиції на Буковині, констатує, що нині індивід має багато джерел інформації. Одне з них є впливовим завдяки своїй престижності (церква, школа, вуз), інше — знайоме з дитинства і також не піддається сумніву. Як результат «у свідомості виникає бажання примирити ці два джерела», і тоді одне джерело, у даному випадку знайома з дитинства традиція, відтісняється¹⁵. Таким чином, за висловлюванням А. Мороза, відбувається «збій природного механізму передачі знання», який «компенсується усіма доступними способами»¹⁶. Так, простежується й така тенденція: респонденти часто соромляться власних знань з того чи іншого питання (наприклад, як виконувався певний обряд у їхньому селі; якими істотами лякали дітей; як оберігали худобу від шкідливих дій відьми тощо) та намагаються повністю замінити їх «більш достовірними» — з друкованого джерела. Таке явище подекуди спричиняє нівеляцію та спрощення локальних і регіональних традицій. У результаті цього твориться уніфікована й далеко не «автентична» загальноукраїнська «традиція» (фольклорна, обрядова, міфологічна тощо), яка широко пропагується через ЗМІ. С. Штирков називає подібні процеси та формування уза-

гальненого образу традиційності «вторинною фольклоризацією». Вона передбачає «імпорт» у село сформованих у «книжній» культурі уявлень про специфічність селянської традиції¹⁷. Зважаючи на наші польові матеріали, додамо, що відбувається осмислення і прийняття носіями традиції низки сучасних явищ та уніфікованих культурних практик як «старих», «своїх», «народних».

Виразною ознакою сучасних міфологічних вірувань є надзвичайно цікаве поєднання традиційних сюжетів з новаціями. У таких випадках важливою видається проблема виявлення джерела — звідки береться інформація, яка контамінується з традиційними текстами. А. Мороз звертає увагу на те, що досліднику не завжди вдається виявити, звідки оповідач узяв ті чи інші відомості, оскільки сам він не в змозі це пояснити. На його думку, ми часто маємо справу зі складним нашаруванням фактів, запозичених зі значної кількості різних за характером джерел, на які може накладатися й особиста фантазія респондента¹⁸. Дозволимо собі навести кілька характерних прикладів з наших польових матеріалів. У с. Заозер'я Зарічненського району Рівненської області нам довелося записувати оповідь про русалок від жінки, яка стверджувала, що бачила їх: «...русалки вроді, кажуть, знайте, із померлих... як я пошла на кладбище, дивлюся, а так ліс там, кладбище..., і коло лісу така, знаєте, бі Дюймовочка, в такому всьому срібному, така бі то, ну... як вам сказати, як Снігурка, як Снігурочка та русалка...». Це цікавіший текст пісні русалок¹⁹, яку, як запевнила нас інформаторка, вона почула: «...і пісню співають: “Всю ноч поють в пшенице переполкі о том, што будет урожайний год”»²⁰. Респондентки із с. Осова Дубровицького району Рівненської області стверджували, що «хтось казав», що «десь» у Сарненському районі в річці «зловили» русалку: «...рибакі зловили... і хвіст русалкі, всьо... її ж возили в Київ, там шось робили їй, якись есперимент [експеримент. — Ю. Б.], визнати, шо воно таке є»²¹. У с. Неділище Ємельчинського району

Житомирської області інформантка описувала нам способи захисту від грому під час грози. Називаючи традиційні засоби (закинути хлібну лопату на дах, запалити стрітенську свічку і т. п.), вона додала: *«Домового лі харонять, ведьму ль замуж отдають»*²². На питання, звідки така фраза, чи дійсно її проговорювали під час грози, як вона пов'язана з домовиком, жінка відповісти не змогла, так само, як і згадати джерело інформації²³. На цих прикладах можна побачити, як респонденти, прагнучи показати свою обізнаність та максимально повно дати відповідь на поставлене їм «вчорними людьми» питання, своєрідно поєднують традиційні міфологічні знання та нові, запозичені з книжок, ЗМІ та й суто повсякденного життєвого досвіду²⁴. Аналізуючи схожі тексти, О. Бріцина зауважує, що в таких випадках «оповідачеві потрібний “матеріал” для формування власного уявлення, для розуміння й адекватної інтерпретації почутого згідно із традиційним знанням». На її думку, тільки тоді «вербальна стабільність текстів буде засобом збереження традиційного уявлення та його трансмісії, в іншому ж неодмінно відбуватиметься змістове переакцентування»²⁵. Тобто носій традиції, у нашому випадку міфологічного знання, інтуїтивно відчуває, що певні тексти (традиційні знання й новітні, отримані не лише шляхом усної комунікації) можна поєднати. У такому вигляді вони функціонують, задовольняють духовні (ментальні, культурні тощо) потреби носія і, безумовно, є складовою традиції, — саме тут — частиною системи «нижчої» міфології. На наш погляд, не варто говорити про «смерть», «зникання», «втрату» і тим паче «деградацію» традиції, натомість — про її видозміну. Інакше кажучи, традиційна культура інкорпорує в себе те, що їй ближче, що може функціонувати в її структурі. Свого часу на цьому наголосив ще М. Сумцов, написавши, що *«...чуже тільки тоді прилучається до свого, коли воно відповідає народному почуттю, а через те, що узятю від чужинців, привлащається, робиться своїм рідним і цілком входить в народне життя»*²⁶. Вод-

ночас сучасні люди пристосовують близькі їм традиційні знання та вірування до реалій свого повсякдення. Більше того, фольклористи зазначають, що «сільський фольклор» лежить в основі сучасних міських текстів²⁷.

Наголосимо на одній особливості сучасної сільської міфології: значно більше за ефемерну традиційну «нечисту силу», чортів, упірив, перелесників та інших, а також новітніх персонажів з негативним значенням — «чупакабру», «полтергейст», люди бояться реального зла, носіями якого є такі самі люди. Неабияке поширення на всій території України мають оповіді про «приворожіння», «пороблення», «зурочення» («уроки», «данья»), «підкидання», «погані очі», «погану кров» тощо. Постають відьми залишається незмінним персонажем більшості міфологічних оповідей. Причому вона не має традиційних ознак демонічності — хвоста, властивості перевертня, здатності літати, красти зірки з неба та ін. Сьогодні відьмою в міфологічних оповідах може бути звичайна жінка — родичка, сусідка, знайома, співробітниця тощо. Загалом стосовно віри у відьом та відповідні захисні магичні практики дослідники констатують, що Україна сьогодні приблизно така сама, як і сто років тому, крім того, що сучасні писемні джерела прийняті селянами та функціонують у їхньому середовищі як органічний компонент усної традиції²⁸.

Враховуючи все вищесказане, вважаємо за доцільне вивчати пласт уявлень сучасних городян, пов'язаних саме з персонажами «нижчої міфології», котрі, як відомо, є близькими до людей за низкою характеристик (причому частина з них — люди з надприродними властивостями). Важливо враховувати те, що традиційні персонажі української нижчої міфології «перебралися» нині із сіл до великих міст, змінюючи свою локалізацію: наприклад, домовик може існувати в машині чи готелі; відьма із сусідки, що живе через хату, перетворюється на сусідку за поверхом у багатоквартирному будинку, а колишні сільські знахарі мають потужну рекламу в ЗМІ й розвинутий бізнес. Загалом можна сказати, що кілька традицій-

них міфологічних персонажів уже стійко «оселилися» в урбанізованому середовищі — це, зокрема, відьма, знахар та домовик. Поширеними в містах є також вірування та уявлення, пов'язані з потойбічним життям, посмертним існуванням душі, приходом померлих, снами про померлих тощо.

Нам видається, що передусім слід зрозуміти сам механізм: яким чином моделі мислення, світогляду й поведінки, характерні для відносно невеликих консервативних соціумів (одного села), прижилися в анонімному, багатопшаровому середовищі мегаполіса, якому притаманні уніфікація культурних явищ, постійні зміни, інтернаціоналізація. Тут варто зазначити, що в сучасних соціокультурних студіях будь-яке суспільство розглядається як складна соціально-етнічна структура, у якій кожна соціальна спільнота має своєрідні уявлення про світ, власні цінності та фольклор²⁹. Так, за словами О. Христофорової, навіть у середовищі мегаполіса існують осередки, де ритм життя повільніший, а відносно стабільніші — так звані «малі спільноти» («малі соціуми»). Зразками малих соціумів можуть бути комунальна квартира, офіс компанії, відділ чи сектор установи тощо³⁰. Чисельність малої спільноти вираховується дослідниками по-різному, у середньому — до тисячі членів, однак головною є не чисельність, а принципи організації, серед яких — наявність кордонів, що спостерігаються ззовні та усвідомлюються внутрішньо, спільність занять та світогляду, самозабезпечення, а також стабільна соціальна структура, дотримання принципу безпосереднього спілкування, контактної комунікації (face to face communication) та відсутність анонімності³¹. Характерний приклад побутування міфологічних вірувань і магічних практик у середовищі малої спільноти (на прикладі професійної групи торгівців ринку та відділу академічної наукової установи) наводить І. Головаха-Хікс, наголошуючи на ролі «авторитету», який займається поширенням тих чи інших уявлень, заборон та прикмет³².

Серед усього масиву персонажів нижчої міфології, інформацію про яких нам вдалося зафіксувати у міському середовищі (у м. Києві) на цьому етапі роботи, найбільше відомостей стосуються двох постатей: відьми та домовика.

Зокрема, побутують вірування, що відьма може поробити «на самотність», «на бездітність», «на смерть», накинути «вінець безшлюбності», приворожити чужого чоловіка, ввести людину в стан алкогольної чи наркотичної залежності тощо. Тобто часто зловорожими діями відьом пояснюються різні індивідуальні негаразди, які, однак, вписуються до кола загальних суспільних та соціальних проблем. Для знешкодження проявів «пороблення» люди шукають протидію — і поряд із традиційними апотропейними засобами (церковні атрибути: свячена вода, свічки, ікони, натільні хрестики, ладанки, висвячені рослини та крейда, також допомога священика і молитва; шпильки, заколоті в одяг; вивертання одягу тощо) поширення набули й різноманітні новітні обереги і талісмани (у тому числі зі східних культур), які нині реалізуються в різних торговельних мережах, часто поряд із сувенірами. Крім того, надзвичайного поширення у містах набула індустрія «знахарства» та «цілительства» — починаючи від реклами в газетах та міському транспорті і закінчуючи, наприклад, існуванням цілком легальних «центрів народної медицини» та «паранормальних явищ». Для покращення свого бізнесу такі «ясновищі» та «ворожки» вдаються до несумісних у традиційній культурі компонентів: хрести, молитви, свічки, карти, фотографії, релігійні символи інших народів³³.

Характерною ознакою світогляду багатьох мешканців міст стала й віра у домовика. Безумовно, цікавою є його сучасна локалізація. Наведемо характерні приклади: «...в Білій Церкві жили, і машина була... і домовик жив в машині, і нікого не [не пускав. — Ю. Б.] — оце тіки хтось сяде у ту машину, викине з машини. Один хазяїн був у його і всьо. Продавав він машину, і люди назад привезли...»³⁴ (с. Гамарня Канівського р-ну Черкась-

кої обл.); «...я думаю, що в нас на дачі теж є домовик... він охороняє будинок і охороняє нас від усього злого...» (м. Київ); «...він невидимий, но він існує... в нас у кімнаті щось таке було... воно могло вночі стукать, воно могло у хаті на антресолях, на кухні звеніт посуда, і потім... стояла ваза в мене... я захожу у кімнату, а та ваза сунеться, двері закрила я за собою, сунеться, сунеться, сунеться...я, значить, цю вазу раз і схватила, і поставила на місце, думаю... вона не могла просто так посунуця, а потім я подзвонила цим своїм об'єктом, а вони сказали, що: ...ми не хотіли Вам казати, бо ми боялися, що Ви не захочете мінятися з нами, так, а тепер розкажемо, що в нас там живе якась барабашка...» (м. Київ)³⁵. І хоча відбувається зміна локалізації персонажа, його простір існування в новому локусі зберігає свій маргінальний характер. Місце печі, горнища, кутів та льохи заступили кухня, шафи, тумбочки, антресолі тощо. Це засвідчують і матеріали інших дослідників, зібрані, зокрема, на Сході України³⁶. Найбільше зафіксовано розповідей саме про функціональні характеристики домовика: кепкувати, попереджати про небезпеку, ховати речі та ін. Найулюбленішим його заняттям є крадіжка та переховування речей. Існують різні магичні способи повернути річ, яка «зникла з очей». Наприклад, треба прив'язати на ніжку стільця червону нитку і сказати: «*Погрався та віддай*». Зафіксовано також такі варіанти: перекинути догори дном склянку чи іншу ємність, прив'язати до ніжки столу (стільця) хустку, рушник, обв'язати її ниткою, поясом та сказати: «*Домовик, домовик, побавився й годі!*» тощо³⁷. Не без впливу ЗМІ та продуктів західної кіноіндустрії міфологічну постать домовика в міському просторі почали пов'язувати з поняттям «полтергейста», який, як вірять, може стати причиною переміщення предметів у просторі квартири чи самозапалення електроприладів, а також із вірою у «негативну енергію», що може накопичуватися в житловому просторі, який від цієї «енергії» треба «очищувати». Наприклад, «нечистими»

локусами міської квартири можуть уважатися кути та плінтуси, де, як вірять, зосереджується негатив. У зв'язку із цим їх очищують, окроплюючи свяченою водою і обводячи полум'ям свічок³⁸. На необхідності дослідження таких міських міфологічних уявлень наголошують і російські дослідники³⁹.

Принагідно зазначимо, що за всієї популярності демонологічних уявлень у місті більшість городян вважають себе віруючими або принаймні такими, що періодично відвідують церкву, «ставлять свічки за здоров'я», запрошують священника освятити квартиру (робочий кабінет, офіс, машину). Як і в традиційному суспільстві, в урбанізованому міському соціумі таке поєднання вважається цілком органічним. Дослідники вказують на те, що різні прикмети, заборони та міфологічні уявлення використовуються сучасними українцями обох середовищ — сільського і міського — як керівництво для щоденної поведінки в різних життєвих ситуаціях⁴⁰. На нашу думку, комплекс різноманітних вірувань та уявлень також слугує засобом упорядкування особистого життєвого простору, певного його структурування за допомогою різноманітної системи апотропеїв — удома, на робочому місці, під час різноманітного контактування з людьми.

Вивчаючи роль міфології у повсякденні сучасних українців, слід враховувати й такий соціальний фактор, як міграції сільського населення до приміських зон та міст, що за останні десятиліття набули неабиякого розмаху. Сьогодні стає дедалі важче вести мову про «корінного городянина», оскільки значна кількість сучасних мешканців міст — міські жителі лише в першому чи другому поколінні. У цьому плані О. Бріцина та І. Головаха-Хікс наголошують на тому, що варто брати до уваги те, що більшість сучасних міських жителів тісно пов'язана з традиційною аграрною культурою і часто глибоко вкорінена в неї. Багато українців, які живуть у великих містах, зберігають тісні зв'язки із сільським життям: більшість мають родичів, що живуть у найближчих селах, вони відвідують їх, святкують великі свя-

та у селі серед рідні, ховають там своїх рідних, грають весілля тощо. «Як результат, — констатують дослідниці, — традиційна аграрна ментальність впливає на мешканців міст так само сильно, як сучасний урбаністичний спосіб життя впливає на приїжджих із сіл»⁴¹.

Для європейського постмодерного суспільства притаманне захоплення різними езотеричними практиками, містикою, магією, а також потяг до «архаїки» та широкої сфери міфологічного, що яскраво демонструють сучасні кінематограф і література різних жанрів. Щодо цього не є винятком і українське суспільство. Міфологія посідає вагомe місце у світогляді сучасних українців. Віра в надприродні сили, уявлення про різноманітні міфологічні персонажі, застосування низки магічних практик та апотропейних засобів у повсякденному житті характерні сьогодні як для сільського, так і для міського середовища. У методологічному плані важливим є розуміння зміни традиційного механізму передачі знань, у якому значну роль відіграють ЗМІ та Інтернет, а та-

кож підхід до розуміння «традиційної культури», як такої, що зазнавала змін постійно і не була застиглим монолітним утворенням. Відбуваються процеси постійних взаємовпливів між урбаністичною та аграрною культурами, що доволі яскраво віддзеркалюється у комплексі міфологічних вірувань та уявлень. З одного боку, традиційна культура не без впливу ЗМІ інкорпорує в себе ті сучасні елементи, які їй найближчі та можуть функціонувати в її структурі, задовольняючи духовні (ментальні, загальнокультурні) потреби її носія. З другого боку, традиційні елементи аграрної культури (у нашому дослідженні — міфологічні вірування та магічні практики) «вливаються» в культуру урбанізованого суспільства та стають її органічною частиною. У результаті описаних вище та багатьох інших процесів, які відбуваються різними шляхами та на різних рівнях, формується строката, цікава, еkleктична новітня система міфологічного знання, яка вимагає належної фіксації, вироблення чітких методів дослідження і теоретичного апарату, а також особливого підходу до предмета вивчення.

¹ *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура. — М., 1989. — С. 66–67, 80.

² *Малиновский Б. Н.* Научная теория культуры. — М., 2005. — С. 34–36.

³ *Онищук А.* Матеріали до гуцульської демонології // Матеріали до української етнології. — 1909. — Т. XI. — С. 1.

⁴ *Топорков А. Л.* Мифы и мифология XX века: традиция и современное восприятие [Электронный ресурс]. — Режим доступа : www.ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm.

⁵ *Барт Р.* Мифологии / пер. с фр., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. — М., 2010. — С. 265.

⁶ *Неклюдов С. Ю.* Структура и функция мифа // Современная российская мифология. — М., 2005. — С. 25.

⁷ *Макаров А. Н.* Малая энциклопедия киевской старины. — К., 2005. — С. 436–439, 508–510.

⁸ Див., напр.: *Сомов О.* Киевские ведьмы // Русская фантастическая повесть эпохи романтизма. — М., 1987. — С. 86–98; *Королив-Старый В.* Нечистая сила. Сказки / пер. з укр. Т. Г. Катюхи. — К., 1992. — 152 с.

⁹ *Борисенко В.* Вірування у повсякденному житті українців на початку ХХІ століття // Етнічна історія народів Європи. — 2003. — Вип. 15. — С. 4.

¹⁰ *Головаха-Хикс И. Е.* «Ничего не брать, ничего не давать, никому ни о чем не рассказывать»: традиционные запреты и суеверия в жизни современных украинцев // Славянская традиционная культура и современный мир. — Вып. 12. Социальные и эстетические нормативы традиционной культуры : сб. науч. ст. — М., 2009. — С. 261.

¹¹ *Штырков С. А.* Исторические предания и перспективы изучения традиционных нарративных практик // Мифология и повседневность. — Вып. 2. Материалы науч. конф. 24–26 февраля 1999 г. — С.Пб., 1999. — С. 23–24.

¹² *Буйських Ю.* Трансформація міфологічних уявлень українців у сучасному суспільстві // Українознавство. — 2009. — № 3. — С. 226.

¹³ *Колодюк І. В.* Народна медицина у традиційній культурі українців Центрального Полісся (остання чверть ХХ — початок ХХІ ст.). — К., 2006. — С. 136.

¹⁴ Britsyna O., Golovakha-Hicks I. The Destiny of Traditional Demonological Beliefs in Contemporary Ukrainian Society // *Studia Mythologica Slavica*. – 2007. – Vol. X. – P. 267.

¹⁵ Колосова В. Б. О трансформации купальской традиции в селе Старые Бросковцы (Буковина) // *Живая старина*. – 2009. – № 1. – С. 39.

¹⁶ Мороз А. Б. Информант «верящий» и «неверящий» // *Живая старина*. – 2001. – № 1. – С. 11.

¹⁷ Штырков С. А. Исторические предания и перспективы изучения традиционных нарративных практик... – С. 25, 27.

¹⁸ Мороз А. Б. О фольклорности нефольклорного: к вопросу о предмете полевой фольклористики [Электронный ресурс]. – Режим доступа : www.ruthenia.ru/folklore/moroz3.htm.

¹⁹ Нагадаємо, що згідно з традиційними уявленнями, зафіксованими у різних місцевостях Полісся, текст пісні, яку русалки співали на Русальному тижні, виглядав приблизно так: «*Не сій муки на діжку, не бий (мий/три) ноги об ніжку*».

²⁰ Державний науковий центр захисту культурної спадщини від техногенних катастроф (далі – ДНЦЗКСТК). – Ф. Зарічне 2010, од. зб. «Буйських-10 (с. Заозер'я)», с. 36–37.

²¹ ДНЦЗКСТК. – Ф. Володимирець 2009, од. зб. «Буйських-10 (с. Осова)», с. 18.

²² ДНЦЗКСТК. – Ф. Ємільчине 2011, од. зб. «Буйських-8 (с. Неділище)», с. 14.

²³ Однак тут пошук джерела був недовгим, оскільки ця фраза є ніщо інше, як перероблений на свій лад рядок з поезії О. Пушкіна «Біси» (Див.: *Пушкін А. С. Сочинения* : в 3 т. – М., 1985. – Т. I. – С. 476).

²⁴ Щодо останнього, то нам видається, що варто брати до уваги також і таке особливе джерело міфологічних уявлень, як плітки і чутки. За К. Дисою, соціальні антропологи, досліджуючи функцію плітки у традиційних спільнотах, роблять акцент на двох важливих моментах її побутування: плітка як інструмент збереження традиційної системи цінностей, оскільки страх бути скомпрометованим змушує членів соціуму дотримуватися загальноприйнятих норм поведінки; плітка як кордон між «своїми» та «чужими». Див.: *Диса К. Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII–XVIII ст.* – К., 2008. – С. 52.

²⁵ Брицина О. Українська усна традиційна проза: питання текстології та виконавства. – К., 2006. – С. 291.

²⁶ Сумцов М. Ф. Слобожане. Историко-этнографична розвідка. – Х., 1918. – С. 151.

²⁷ *Golovakha-Hicks I. Demonology in Contemporary Ukraine: Folklore or «Postfolklore»? // Journal of Folklore Research*. – 2006. – Vol. 43. – N 3. – P. 223.

²⁸ *Golovakha-Hicks I. The life of Traditional Demonological Legends in Contemporary Urban Ukrainian Communities [Електронний ресурс] // Folklore. Electronic Journal of Folklore*. – 2008. – Vol. 40. – P. 41. – Режим доступа : www.folklore.ee/folklore/vol40/golovakha.pdf.

²⁹ Фольклор малых социальных групп: традиции и современность. – М., 2008. – С. 6.

³⁰ Христофорова О. Б. Колдуны и жертвы: антропология колдовства в современной России. – М., 2010. – С. 267.

³¹ Там само. – С. 46.

³² Головаха-Хикс И. Е. «Ничего не брать...»... – С. 263–264, 268.

³³ Борисенко В. Вірування у повсякденному житті українців... – С. 8.

³⁴ Архів кафедри етнології та краєзнавства історичного факультету Київського національного університету імені Т. Шевченка. – Ф. 18, папка 2 «Буйських Юлія. КАНІВ. 2007 р.», од. зб. 2, с. 81.

³⁵ Записала Ю. Буйських 8.06.09 від Людмили Вишневської, 1936 р. н., родом із с. Санжариха Кам'янського р-ну Київської обл. (тепер – Смілянський р-н Черкаської обл.), з 1954 р. проживає у м. Києві.

³⁶ Часник О. Домовик очима сучасників: традиційний образ та його еволюція // *Матеріали до української етнології* : зб. наук. праць. – 2009. – Вип. 8 (11). – С. 175.

³⁷ Лысюк Н. А. Мифология и магия городского жилища // *Славянская традиционная культура и современный мир*. – Вып. 12. Социальные и эстетические нормативы традиционной культуры : сб. науч. ст. – М., 2009. – С. 245.

³⁸ Лысюк Н. А. Постфольклор в Україні. – К., 2012. – С. 246.

³⁹ Дмитриева С. И. Мифологические представления русского народа в прошлом и настоящем (былички и рассказы об НЛО) // *Современная российская мифология*. – С. 135–136; Байдуж М. Городская демонология в постсоветский период // *Актуальные проблемы исторических исследований: взгляд молодых ученых*. – 2011. – С. 272.

⁴⁰ *Golovakha-Hicks I. The life of...* – P. 38.

⁴¹ Britsyna O., Golovakha-Hicks I. The Destiny of Traditional Demonological Beliefs... – P. 274.