



УДК [398.3/.4:2-853]:643:692.4:591.521](=1:100)
DOI <https://doi.org/10.15407/nz2025.02.375>

ТВАРИНИ-ПЕРЕДВІСНИКИ НА ДАХУ БУДИНКУ В УЯВЛЕННЯХ НАРОДІВ СВІТУ

Костянтин РАХНО

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0973-3919>

доктор історичних наук, старший дослідник,

провідний науковий співробітник,

Національний музей-заповідник

українського гончарства в Опішному,

вул. Партизанська, 102, 38164, Опішне, Україна,

e-mail: krakhno@ukr.net

Традиційна народна культура має таку важливу функцію, як прогностична дія, яка зазвичай будується на на-вмисному знанні, а в деяких випадках — на інтерпретації одержуваних ззовні знаків чи явищ, що потребують тлумачення. Подібні знаки можуть бути «добрими» або «лихими», їхні інтерпретація та тлумачення залежать від людини та традиційної культури. *Мета* статті — дослідити уявлення різних народів світу про появу тварин на даху будинку як віщування майбутнього. *Об'єктом* дослідження є етнографічно зафіксовані прикмети, прогностичний характер яких пов'язаний із тваринами, плазунами, комахами, і полягає в їхньому перебуванні на даху та поведінці там. Вивчення прикмет і вірувань народів світу щодо тварин на даху знаходиться на периферії наукових досліджень і обмежено невеликою кількістю статей. Ці вірування, очевидно, є відлуннями стародавніх архаїчних уявлень про устрій світу, які необхідно тлумачити та інтерпретувати відповідно до уявлень та отриманого попереднього досвіду. *Методологічною основою* дослідження є порівняльно-історичний методологічний інструментарій.

Основою роботи є етнографічні матеріали, що стосуються сприйняття даху в традиційній культурі. *Результатами* дослідження є те, що вірування стосовно появи тварин чи інших тварин на покрівлі відрізняються прогностичною багатозначністю. Оскільки перебування на даху було для них нетиповим, то переважна більшість пророцтв були зловісними.

Ключові слова: звичаї, вірування, обрядовість, народна релігійність, дах, міфологія, традиційна культура.

Kostyantyn RAKHNO

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0973-3919>

Doctor of History, Associate Professor, Leading Researcher
of the National Museum of

Ukrainian Pottery in Opishne,

102, Partyzanska Str., 38164, Opishne, Ukraine,

e-mail: krakhno@ukr.net

ANIMALS ON THE ROOF OF A BUILDING AS PROGNOSTICS IN THE BELIEFS OF THE PEOPLES OF THE WORLD

Traditional folk culture has such an important function as a prognostic action, which is usually based on intentional knowledge, and in some cases on the interpretation of signs or phenomena received from the outside that require interpretation. Such signs can be «good» or «evil», their interpretation depends on the person and traditional culture. The *purpose* of the article is to explore the idea of the appearance of animals on the roof of a house as a prediction of the future among different peoples of the world. The *object of the research* is ethnographically recorded signs, the prognostic nature of which is associated with animals, reptiles, insects and consists in their stay on the roof and behavior there. Traditional folk culture has the necessary set of tools for interpreting these positive or negative signals and signs that have been accumulated and developed by the ethnos over many millennia. The study of signs and beliefs of the peoples of the world regarding animals on the roof is on the periphery of scientific research and is limited to a small number of articles. These beliefs are obviously echoes of ancient archaic ideas about the structure of the world, which must be interpreted and interpreted in accordance with the ideas and previous experience. The *methodological basis* of the study is a comparative-historical methodological toolkit.

The basis of the work are ethnographic materials related to the perception of the roof in traditional culture. The *results of the research* are that beliefs regarding the appearance of a particular animal on the roof are characterized by prognostic ambiguity. Since being on the roof was atypical for them, the vast majority of prophecies were ominous. The interpretation of signs regarding animals on the roof of a house in the tradition of the peoples of the world was based on the nature of the behavior of mammals, birds and insects, which were considered carriers of certain information and had signs that were interpreted as warnings, advice, in some cases - prohibitions or permissions, allowing a person to develop a further line or model of behavior. Such signs usually required an observer who could help in their interpretation, and this observer did not necessarily have to be an active participant in the observation, like the ancient haruspices priests. All of them were remnants of ancient beliefs and magical practices. In addition, some living creatures that appeared on the roof were attributed the ability to directly influence certain events.

Keywords: customs, beliefs, rituals, folk religiosity, roof, mythology, traditional culture.

Вступ. Уявленнями, що душа продовжує жити в образі тварин, пояснювався дар передбачення у тварин. Для душі не може бути нічого невідомого на землі, оскільки вона бере у всьому участь. Вона може поглянути в майбутнє і висвітлити це поведінкою чи звуками тварини, в тілі якої вона живе. Ці уявлення глибоко вкоренилися у давніх людей та залишилися в свідомості подальших поколінь. Навіть сьогодні народ вірить, що виття собаки, поведінка кішки, іржання коней, крик сови чи каркання ворона тощо є передвісниками майбутнього, хорошого чи поганого наслідків; деякі тварини приносять щастя, інші — нещастя. У селі Нові Мамаївці (нині Новосілка, Чернівецька область) дівчина увечері перед Різдом брала ложку і нового горщика, ставала на порозі і стукала ложкою по горщику. Звідки при цьому починав гавкати собака, з того боку мала вона отримати нареченого [1, с. 230]. Місце, де перебувала тварина-передвісник, мало велике значення.

Відповідно *мета* даної статті — дослідити уявлення про появу тварин на даху як віщування майбутнього у різних народів світу. *Методологічною основою* дослідження є порівняльно-історичний методологічний інструментарій.

Основна частина. Перебування у верхній зоні будинку тварин, пов'язаних із поверхнею землі і нижнім світом, розглядалося як порушення встановленого світоладу. Петроній у «Сатириконі» (LXIII) вкладає в уста старого невігласа Тримальхіона фразу, якій жоден коментатор не дає достатнього пояснення. Вислухавши історію про вовкулаків і зробивши комплімент оповідачеві за його досконалу правдивість, він додає: «Але ж і я можу розповісти Вам історію, жахливу, мов осел на черепиці (*asinus in tegulis*)». Історія, яку він продовжує розповідати, не має нічого спільного ні з дахами, ні з ослами, натомість присвячена відьмам, які викрали тіло хлопчика, підмінивши його солом'яним опудалом. Природно виникає питання, чому, на думку неосвічених південних італійців того часу, осел на черепиці має бути жахливим. Філолог, знавець античної літератури Герберт Дженнінгс Роуз присвятив окрему статтю цьому вислову. Зацікавившись питанням, чому «осел на черепиці» видавався чимсь страшним, учений розглянув забобони народів Європи й Азії щодо тварин на даху, неживих речей на даху, магії даху, зв'язку даху з народженням, весіллям і смертю, роль

даху як шляху для духів, місцеперебування демонів і відьом у народних віруваннях. Частково комічність Тримальхіона полягає в його палкій вірі в різні байки та забобони; і можна бути впевненими, що ті забобони справжні, бо навряд чи такий дотепний романіст, як Петроній, змусив би своїх героїв вірити в те, у що люди, які відповідають їм у реальному житті, не повірять. Проте, пошук античних паралелей чи будь-яких інших посилань на цю, мабуть, добре відому тоді ідею, мало що дає. Припускали, що це слід якоїсь втраченої байки, але в давньогрецького байкаря Бабрія є лише коротка розповідь про осла, який із обуренням протестував проти того, щоб його зігнали з даху, який він розбивав, стрибаючи на ньому, адже перед цим люди були дуже задоволені, коли там гралася мавпа. Це кумедно, або задумано бути таким, і зовсім не жахливо. Однак Роуз згадав і це, бо вважав, що часто жарти мали своєю темою те, чого донедавна боялися або шанували, наприклад, багато середньовічних жартів стосовно могутнього духовенства чи страшного диявола. Проаналізувавши фольклорний матеріал, Роуз навів багато причин, чому осел Тримальхіона на черепиці мав бути «жахливим». Він міг бути якимось злим духом; його присутність як тварини сама собою може бути дуже поганою ознакою; він міг також бути якоюсь особливо небажаною зооморфною формою примари [2, с. 71; 3, с. 34—35, 56].

У Китаї знаменням міг стати незвичайний, неприродний прояв «звичайних об'єктів», наприклад, поява собаки, та ще й у тюрбані, на даху будинку [4, с. 192]. Тувинці вважали дуже поганою прикметою, якщо баран, вівця чи собака вискакували на дах юрти. Якщо на дах повстяної юрти застрибував баран, особливо над місцем господині чи господаря, це розцінювалося як передвістя нещастя або навіть смерті одного з них. Якщо баран стрибнув на дах над місцем для найпочесніших багатих гостей, то вважали, що в сім'ї хтось серйозно захворіє, якщо ж стрибок припадав над місцем, де мали сидіти «середні» гості, то в цьому вбачали сигнал, що передвіщав хворобу худобі. Якщо цей стрибок припадав над місцем, де належить сидіти «очищеним», тобто літнім людям, то це означало, що буде якесь лихо для родичів господарів юрти. Нарешті, якщо баран вискакував на дах над дверима юрти, то це означало, що господареві не буде успіху на полюванні. Барана одразу

ловили, валили на землю біля юрти, проти того місця, куди він застрибнув, і йому, ще живому, відрізали по коліна передню ліву ногу, кров'ю якої мазали те місце, де опинився на даху баран. Потім барана прикінчували, а відрізану ногу закопували там, звідки він стрибнув на юрту. Якщо ж на дах стрибав собака, його негайно вбивали з гвинтівки, а потім одразу ж відкочовували з цього місця у будь-яку пору року. Все це супроводжувалося складними та трудомісткими обрядами, тимчасовим розладом домашнього побуту, втратою обжитого місця [5, с. 161—162; 6, с. 62—63]. Можливо, так само сприймалося у римлян перебування на даху віслюка.

Як можна бачити, у даному випадку сама життєва ситуація (тварина на даху) сприймалася як реальна загроза вторгнення хаосу в упорядкований світ. Герберт Дженнінгс Роуз вказує навіть на існування численних забобонів про те, що майже будь-яка безкрила істота стає провісною, якщо тільки здійсниться на дах [3, с. 36]. Були й спроби відвернути небажані наслідки, відновивши порушення рівноваги принесенням тварини в жертву. Зокрема, Тит Лівій в «Історії Риму від заснування міста» (XXXVI. 37, 2) згадує лиховісний випадок, коли на початку однієї з воєн «два домашні бики в Карінах, як передають, піднялися сходами на дах будинку. Гаруспіки наказали спалити їх живцем, а попіл кинути в Тибр», тобто відправити в підземний світ. Згадує він також інше лихе знамення (XXI. 62, 3), коли «на Бичачому ринку бик сам собою піднявся на третій поверх і кинувся звідти, зляканий тривогою, яку підняли мешканці», хоча загалом велика рогата худоба не вважалася лихими створіннями [7, с. 215; 8, с. 57; 3, с. 37]. У тувинців м'ясо барана, що забрався на дах, варили на вулиці та з'їдали на місці забиття всім селищем, тобто мешканцями середнього світу. Легені, серце і нирки віддавали собакам, кров'яну ковбасу не робили, а кров вливали у казан з м'ясом, що варилося. Усі обгризені кістки та юшку викидали в річку. Голову і шкуру відвозили в тому напрямку, куди вказувало місце на даху юрти, на яке вискочив баран, причому треба було проїхати сім пагорбів і почепити голову та шкуру на сухе дерево, щоб їх дзюбали шуліки, тобто представники верхнього світу. На те місце, де був убитий «баран, що провинився», лили кисляк, а три камені вогнища, на якому варили це м'ясо, жбурляли в річку. Після цього (зазвичай уве-

чері) господар заходив в отару своїх овець і злегка вдаряв їх герлигою [5, с. 162; 6, с. 63].

Перси вважали, що коли рак ухопить когось, то не відпустить, доки на дах не витягнуть чорного віслюка й той не прокричить [9, с. 306]. В оповіді з Борновалово Усвятського району Псковської області на даху у подобі коня опиняється чорт [10, с. 179]. У швейцарському кантоні Берн кротовини під дахом будинку віщували смерть. Так само й коли миші нагортали свої купи під дахом будівлі, мав померти власник останньої [11, с. 44]. У кантоні Граубюнден (Швейцарія) казали, що коли кріт ритиме під звисом даху і викидатиме там земляний горбик, в домі хтось помре [12, с. 104].

У Мадрасі, якщо коза залізе на дах будинку, неодмінно чекали неприємності. Один із способів уникнути цієї небезпеки — відрізати тварині вуха й кинути на дах просочений кров'ю рис; інший спосіб — протягнути тварину довкола будинку і вбити її кийком; інші спалювали жменню соломи як спокуту [13, с. 135; 14, с. 57]. В Індії не менш небезпечним був гавкіт собаки на даху, адже якщо це відбувається в суху погоду, то віщувало епідемію; якщо в сиру погоду — надмірний дощ; коли людина прямувала до розорення, індійське прислів'я говорило: «Він як вмираюча собака, що лазить на дах». Прикмета також означала смерть кількох членів сім'ї, тому собаці відрізали вуха і хвіст, а рис змішували з кров'ю [13, с. 135—136; 14, с. 57]. У Пенджабі, якщо буйвіл був одержимий злим духом до такої міри, що він піднявся нагору будинку, що не дуже важко, коли дім серед пагорбів, це була настільки нещаслива ознака, що тварину віддавали брахманові [13, с. 136]. Якщо теля буйвола залазило на солом'яний дах, це вважалося особливо нещасливим [15, с. 184]. За переконанням зулусів, якщо собака стрибала на дах будинку, це було попередження про майбутнє лихо, тож треба гукати чарівника для очищення [16, с. 115]. Якщо у лоло в Західному Китаї собаки чи корови потрапляли на дах будинку, таку подію розцінювали, як незвичайне, протиприродне явище, що не тільки віщує, але й спричиняє лихо [17, с. 104]. Для калмиків, якщо корова застрибувала на халабуду, це віщувало сльози, тому побачене слід було тримати в таємниці, а тварину негайно прогнати [18, с. 125]. Стародавні греки, зокрема Арістотель, гадали, що в Аравії, якщо гієна наступить на тінь людини, вона

позбавить його дару мови і руху; і що, коли собака, стоячи на даху в місячному світлі, кине тінь на землю, а гієна наступить на неї, собака впаде вниз, ніби її стягли мотузкою [19, с. 78; 20, с. 82]. В аварській оповіді дружина не любила, коли до них ходять гості, а чоловік радіє їм. За порадою чоловіка вона піднялася на дах і побачила, що за гостями, які йдуть від них, біжить собака, а за гостями, які прямують до них, іде баран. Чоловік розтлумачив, що разом з гостями приходить у дім достаток, добробут, а з собакою вони забирають біду, нещастя [21, с. 110].

Дослідник Південно-Східної Азії, антрополог Джордж Генрі Гаттон додав, ознайомившись зі статтею Роуза, що тхадю кукі з Ассаму вважають підйом на дах, звичайно, не черепичний, а в даному випадку солом'яний, собаки чи цапа, страшним передвісником майбутнього лиха. Якщо господар будинку не помре сам, найменше, що може статися, це смерть упродовж кількох днів того, у бік чийої оселі тицьнув носа неприродний візитер на даху. У країні кукі немає ослів, але вчений запитав, що буде, якщо корова забереться на дах. Це, як йому сказали, було б, мабуть, ще страшніше, але, на щастя, корова не могла піднятися на дах, тому ніхто не міг сказати, що саме буде, якщо це станеться. Дослідник також був впевнений, що, принаймні, деякі племена нага мають подібні уявлення, як у кукі, про свійських тварин, які вилазять на дах, за винятком кішок. На його думку, в уяві цих народів підйом тварини, яка зазвичай займала буквально нижче положення порівняно з головою власника, вище за неї, або спричиняв, або ставав можливим через зменшення «мани», життєвої сили її власника [22, с. 159—160]. Проте тварину могли й навмисно піднімати на дах для жертвоприношення чи інших обрядів. У ангамі, народу групи нага в Індії, під час довгої й складної церемонії жрець брав на спину кошик, клав у нього цуцця, якому він прикріплював мініатюрні щит і спис, а також попіл і насіння бавовни. З цим кошиком він піднімався на дах будинку виконавця, звідки скидав попіл, кажучи, що це хмари, потім скидав насіння бавовни, кажучи, що це град, і, нарешті, скидав цуцця, «озброєне» списом і щитом. Той, кому вдавалося схопити цуцця, забирав його і зберігав, але оскільки за нього могло змагатися близько сотні юнаків, іноді траплялося, що нещасна тварина випадково гинула у сутичці. Розповідали, що рані-

ше, багато поколінь тому, так приносили людські жертви [23, с. 69].

У подоби пса на даху могли з'являтися скарби. Поруч з Лайм-Реджисом (Дорсет) у другій половині XIX століття була пивна, на дверях якої був намальований чорний демон у подоби пса. Його зображення впливало з легенди про те, що примарний чорний пес ночами переслідував мешканців сусідньої ферми, колишнього особняка роялістів, зруйнованого військами Кромвеля. Собака сидів навпроти фермера, але одного вечора трохи алкоголю додало чоловікові додаткової сміливості, і він ударив собаку, бажаючи позбутися цього жаху. Проте собака, а за ним і фермер, бігав з кімнати в кімнату, аж поки не вискочив крізь дах і тієї ночі його більше не бачили. Під час ремонту діри вниз упало чимало грошей, що, звичайно, так чи інакше було пов'язано з дивним візитом собаки. Біля будинку був провулок, який звався Собачим провулком, бо все ще слугував улюбленим місцем прогулянок чорного собаки, і цьому *genius loci* було присвячено малюнок [24, с. 173]. У південноафриканських племен безчинства бабуїна на полі чи на даху чийогось сараю могли розглядатися як кара від предків або демонів [25, с. 110—111].

Властивості змії є такими чисельними, що навіть важко уявити, які з них необхідно вважати найважливішими. Переміщення без особливих органів руху, маскуванню в залежності від поверхні, змотування у вигляді спіралі і хвилеподібний рух, заміна шкіри і демонічний погляд, який робить птахів і маленьких тварин повністю беззахисними, доповнюються також незвичайними малюнками на шкірі, відкладанням яєць, отож все це породило безліч легенд і вірувань. Спіраль вказує на сонце, хвилеподібний рух — на воду, заміна шкіри — на вічне воскресіння. Вже за цими небагатьма символами можна зрозуміти, що змія є одним із найзначніших явищ серед релігійних представників фауни. В цілому однак можна сказати, що її демонічна природа, її швидкість, непомітність, отрута і гіпнотичний вплив призвели до того, що зробили її ворогом людини і чортовою твариною [26, с. 3]. В едичному «Пророцтві Вьольви» (38) говориться про царство Хель: «Отрута стікає через димохід, критий той дім плетивом змії» [27, с. 27]. Змія є втіленням демонічного як в позитивному, так і в негативному напрямку: вона викликає страх, є

праобразом зла з моменту гріхопадіння, символом чорта в Апокаліпсисі; з іншого боку вона є дружнім домашнім духом-захисником, демоном, який передвіщає щастя і благодать [28, с. 73]. Культ змії і духів-змій завжди зберігає, у якому б контексті він не траплявся, релігійно-магічний зв'язок з водою. Змії і духи-змії завжди зустрічаються поблизу води або ж є її господарями. Вони суть хранителі джерел життя, безсмертя, святості і всіх її символів, пов'язаних з плодючістю, героїзмом, безсмертям і «скарбами» [29, с. 202]. За словами румунського історика й етнолога Юліуса Тойча, румун вважав змії і жаб призвідниками удачі і вірив у їхню присутність у своєму домі або біля нього. Зазвичай він уявляв їх під підлогою у житловій кімнаті [30, с. 11]. Сліди культу доброї домашньої змії особливо яскраво збереглися в дерев'яному декорі молдавського народного житла (різьблення по дереву), де орнамент у вигляді змії (чи кількох змії) зустрічався вельми часто. Його можна було побачити на фронтоні домів, на його кониках, на гребені даху, на завершених лобних дощках, на воротах і хвіртках. Дослідники зауважували, що мотиви, найбільш характерні для молдавської народної архітектури взагалі і присутні в дерев'яному декорі, зокрема, символізують добрі сили, що сприяють процвітання родини та її господарства. Зокрема, в геометричних візерунках переважають перехрещені кола й колеса, розетки, що сягають солярних знаків, а також ромб або два ромби на стержні — символи дерева життя. Серед зооморфних мотивів найчастіше зустрічалися зображення риби, кінських голів, пов'язаних із культом сонця, які з'являлися в поєднанні з деревом життя чи сонячним диском; лева, що втілював силу й владу. Серед астральних мотивів повторювалося в різних варіантах зображення сонця, яке зустрічалося зазвичай на фронтоні будівель. Так реалізовувався космологічний код. Дуже поширеним був рослинний орнамент (букети, вазони з квітами, окремі квітки); в ньому часто фігурували лоза й гроно — символи рослинної плодючості. Дуже часто зображення змії поєднувалося з сонцем або згаданими вище солярними знаками, з птахами (голуб, півень), з рослинним орнаментом, що підкреслює тісний зв'язок змії в традиційному уявленні молдаван із силами, що дарують родючість, урожай, а, отже, добробут. Присутність лише позитивних символів у молдавському дерев'яному декорі

дає можливість припускати навіть без залучення дахних фольклору, що молдавани вважали змію доброю істотою і зображення її знаменувало присутність добрих духів або ставило за мету привабити таких до дому й родини. Рельєфи на колонні Траяна, поставлені римлянами на честь перемоги над даками на початку II століття н.е., дають можливість дізнатися про віру предків молдаван, фракійців, у божеств, що є покровителями дому й сім'ян. На жаль, неможливо розібрати деталі орнаменту на дерев'яних частинах будинків, воріт, огорож і башт даків, хоча наявність їх там безсумнівна. Зате дослідники звернули увагу на зображення змієподібних істот над возами даків, які вміщали членів родин і домову рухомість, тобто слугували дакам житлами під час походів. У цих зображеннях вбачають змії — покровительок дому. Дійсно, молдавани ставилися до цих плазунів радше позитивно, ніж негативно. Уявлення про змію, що несла гаразди в дім, зберігалося в Молдавії у старших людей. Румунський фольклор рясніє сюжетами, в яких домашня змія (*șerpi de casa*) символізує щастя, здоров'я, багатство, а її вбивство тягне за собою всілякі біди. У чарівних казках румунів змійка чи її батько — цар змії приносять героєві достаток і щастя. Зокрема, в казці про пастуха Петра цар змії Віцор на знак подяки за допомогу віддає пастухові найдорожче, що має, — доньку-змію. Вона скидала вдень зміїну шкіру і перетворювалася на красуню, яка чудово вела господарство Петра й принесла йому багатство. Коли свекруха спалила зміїну шкіру, красуня, на яку перетворювалася вдень змійка, втратила всю свою силу й стала звичайною жінкою. Цар Віцор і його підданці-змії фігурують і як покровителі іншого пастуха. Зокрема, Віцор і його дружина дарують одному хлопчику багатство й красу, дякуючи за те, що він виростив їхню доньку-змію, у казці про Фурга-Бурга. Схожа й казка про Пахона, котрий виплекав змію — дочку царя змії — й отримав за це від царя чарівний камінь; цей камінь приніс Пахонові добробут і щастя. Тож декоративна прикраса у вигляді змії поширена в румунському народному житлі, а в деяких районах її можна вважати домінуючою. Зображення змії на кам'яному надгробку з Молдавії вказує на зв'язок культу змії з культом мертвих у румунів. Уявлення про добру змію-покровительку, крім них, побутують також у болгар, сербів, албанців. У цих народів, як і

в східних романців, можна було зустріти зображення змії на будинку й воротах [31, с. 25—31, 33—34, 36, 38—40; 32, с. 188—190, 195]. Як пояснював Юліус Тойч, аби викопати скарб, мешканцеві румунського передмістя була потрібна голова змії. Відризавши плазунові голову срібним предметом (зазвичай срібною монетою), він на деякий час підвішував її до звису даху, щоб потім носити її на своєму тілі в скелетному стані, або, поклавши шматочок часнику в пащу змії, закопував її в землю на шість-вісім днів. Ця голова змії та шматочок часнику, який він з'їдав, давали йому змогу дізнатися, коли «цвітуть» скарби в Юрієву ніч (23 квітня за старим стилем). тобто побачити полум'я на місці, де закопані гроші. Люди міцно трималися цієї нічної прикмети, але коли вони марно трудилися і не знаходили скарбу, то легко втішалися думкою, що щастя призначалося не їм, а комусь іншому. На багатьох воротах передмість у Трансільванії можна було зустріти дверні молотки, які мали подобу змії. У румунських сільських громадах часто було видно змію, висічену над аркою на старих воротах, хоча в більшості випадків це був лише стрічковий орнамент, який з обох кінців зливався у сонячне колесо. На фасаді будинку номер 290 в Старому Тохані поблизу Брашова між двома вікнами було зображено велику змію, і вчений теж припустив, що цей культ змії сягає часів даків [30, с. 11—12]. На стінах будинків у Помпеях можна побачити фігури змії, які, як вважають учені, мали призначення оберегових символів [33, с. 59]. Британський науковець Чарлз Годфрі Ліланд, який збирав фольклорні дані для своєї книги «Етруссько-римські пережитки в народних традиціях» (1892), виявив, що селяни гірського регіону на півночі Італії, відомого як Романья, мали звичай малювати на стінах своїх будинків фігури змії з головами та хвостами, спрямованими догори. Вони слугували і для того, щоб відлякати відьом, і для того, щоб принести удачу. Чим сильніше були переплетені витки змії, тим ефективнішим був амулет; ідея полягала в тому, що відьма зобов'язана відстежувати та слідкувати своїм оком за переплетеннями витків, і що, намагаючись зробити це, вона стає збентеженою та тимчасово опиняється нездатною завдати шкоди [34, с. 168].

Захист від змії теж пов'язувався з дахом та його конструктивними елементами. У білорусів села Озерани Рогачівського повіту Могилівської губернії на

Чистий четвер одну з балок («дорніц») на даху перевертали нижнім кінцем догори, щоб у дім не заповзли змії [35, с. 154]. Щоб у будинку не було змії та шкідливих комах, чехи підмітали від столу до дверей і спалювали сміття під деревами або кидали його на дах [36, с. 601; 37, с. 330]. У Словенії в Чистий четвер гучно били бузиновою паличкою по даху. Так забороняли зміям входити у дім [38, с. 235—236; 39, с. 280]. Також словенці тримали вербу і інші освячені рослини під стріхою в переконанні, що змії до хати не зайдуть [39, с. 279]. У поляків віра в домашню змію теж була відображена в декоративній оздобі будинків, покрівля яких завершувалася зміїними головами [32, с. 199]. Хатні демони у слов'ян могли бути як душами померлих предків (дідів), так і незалежними від них духами дому. Найчастіше вони виступали у вигляді маленького чоловічка, іноді схожого на нинішнього або попереднього господаря, а також змії, вужа. Вони скоріше були добрими духами, що піклувалися про благополуччя будинку, дбали про майно [40, с. 44]. У сербів теж було поширене вірування в хатню змію. Таку змію у минулому ніхто б не вбив, оскільки вона розглядалася як захисник хати, сторож здоров'я і навіть втілення душі якогось предка. Молоді покоління мешканців, які не дотримувалися багатьох звичаїв і переконань, не вірили у захисні властивості хатньої змії і, якщо її вбивали чи виганяли з дому, вступали в конфлікт зі старшими. У населеній сербами Сіріницькій жупі в Косово наприкінці 1950-х років одна з молодших жінок вбила змію, що вилізла з горища. Після того, як розповідали люди, вона невдовзі померла. Цю віру у хатню змію, що живе на горищі, збережену в Сіріницькій жупі, дослідники пригадують у зв'язку з неолітичними моделями будинків, на даху яких знаходиться змія. Вони вказують, що дах, як і поріг, було тим місцем, де, як вірили, радо перебувають предки. Це вірування відобразилося у матеріальній культурі, перейшовши нині в декоративно-ужиткове мистецтво [41, с. 70, 72].

Вважалося, що домашня змія локалізується в тих частинах будинку, які (будучи його центром чи периферією) його символізують за принципом метонімії (частина замість цілого). Іншими словами, вони є його еквівалентами і виражають ідею захищеного соціалізованого простору. Змія була «господарем» дому, тобто простору, вищою мірою соціалізованого

і близького до символіки центру [42, с. 38, 44]. Карачаївці перед будівництвом будинку на вибраному для цього місці встановлювали будиночок, сплетений зі стеблин анісу. Вважалося, що це будинок змії, з якою не змогла впоратися ласка. Така змія ставала домашньою. Якщо будиночок зміг простояти тридцять один день, то можна було розпочати будівництво житлової будівлі, а якщо не простояв, то треба було шукати інше місце. При цьому всередину будиночка ставили чашу з молоком. Уночі дах будиночка залишали відкритим для зірок [43, с. 159]. Образ змії займав таке важливе становище в релігійній системі осетинів, що якщо вона заповзала в будинок, хлів або з'являлася у дворі, то вірили, ніби в образі змії до них з'явився покровитель роду Бинати хіцау (домовик). Серед них було поширене повір'я, ніби щастя і благополуччя сім'ї залежить від змії, які живуть у їхньому будинку. Сімейства, які мали домашнього вужа, пишалися цим, бо вірили, що він приносить щастя. Деякі родини відводили для вужа місце біля вогнища або сховища борошна, зерна. Торкати, тим більше вбивати вужів категорично заборонялося. Якщо вже заповзав у будинок, його слід було обережно випроводити. Таких вужів, оберігачів добробуту сім'ї, забирали з собою при переїзді на нове місце проживання (випікаючи на їх честь ритуальні пироги) [44, с. 176—178]. У табасаранців Дагестану домашня змія найчастіше мешкала в міжстельовому просторі, під сволоком, що відображало конструктивні особливості табасаранського житла. У рутульців домашня змія також мешкала в центральній балці стелі [45, с. 16—17]. Коли зі стелі лунав звук, характерний для жучка-шашеля, лакці казали, що його видає домашня змія, яка протегує домові [46, с. 71]. Відлунням такого ж шанобливого ставлення татів Дагестану до змії був образ хранительки домашнього вогнища Гьєждогьє-Мар (Аждаха-Змій). Особливо виразно це проявляється у їхніх казках. Це божество, за повір'ям татів, перебувало в стелі біля балки. Вона була невидимою для всіх і виходила зі свого сховку лише тоді, коли її ніхто не бачить, найчастіше вночі. Іноді вона посилювала своїх дітей, які не шкодили домівникам, якщо їх не чіпали і не вбивали. На місці передбачуваного її проживання (з зовнішнього боку фундаменту або на частині верхньої балки, що виступає) господарі ставили для неї чашу з молоком і медом, вважаючи, що сама

Гьєждогьє-Мар виходить зі свого затишного куточка, щоб спробувати і гідно оцінити «пожертву». У свою чергу, Гьєждогьє-Мар, будучи добрим божеством, сприяє добробуту, достаткові та миру в сім'ї. Як правило, змія у фольклорі татів виступала в ролі мудрої, статечної, чесною, чуйною до любові, справедливої героїні. Вона не допускає підступності та обману стосовно тих, хто зробив їй добро, здатна обдарувати багатством, зробити людину щасливою, круто змінити її долю. Вона здатна передбачити майбутнє, розкрити таємниці, невідомі людині, розгадати сни [47, с. 42; 48, с. 114—116; 49, с. 97—98; 50, с. 104—105]. Нещастя чекало на дім, у якому не було своєї змії на даху або ж її поранили й вона забрала щастя дому з собою [51, с. 477—478].

Британський резидент у Північній Африці Джеймс Грей Джексон писав, що в кожному будинку у Марокко мали або прагнули мати домашню змію. Вони вважалися символом добра й процвітання, натомість їхня відсутність була зловісним знаком. Їх нечасто було видно, але Джексон бачив, як вони повзали по балках даху оселі [52, с. 213; 53, с. 350]. У подібні змії на даху міг з'явитися джин [54, с. 14]. Змія — символ Місяця, бо вона з'являється і зникає, бо в неї стільки витків, скільки у місяця днів (це вірування побутувало у давніх греків), бо вона змінює шкіру, тобто періодично відроджується, «безсмертна». «Переродження» — одна з найважливіших якостей змії [29, с. 163, 165]. У кабільській традиції змія не мала жодної фалічної конотації, але слугувала символом постійного оновлення й відродження через численні зміни шкіри, які з нею відбувалися. Жінки носили її зображення на спині свого вбрання. Змія вважалася центральною силою в домі, живучи в основному вертикальному стовпі будинку, що слугував підпорою для балок даху та для родини, й позначалася жіночим іменем. Нарешті вона використовувалася в деяких ритуалах, як засіб зцілити, вбити й відродити когось [55, с. 110]. Тут знову міг відігравати організуючу роль рослинний код. Бронзовий водостік з королівського палацу в Беніні у формі дерева зі змією, що зберігався в Музеї народознавства в Гамбурзі, Герман Вірт, відомий нідерландський фольклорист, етнолог, рунолог і фахівець з найдавніших сакральних символів людства, вважав пам'яткою прадавньої зниклої північноатлантичної цивілізації [56, с. 457, табл. 179, № 3]. В історич-

ній області Малабар у Південній Індії був клас людей, які називалися мантраваді (торговці магічними заклинаннями) й, як вважалося, володіли спадковою здатністю усувати дію зміїної отрути шляхом повторення мантр і виконання певних обрядів. Якщо в будинок потрапляли змії, вони могли вигнати їх, прочитавши такі мантри над трьома маленькими камінчиками і кинувши їх на дах [14, с. 92].

Зображення змієподібних голів, істот зі звіриними рогами поряд із волютами відзначені в декоративній обробці жолобів-водостоків Архангельської й Вологодської губерній [57, с. 26—27]. У зв'язку зі зміїною символікою домовика та домашніх духів-збагачувачів фольклористка Неоніла Кринична вказувала, що на більш пильну увагу заслуговують волютоподібні (спіральні) фігури в декорі селянського житла [58, с. 156]. Візерунок вужа на оздобах даху мусив мати апотропеїчне значення [59, с. 68]. У давніх народів змія вважалася символом землі, пророцтва, мудрості і світла, зцілення, буревію, моря [60, с. 391]. Плодюча символіка змії виводила на перший план сексуальний код. Пошанування змії в релігії мінойського Криту явно було культом плодючості, й так само змія відігравала велику роль у давньогрецьких обрядах, пов'язаних з плодючістю [28, с. 74]. У Мексиці змія була символом води і родючості. Із землі для людини отримувалося як корисне, так і шкідливе, а тому змія мусила отримати подвійний характер. Острах і шанування звідси змінювали одне одного, коли думали про змію [61, с. 33]. Змії охороняють усі стежки до безсмертя, тобто кожен Центр, кожне вмістище, де зосереджене священне, кожен Істинну Сутність. Вони завжди зображуються довкола кубка Діоніса, вони охороняють золото Аполлона в далекій Скіфії, вони стережуть скарби, сховані у глибинах землі — вони на сторожі кожного символу, що втілює священне чи може дарувати владу, життя або всевідання. У пармському баптистерії дракони стережуть дерево життя. Той же мотив можна побачити на барельєфі у музеї Феррарського собору [29, с. 274]. Вже за класичного середньовіччя змія вважалася сторожем і хранителем таємничих святинь. Тому було заведено оберігати священні предмети і недоступні місця від профанації зображеннями змії. Звідси так багато зображень змії на стінах будинків давньоримського міста Помпеї, звідси також великі жолобчаті труби з го-

ловами дракона в середньовічній архітектурі. Змія застосовувалася в якості символу жаху і люті на щитах і штандартах, з чим тісно пов'язане її значення в якості апотропейної магії [62, с. 131]. У Теренції (IV. 4) забобонний персонаж однойменної комедії Форміон поряд із чужим чорним собакою, який забіг у дім, і співом курки, згадував як лиху прикмету і змію, що впала з даху в імплувій [63, с. 333—334; 64, с. 312].

Здавна існувала міомантія — ворожіння, що віщувало майбутнє, ґрунтуючись на звуках і ненажерливості мишей та щурів. У Глостерширі, Англія, існував забобон, що щури й миші віщують смерть. Дописувач із Вінчкомба сповіщав, що сусідка почувла якось уночі мишу в даху її будинку, яка видавала шум, подібний до щебету пташки, і витлумачила його як віщування зла. Наступного дня померла її донька, що нездужала [65, с. 667]. Якщо щур пробивав дірку під стріхою, у печі чи навіть під шлюбним ложем, то він, за повір'ям швейцарців, спричинить втрату батька в родині. Про такі свіжі діри казали: «Він шукає душу» [66, с. 419]. У росіян, якщо траплялося, що зайці забігали у великі міста, скакали по дахах, падали в комини й застрибували у вікна, то вірили, що це лісовики програли в карти й переганяють програє у володіння того, кому пощастило в грі [67, с. 71]. У Нортгемптонширі в Англії заєць, що біг сільською чи міською вулицею, сповіщав про неминучу небезпеку пожежі [68, с. 87; 69, с. 161—162], як і в містечку Ілі поблизу Кембриджа [70, с. 134—135; 71, с. 92].

Прикмети, вірування та віщування пов'язувалися і з комахами на даху. За переконанням персів, якщо лялечку комахи розмалювати кров'ю тварини й, загорнувши в ганчірку, сховати в підземеллі чи кинути на дах, у цьому домі трапиться сварка [9, с. 301]. У Північній Англії павук, що спускався на людину з даху, був ознакою того, що незабаром вона отримає спадщину від друга [72, с. 111].

За північноанглійським повір'ям, якщо бджоли гніздяться в даху будинку, жодна з народжених у ньому дівчат не вийде заміж [72, с. 309; 65, с. 577]. Проте в Уельсі, якщо бджоли роїлися на даху, що часто бувало в давнину, доки стріхи були солом'яними, це віщувало щастя [73, с. 339].

Висновки. Дах, оточений різними забобонами, посідав важливе місце у народній вірі в те, що май-

бутні події можуть бути передбачені на основі конкретних (очевидно) непов'язаних попередніх подій. Таке прогнозування посідало проміжкове місце між раціональними спостереженнями й пророкуванням. Воно відоме з найдавніших часів. Поведінка живих істот, які несподівано опинилися на даху з власної волі, зокрема, ссавців, плазунів, членистоногих, комах, слугувала окремою категорією знаків, за якими робився висновок про майбутнє мешканців дому. Їхня символіка була багатозначною. Оскільки перебування на даху було для них нетиповим, то переважна більшість пророцтв були зловісними. Такі знаки зазвичай потребували спостерігача, який міг би допомогти в їхній інтерпретації, і цей спостерігач не обов'язково мав бути активним учасником спостереження, як стародавні жерці-гаруспіки. Усі вони були рештками давніх вірувань і магічних практик. Крім того, деяким живим істотам, які з'являлися на даху, приписувалася здатність прямо впливати на ті чи інші події.

1. Kaindl Raimund F. Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes. *Zeitschrift für österreichische Volkskunde*. 1900. VI Jahrgang. S. 226—248.
2. Петроний Арбитр. *Сатирикон. Апулей. Метаморфозы*. Составление и вступительная статья И.П. Стрельниковой. Москва: Правда, 1991. 400 с.
3. Rose H.J. Asinus in Tegulis. *Folklore*. London, 1922. Vol. 33. № 1. P. 34—56.
4. Соловьева А.А. Костяная душа: демонологическая семантика черепа и кости в китайском и монгольском фольклоре. *Китай и окрестности: Мифология, фольклор, литература. К 75-летию академика Б.Л. Рифтина*. Москва: Российский государственный гуманитарный университет, 2010. С. 184—212.
5. Потапов Л.П. *Очерки народного быта тувинцев*. Москва: Наука, 1969. 402 с.
6. Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. *Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир*. Новосибирск: Наука, 1988. 225 с.
7. Тит Ливий. *История Рима от основания города*. Редакторы переводов М.А. Гаспаров, Г.С. Кнабе, В.М. Смирин. Москва: Наука, 1993. Том III. 768 с.
8. Тит Ливий. *История Рима от основания города*. Редакторы переводов М.А. Гаспаров, Г.С. Кнабе, В.М. Смирин. Москва: Наука, 1991. Том II. 528 с.
9. Хедаят Садек. Нейрангистан. *Переднеазиатский этнографический сборник*. Москва: издательство АН СССР, 1958. Том I. С. 259—336.
10. Мифологические рассказы псковско-белорусского пограничья: Монография: в 2 ч. Ч. 1: Тексты. Комментарии. Исследования. Аудиоприложение. Автор-составитель Г.И. Площук; под ред. Н.В. Большаковой. Псков: ЛОГОС, 2021. 382 с.
11. Rothenbach J.E. Volksthümliches aus dem Kanton Bern. *Localsagen und Satzungen des Aberglaubens*. Zürich: Verlag von Cäsar Schmidt, 1876. 62 s.
12. Fischer Heinrich. *Das Buch vom Aberglauben*. Leipzig: Im Schwickertschen Verlage, 1791. 354 s.
13. Crooke W. The House in India from the Point of View of Sociology and Folklore. *Folklore*. London, 1918. Vol. 29. № 2. P. 113—145.
14. Thurston Edgar. *Omens and Superstitions in Southern India*. New York: McBride, Nast & Company, 1912. 320 p.
15. Crooke W. *An Introduction to the Popular Religion and Folklore of Northern India*. Allahabad: Printed at the Government Press, North-Western Provinces and Oudth, 1894. II. 420 p.
16. MacDonald James. Manners, Customs, Superstitions, and Religions of South African Tribes. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1891. Vol. 20. P. 113—140.
17. Henry A. The Lolos and Other Tribes of Western China. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1903. Vol. 33. P. 96—107.
18. Убушиева Д.В. Калмыцкий рукописный обрядник «дурных предзнаменований» в записи И.И. Попова. *Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН*. 2022. № 1. С. 119—133.
19. Elworthy Frederick Thomas. *The Evil Eye: An Account of This Ancient & Widespread Superstition*. London: John Murray, 1895. XII. 471 p.
20. Frazer J.G. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: MacMillan and Co., Limited, 1911. Part III: The Dying God. XII. 305 p.
21. Халидова М.Р. Мифологические образы в устной прозе народов Дагестана. *Мифология народов Дагестана*. Махачкала: типография Дагестанского филиала АН СССР, 1984. С. 99—118.
22. Hutton J.H. With Reference to Three Points Raised by Certain Passages in Folk-Lore, Vol. XXXIII, No. 3. *Folk-Lore*. London, 1923. Vol. 34. № 3. P. 158—160.
23. Hutton J.H. Carved Monoliths at Dimapur and an Angami Naga Ceremony. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1922. Vol. 52. Part 1. P. 55—70.
24. Hardwick Charles. *Traditions, Superstitions, and Folk-Lore, (chiefly Lancashire and the North of England: Their Affinity to Others in Widely-Distributed Localities; Their Eastern Origin and Mythical Significance)*. Manchester; London: A. Ireland & Co., Simpkin, Marshall & Co., 1872. XIX. 306 p.
25. Frazer J.G. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. London: MacMillan and Co., Limited, 1913. Part VI: The Scapegoat. VI. 453 p.
26. Fuhrmann Ernst. *Das Tier in der Religion*. München: Verlag Georg Müller, 1922. 181 s.

27. *Старша Едда*. З давньоісландської переклав Віталій Кривоніс. Київ: Видавництво Жупанського, 2020. 496 с.
28. Röhrich Lutz. Hund, Pferd, Kröte, Schlange und Hund als symbolische Leitgestalten in Volksglauben und Sage. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*. 1951. № 3. S. 69—76.
29. Элиаде Мирча. *Очерки сравнительного религиоведения*. Москва: Ладомир, 1999. 488 с.
30. Teutsch Julius. Einiges vom Aberglauben der Rumänen. *Sitzungsberichte der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*. Wien: im Selbstverlage der anthropologischen Gesellschaft, 1907. Jahrgang 1906—1907. S. 11—16.
31. Златковская Т.Д. Элементы фракийской культуры в традиционном изобразительном искусстве и фольклоре молдаван. *Советская этнография*. Москва, 1974. № 6. С. 25—40.
32. Златковская Т.Д. Некоторые древнебалканские элементы в фольклоре и этнографии южных славян и восточных романцев. *Этническая история и фольклор*. Москва: Наука, 1977. С. 185—202.
33. Lawrence Robert Means. *The Magic of the Horse-Shoe with Other Folk-Lore Notes*. Boston; New York: Houghton, Mifflin and Company, 1898. V. 344 p.
34. Leland Charles Godfrey. *Etruscan Roman Remains in Popular Tradition*. London: T. Fisher Unwin, 1892. VIII. 385 p.
35. Романов Е.Р. *Белорусский сборник*. Вильна: типография А.Г. Сыркина, 1912. Выпуск восьмой: Быт белоруса. VIII. 594 с.
36. Velikonoce. Ze sbírek zaslaných Českému Lidu. *Český lid*. Praha, 1893. Vol. II. S. 598—612, 697—706.
37. Velikonoce. Ze sbírek zaslaných Českému Lidu. *Český lid*. Praha, 1895. Vol. IV. S. 322—337.
38. Möderndorfer Vinko. *Verovanja, uvere in običaji Slovencev: (narodopisno gradivo)*. Celje: Tiskarna Družbe sv. Mohorja, 1948. Druga knjiga: Prazniki. 456 s.
39. Möderndorfer Vinko. *Ljudska medicina pri Slovencih*. Volksmedizin bei den Slowenen. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 1964. 431 s.
40. Urbańczyk Stanisław. *Religia pogańskich Słowian*. Kraków: Wydawnictwo Studium Słowiańskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1947. 89 s.
41. Кнежевић Сребрица. Лик змије у народној уметности и традицији Југословена. *Гласник Етнографског музеја у Београду*. Београд: издање Етнографског музеја у Београду, 1960. Књига XXII—XXIII. С. 57—97.
42. Беновска-Събкова Милена. *Змяят в българския фолклор*. София: издателство на Българската академия на науките, 1992. 167 с.
43. Каракетов М.Д. *Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев*. Москва: Наука, 1995. 344 с.
44. Чибиров Л.А. *Традиционная духовная культура осетин*. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. 711 с.
45. Сефербеков Р.И. *Традиционные религиозные представления табасаранцев (боги и демоны; верования, связанные с животными)*. Махачкала: Институт истории, археологии и этнографии ДНЦ РАН, 2000. 60 с.
46. Халилов Х.М. Отражение языческих представлений в обрядах и фольклоре лакцев. *Мифология народов Дагестана*. Махачкала: Типография Дагестанского филиала АН СССР, 1984. С. 63—81.
47. Анисимов Илья. *Кавказские евреи-горцы*. Москва: типография Е.Г. Потапова, 1888. 152 с.
48. Авшалумова Н.Х. Мифологические образы в устном творчестве татов. *Религия и атеизм: история и современность*. Махачкала: издательство Дагестанского государственного университета, 1992. С. 111—123.
49. Авшалумова Наида. Языческие обычаи, обряды и праздники у татов-иудаистов Дагестана. *Таты-иудаисты*. Москва: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 1993. С. 89—102.
50. Авшалумова Н.Х. Языческие обычаи, обряды и праздники у татов-иудаистов Дагестана. *Этнографическое обозрение*. Москва, 1995. № 3. С. 101—107.
51. Hacıyev Maqsud. *Azərbaycan tatlarının dili. Tatların tarixi-etnografik öçerki*. Bakı: Mütərcim, 2009. 548 sah.
52. Jackson James Grey. *An Account of Timbuctoo and Housa, Territories in the Interior of Africa, by El Hage Abd Salam Shabeeny; with Notes, Critical and Explanatory. To Which is Added, Letters Descriptive of Travels through West and South Barbary, and Across the Mountains of Atlas; also, Fragments, Notes, and Anecdotes; Specimens of the Arabic Epistolary Style*. London: printed for Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1820. XXX. 547 p.
53. Westermarck Edward. *Ritual and Belief in Morocco: in two volumes*. London: MacMillan and Co., Limited, 1926. Vol. II. XVI. 630 p.
54. Westermarck Edward. *The Belief in Spirits in Morocco*. Abo: Akademi Åbo, 1920. 167 p.
55. Makilam. *The Magical Life of Berber Women in Kabylia*. New York: Peter Lang Publishing, Inc., 2007. 266 p.
56. Wirth Herman. *Die Heilige Urschrift der Menschheit*. Band I: Text und Band II: Bilderatlas. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik. Leipzig: Verlegt bei Koehler & Amelang, 1931—1936. 4 Bll., 783, 196 s., 119 Textabb., 3 Bll. 429 s.
57. Чижигова Л.Н. Архитектурные украшения русского крестьянского жилища. *Русские. Историко-этнографический атлас. Из истории русского народного жилища и костюма (украшение крестьянских домов и одежды)*. Середина XIX — начало XX в. Москва: Наука, 1970. С. 7—61.
58. Криничная Н.А. *Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов: в трех томах*. Санкт-Петербург: Наука, 2001. Т. 1: Былички,

- бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах». 584 с.
59. Perls Henryk. *Wąz w wierzeniach ludu polskiego*. Lwów: Nakładem drukarni naukowej, 1937. 121 s.
 60. Schwenk Konrad. *Die Sinnbilder der alten Völker*. Frankfurt am Main: J.D. Sauerländer's Verlag, 1851. 554 s.
 61. Kohlbrugge Jacob Herman Friedrich. *Tier- und Menschenantlitz als Abwehrzauber*. Bonn: Kurt Schroeder Verlag, 1926. 94 s.
 62. Seligmann Siegfried. *Der böse Blick und Verwandtes: ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker*. Berlin: Hermann Barsdorf Verlag, 1910. Zweiter Band. XXII, 526 s.
 63. Теренцій. *Комедии*. Перевод с латинского А. Артюшкова; Вступительная статья и комментарии В. Ярхо. Москва: Художественная литература, 1985. 574 с.
 64. Клингер Витольд. *Животное в античном и современном суеверии*. Киев: типография Императорского Университета св. Владимира АО печ. и изд. дела Н.Т. Корчак-Новицкого, 1911. 368 с.
 65. Daniels Cora Linn Morrison, Stevens Charles McClellan. *Encyclopaedia of Superstitions, Folklore, and the Occult Sciences of the World: A Comprehensive Library of Human Belief and Practice in the Mysteries of Life*. Milwaukee: J.H. Yewdale & Sons Company, 1903. XXIV. 1751 p.
 66. Stern Bernhard. *Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei*. Berlin: Verlag von H. Barsdorf, 1903. 437. 417 s.
 67. Максимов С.В. *Нечистая, неведомая и крестная сила*. Санкт-Петербург: товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903. 526. III с.
 68. Black William George. The Hare in Folk-Lore. *The Folk-Lore Journal*. London, 1883. Vol. 1. № 3. P. 84—90.
 69. Sweeting W.D. Folk-Lore of the Hare. *Northamptonshire Notes & Queries: A Quarterly Journal*. Northampton: the Dryden Press; Taylor & Son, 1886. P. 161—162.
 70. D. E. S. Folk Lore: the Hare. *Notes and Queries, Third series*. London, 1867. Volume eleventh. P. 134—135.
 71. Philippson Ernst Alfred. *Germanisches Heidentum bei den Angelsachsen*. Leipzig: Verlag von Bernhard Tauchnitz, 1929. 239 s.
 72. Henderson William. *Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England and the Borders*. London: W. Satchell, Peyton and Co., 1866. XVII. 391 p.
 73. Owen Elias. *Welsh Folk-lore: a Collection of the Folk-Tales and Legends of North Wales*. Oswestry; Whexham: Printed and Published by Woodall, Minshall, and Co., 1896. XII. 359 p.
 - Rose, H.J. (1922). Asinus in Tegulis. *Folklore*, 1 (Vol. 33, pp. 34—56).
 - Solovyova, A.A. (2010). Bone Soul: Demonological Semantics of the Skull and Bone in Chinese and Mongolian Folklore. *China and Its Environs: Mythology, Folklore, Literature. On the 75th Anniversary of Academician B.L. Riftin* (Pp. 184—212). Moscow: Russian State University for the Humanities [in Russian].
 - Potapov, L.P. (1969). *Essays on the Everyday Life of the Tuvans*. Moscow: Nauka [in Russian].
 - Lvova, E.L., Oktyabrskaya, I.V., & Sagalaev, A.M. (1988). *Traditional Worldview of the Turks of Southern Siberia. Space and Time. The World of Things*. Novosibirsk: Nauka [in Russian]
 - Titus, Livius, Gasparov, M.L., Knabe, G.S., & Smirin, V.M. (1993). *History of Rome from the Foundation of the City* (Vol. III). Moscow: Nauka [in Russian].
 - Titus, Livius, Gasparov, M.L., Knabe, G.S., & Smirin, V.M. (1991). Titus Livius. *History of Rome from the Foundation of the City* (Vol. II). Moscow: Nauka [in Russian].
 - Hedayat, S. (1958). Neyrangistan. *Near Eastern Ethnographic Collection* (Vol. I, pp. 259—336). Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences [in Russian].
 - Ploshchuk, G.I., & Bolshakova, N.V. (Ed.). (2021). *Mythological Stories of the Pskov-Belarusian Borderland: a Monograph: in 2 parts (Part 1: Texts. Comments. Research. Audio Appendix)*. Pskov: LOGOS [in Russian].
 - Rothenbach, J.E. (1876). *Folklore from the Canton of Bern. Local Legends and Statutes of Superstitions*. Zurich: Cäsar Schmidt Publishers [in German].
 - Fischer, H. (1791). *The Book of Superstition*. Leipzig: Schwickert Publishers [in German].
 - Crooke, W. (1918). The House in India from the Point of View of Sociology and Folklore. *Folklore*, 2 (Vol. 29, pp. 113—145).
 - Thurston, Edgar. (1912). *Omens and Superstitions in Southern India*. New York: McBride, Nast & Company.
 - Crooke, W. (1894). *An Introduction to the Popular Religion and Folklore of Northern India*. Allahabad: Printed at the Government Press, North- Western Provinces and Oudth.
 - MacDonald, J. (1891). Manners, Customs, Superstitions, and Religions of South African Tribes. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* (Vol. 20, pp. 113—140).
 - Henry, A. (1903). The Lolos and Other Tribes of Western China. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* (Vol. 33, pp. 96—107).
 - Ubushieva, D.V. (2022). Kalmyk Handwritten Ritual Book of «Bad Omens» in the Recording of I.I. Popov. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*, 1, 119—133 [in Russian].
 - Elworthy, F.T. (1895). *The Evil Eye: An Account of This Ancient & Widespread Superstition*. London: John Murray.
 - Frazer, J.G. (1911). *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (Part III: *The Dying God*). London: MacMillan and Co., Limited.

REFERENCES

- Kaindl, R.F. (1900). Contributions to the Ethnology of the Eastern Carpathian Region. *Journal of Austrian Ethnology* (Vol. VI, pp. 226—248) [in German].
- Petronius, Arbiter, & Strelnikova, I.P. (1991). *Satyricon. Apuleius. Metamorphoses*. Moscow: Pravda [in Russian].

- Khalidova, M.R. (1984). Mythological Images in the Oral Prose of the Peoples of Dagestan. *Mythology of the Peoples of Dagestan* (Pp. 99—118). Makhachkala: Printing House of the Dagestan Branch of the USSR Academy of Sciences [in Russian].
- Hutton, J.H. (1923). With Reference to Three Points Raised by Certain Passages in Folk-Lore. *Folk-Lore*, 3 (Vol. 34, pp. 158—160).
- Hutton, J.H. (1922). Carved Monoliths at Dimapur and an Angami Naga Ceremony. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* (Vol. 52, part 1, pp. 55—70).
- Hardwick, Ch. (1872). *Traditions, Superstitions, and Folk-Lore, (chiefly Lancashire and the North of England: Their Affinity to Others in Widely-Distributed Localities; Their Eastern Origin and Mythical Significance*. Manchester and London: A. Ireland & Co., Simpkin, Marshall & Co.
- Frazer, J.G. (1913). *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (Part VI: *The Scapegoat*). London: Mac-Millan and Co., Limited.
- Fuhrmann, E. (1922). *The Animal in Religion*. Munich: Publishing House of Georg Müller [in German].
- Kryvonis, Vitaliy (2020). *Elder Edda*. Kyiv: Zhupansky Publishing House [in Ukrainian].
- Rohrich, L. (1951). Dog, Horse, Toad, Snake and Dog as Symbolic Leading Figures in Folk Belief and Legend. *Journal for Religious and Intellectual History*, 3, 69—76 [in German].
- Eliade, M. (1999). *Essays on Comparative Religion*. Moscow: Ladomir [in Russian].
- Teutsch, J. (1907). Some of the Superstitions of the Romanians. *Proceedings of the Anthropological Society in Vienna* (yearbook 1906—1907, pp. 11—16). Vienna: self-published by the Anthropological Society [in German].
- Zlatkovskaya, T.D. (1974). Elements of Thracian Culture in Traditional Fine Arts and Folklore of the Moldavians. *Soviet Ethnography*, 6, 25—40 [in Russian].
- Zlatkovskaya, T.D. (1977). Some Old Balkan Elements in the Folklore and Ethnography of the Southern Slavs and Eastern Romances. *Ethnic History and Folklore* (Pp. 185—202). Moscow: Nauka [in Russian].
- Lawrence, R.M. (1898). *The Magic of the Horse-Shoe with Other Folk-Lore Notes*. Boston and New York: Houghton, Mifflin and Company.
- Leland, Ch.G. (1892). *Etruscan Roman Remains in Popular Tradition*. London: T. Fisher Unwin.
- Romanov, Ye.R. (1912). *Belarusian Collection*. Issue eight: *Everyday Life of a Belarusian*. Vilna: A.G. Syrkin printing house [in Russian].
- (1893). Easter. From the collections sent to the Czech People. *Czech People* (Vol. II, pp. 598—612, 697—706) [in Czech].
- (1895). Easter. From the collections sent to the Czech People. *Czech People* (Vol. IV, pp. 322—337) [in Czech].
- Moderndorfer, V. (1948). *Beliefs, Views and Customs of the Slovenes: (ethnographic Materials)*. Second book: *Holidays*. Celje: Printing House of the Society of St. Mohor [in Slovenian].
- Moderndorfer, V. (1964). *Folk Medicine among the Slovenes. Volksmedizin bei den Slowenen*. Ljubljana: Slovenian Academy of Sciences and Arts [in Slovenian].
- Urbanczyk, St. (1947). *The Religion of the Pagan Slavs*. Krakow: Slavic Jagiellonian University Studium Publishing House [in Polish].
- Knezevic, S. (1960). The Image of the Snake in Southern Slavic Folk Art and Tradition. *Bulletin of the Ethnographic Museum in Belgrade* (Book XXII—XXIII, pp. 57—97). Belgrade: Edition of the Ethnographic Museum in Belgrade [in Serbian].
- Benovska-Sabkova, M. (1992). *The Dragon in Bulgarian Folklore*. Sofia: Publishing House of the Bulgarian Academy of Sciences [in Bulgarian].
- Karaketov, M.D. (1995). *From the Traditional Ritual and Cult Life of the Karachays*. Moscow: Nauka [in Russian].
- Chibirov, L.A. (2008). *Traditional Spiritual Culture of the Ossetians*. Moscow: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN) [in Russian].
- Seferbekov, R.I. (2000). *Traditional Religious Beliefs of the Tabasarans (Gods and Demons; Beliefs Associated with Animals)*. Makhachkala: Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Dagestan Scientific Center of the Russian Academy of Sciences [in Russian].
- Khalilov, Kh.M. (1984). Reflections of Pagan Ideas in the Rituals and Folklore of the Laks. *Mythology of the Peoples of Dagestan* (Pp. 63—81). Makhachkala: Printing House of the Dagestan Branch of the Academy of Sciences of the USSR [in Russian].
- Anisimov, I. (1888). *Caucasian Highland Jews*. Moscow: printing house of E.G. Potapov [in Russian].
- Avshalumova, N.Kh. (1992). Mythological Images in the Oral Creativity of the Tats. *Religion and Atheism: History and Modernity* (Pp. 111—123). Makhachkala: Publishing House of Dagestan State University [in Russian].
- Avshalumova, N. (1993). Pagan Customs, Rites, and Holidays Among the Tats-Judaists of Dagestan. *Tats-Judaists* (Pp. 89—102). Moscow: N.N. Miklouho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS [in Russian].
- Avshalumova, N.Kh. (1995). Pagan Customs, Rites, and Holidays Among the Tats-Judaists of Dagestan. *Ethnographic Review*, 3, 101—107 [in Russian].
- Haciyeve, M. (2009). *The Language of Azerbaijani Tats. Historical and Ethnographic Essay on Tats*. Baku: Translator.
- Jackson, J.G. (1820). *An Account of Timbuctoo and Housa, Territories in the Interior of Africa, by El Hage Abd Salam Shabeeny; with Notes, Critical and Explanatory. To Which is Added, Letters Descriptive of Travels through West and South Barbary, and Across the Mountains of Atlas; also, Fragments, Notes, and Anecdotes; Specimens of the Arabic Epistolary Style*. London: printed for Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown.

- Westermarck, E. (1926). *Ritual and Belief in Morocco*: in two volumes (Vol. II). London: MacMillan and Co., Limited.
- Westermarck, E. (1920). *The Belief in Spirits in Morocco*. Åbo: Akademi Åbo.
- Makilam. (2007). *The Magical Life of Berber Women in Kabylia*. New York: Peter Lang Publishing, Inc.
- Wirth, H. (1931—1936). *The Holy Original Scripture of Humanity* (Vol. I: Text and Vol. II: Picture Atlas. Symbolic Historical Investigations on Both Sides of the North Atlantic). Leipzig: Published by Koehler & Amelang [in German].
- Chizhikova, L.N. (1970). Architectural Decorations of a Russian Peasant Dwelling. *The Russians. Historical and Ethnographic Atlas. From the History of Russian National Housing and Costume (Decoration of Peasant Houses and Clothing). The Mid19th — the Early 20th Century* (Рр. 7—61). Moscow: Nauka [in Russian].
- Krinichnaya, N.A. (2001). *Russian Folk Mythological Prose. Origins and Polysemanticism of Images: in three volumes* (Vol. 1: Tales, Stories, Legends, Beliefs about Spirits-«Masters»). St. Petersburg: Nauka [in Russian].
- Perls, H. (1937). *The Serpent in the Beliefs of the Polish People*. Lviv: Published by the Scientific Printing House [in Polish].
- Schwenk, K. (1851). *The Symbols of the Ancient Peoples*. Frankfurt am Main: J.D. Sauerländer's Publishing House [in German].
- Kohlbrugge, J.H.F. (1926). *Animal and Human Faces as Defensive Magic*. Bonn: Kurt Schroeder Publishing House [in German].
- Seligmann, S. (1910). *The Evil Eye and Related Things: a Contribution to the History of Superstition of All Times and Peoples* (Vol. 2). Berlin: Hermann Barsdorf Publishing House [in German].
- Terence, Artyushkov, A., & Yarkho, V. (1985). *Comedies*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura [in Russian].
- Klinger, V. (1911). *The Animal in Ancient and Modern Superstition*. Kyiv: Printing House of the Imperial University of St. Vladimir; JSC Printing and Publishing House of N.T. Korchak-Novitsky [in Russian].
- Daniels, C.L.M., & Stevens, Ch. McCl. (1903). *Encyclopaedia of Superstitions, Folklore, and the Occult Sciences of the World: A Comprehensive Library of Human Belief and Practice in the Mysteries of Life*. Milwaukee: J.H. Yewdale & Sons Company.
- Stern, B. (1903). *Medicine, Superstition and Sexual Life in Turkey*. Berlin: Publishing House of H. Barsdorf [in German].
- Maksimov, S.V. (1903). *Unclean, Unknown and Cross Power*. Saint Petersburg: partnership of R. Golike and A. Vilborg [in Russian].
- Black, W.G. (1883). The Hare in Folk-Lore. *The Folk-Lore Journal*, 3 (Vol. 1, pp. 84—90).
- Sweeting, W.D. (1886). Folk-Lore of the Hare. *Northamptonshire Notes & Queries: A Quarterly Journal* (Pp. 161—162). Northampton: the Dryden Press, Taylor & Son
- D., E.S. (1867). Folk Lore: the Hare. *Notes and Queries, Third series*, 11, 134—135.
- Philippson, E.A. (1929). *Germanic Paganism Among the Anglo-Saxons*. Leipzig: Verlag von Bernhard Tauchnitz [in German].
- Henderson, W. (1866). *Notes on the Folk-Lore of the Northern Counties of England and the Borders*. London: W. Satchell, Peyton and Co.
- Owen, E. (1896). *Welsh Folk-Lore: a Collection of the Folk-Tales and Legends of North Wales*. Oswestry and Whexham: Printed and Published by Woodall, Minshall, and Co.