



УДК 398.33/.431(477.87)

DOI <https://doi.org/10.15407/nz2025.06.1462>

ТРАДИЦІЙНІ УЯВЛЕННЯ ДОЛИНЯН ЗАКАРПАТТЯ ПРО ДОМОВИКА: КАЛЕНДАРНО-ПОБУТОВА ОБРЯДОВІСТЬ

Галина РЕЙТІЙ

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7027-6668>

аспірантка, ДВНЗ «Ужгородський національний університет»,
кафедра археології, етнології та культурології;

старша наукова співробітниця,
Комунальний заклад «Закарпатський музей народної
архітектури та побуту» Закарпатської обласної ради,
відділ науково-освітньої роботи,
вул. Капітульна, 33а, 88000, м. Ужгород, Україна,
e-mail: halyna.reitii@uzhnu.edu.ua

Демонологічні вірування та уявлення є невід'ємним складником духовної культури народу, тож регіональна специфіка викликає значний науковий інтерес. У цьому розслідді розглядається образ домовика в народних уявленнях долинян Закарпаття. Об'єктом дослідження є традиційна демонологія долинян Закарпаття, а предметом — уявлення, пов'язані з домовиком, їхні календарні та побутові вияви, а також локальні особливості в контексті загальнослов'янських рис. Мета статті — систематичне виявлення та аналіз функцій, зовнішніх характеристик, просторового розташування та ритуальних практик, пов'язаних з міфологічним персонажем.

Методологія базується на принципі історизму, методі польового спостереження, типологічного, структурно-функціонального та компаративного методів. Джерельною базою став польовий матеріал, зібраний авторкою під час етнографічних експедицій в локально-територіальних зонах розселення долинян, а також архівні матеріали.

У тексті комплексно розкривається різноаспектний образ домовика, його амбівалентність та зв'язок з архаїчними уявленнями про культ предків та анімізму. Проаналізовані локальні номінації, описані візуальні та трансформаційні характеристики демонологічної фігури, її нішу в просторі (житлова зона, подвір'я), а також захисні, господарські та негативні функції.

Ключові слова: домовик, демонологія, календарні обряди, побутові звичаї, апотропеї, долиняни Закарпаття.

Halyna REITII

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7027-6668>

PhD-student, SHEE «Uzhhorod National University»,
Department of Archeology, Ethnology and Cultural Studies;
Senior Researcher, Municipal Institution «Transcarpathian
Museum of Folk Architecture and Life»
of the Transcarpathian Regional Council,
Department of Scientific and Educational Work,
33a, Kapitulna St., 88000, Uzhgorod, Ukraine,
e-mail: halyna.reitii@uzhnu.edu.ua

TRADITIONAL WORLDVIEW OF THE TRANSCARPATHIAN DOLYNIANS ON THE DOMOVYK: CALENDAR AND DOMESTIC RITUALS

Demonological beliefs and representations are an integral part of people's spiritual culture; consequently, their regional specificity is a matter of considerable scholarly interest. This article explores the figure of the domovyk (house spirit) within the folk worldview of the Transcarpathian Dolynians. The study focuses on the traditional demonology of the Dolynians and the complex of beliefs associated with the domovyk, paying particular attention to its calendar-related and everyday manifestations, as well as its local peculiarities compared with pan-Slavic traditions. The article aims to provide a systematic analysis of the functions, external characteristics, spatial localisation and ritual practices associated with this mythological figure.

The methodology is grounded in historicism and supplemented by field observation, typological, structural-functional and comparative approaches. It is based on field materials collected by the author during ethnographic expeditions to Dolynian settlements and archival sources.

The article provides a thorough analysis of the multifaceted and ambivalent image of the domovyk, its connection with archaic ancestor and animist cults, and the persistence of these motifs in local tradition. Particular focus is placed on local nomenclature, visual and transformational features, spatial associations (e. g. domestic interior and household yard), and protective, economic and malevolent functions. It also addresses the figure of the domovyk as a «spirit of enrichment», alongside propitiatory rituals and apotropaic practices expressed in the calendar cycle and situational contexts. The study demonstrates the syncretism of pre-Christian and Christian elements which preserve the continuity of archaic thought patterns and reflect the distinctive worldview of the Transcarpathian Dolynians.

Keywords: domovyk, demonology, calendar rituals, domestic customs, apotropaic practices, Transcarpathian Dolynians.

Вступ. Завдяки багатству реліктів традиційної духовної культури Закарпаття цей край завжди привертав і далі привертає увагу дослідників народної культури. Щоправда, фіксуємо прогалини при вивченні певних проблематик. Записи, зібрані під час етнографічних експедицій, часто залишаються в архівах науково-дослідних установ або в приватних колекціях і не вводяться до наукового обігу. Тому важливо оприлюднювати неопубліковані документи та проводити ґрунтовний аналіз місцевих демонологічних вірувань.

Ця стаття має на меті всебічно охарактеризувати образ домовика в традиційних віруваннях долинян Закарпаття.

Основою для цієї публікації стали етнографічні матеріали із Закарпатської області, зафіксовані студентами-істориками Ужгородського національного університету, етнологами та авторкою. Наші неопубліковані записи зберігаються в архіві Лабораторії етнології, фольклористики та краєзнавства ім. М.П. Тиводара ДВНЗ «УжНУ» [1—22] та у фондах КЗ «Закарпатський музей народної архітектури та побуту» ЗОР [23—34]. Також покликаємось на опубліковані дані: хрестоматію «Тільки істинна правда» під упорядкуванням М. Назаренко [35] та краєзнавчу працю «Народні повір'я, ворожки, примовки і обычаї села Имстичева, — Бер. Верховина» П. Світлика [36].

Демонологія долинян Закарпаття ще не була предметом окремих поглиблених досліджень, хоча епізодичні згадки про домовика як персонажа нижчої міфології можна знайти у працях як українських, так і закордонних дослідників. Водночас дослідження про локальну специфіку образу у долинян майже не представлені. Для фактографічного підкріплення оперуємо низкою напрацювань закарпатського науковця Ф. Потушняка, який свого часу детально вивчав духовну та обрядову культуру краю [37—42]. Корисними для компаративного аналізу та глибшого розуміння етіології та призначення домовика у всеукраїнському пласті є дослідження Н. Войтович [43], В. Галайчука [44—45], В. Гнатюка [46], А. Гейштора [47], В. Короля [48], М. Красикова [49], А. Кривенко [50—51].

Методологія праці базується на загальнонаукових методологічних принципах та основних вимогах відповідно до історико-етнологічного спря-

мування. Передусім застосований метод польового спостереження, типологічного аналізу, структурно-функціонального та компаративного методів.

Основна частина. Домашні духи займають стійку позицію у демонологічному світосприйнятті народу. Ця категорія є універсальною, адже представлена у віруваннях усіх слов'янських народів [47, с. 264]. Така популярність пов'язана з низкою чинників, в тому числі соціокультурними та етнопсихологічними. Вже зі самого терміну можемо зрозуміти, що вони перебувають у безпосередньому контакті з людським простором.

Культ, поза сумнівом, має архаїчне походження та відзначається амбівалентністю. Його витoki сягають, з однієї сторони, анімістичних уявлень, згідно з якими навколишні предмети та явища — надто ті, що пов'язані з житловим простором, — перебирали на себе ознаки живих створінь та ототожнювалися з тими чи іншими духами. З іншого боку, цей культ символізував зв'язок з культом предків. Дослідники відзначають, що «чисті» покійники — особи, що померли природною смертю відповідно до свого часу — у тому світі знаходили спокій та ставали опікунами роду. Таких духів-покровителів іменували «дідами». Оскільки вони постійно перебували в координатах рідні та їх вплив характеризувався головню як позитивний, то сприймалися вони за домашніх духів. Згодом їх узагальнили лексемою «домовики», що насправді не зовсім коректно [43, с. 27; 48, с. 73].

Науковці відзначають контроверсійність уявлень про домашніх духів в різних слов'янських ареалах. Через це сформувалася своєрідна типологія:

- зооморфний (домашня змія) — забезпечує благополуччя родини та худоби, генетично пов'язаний з померлим предком;
- зооморфний (ласка) — опікується худобою;
- антропоморфний (домовик) — дух-покровитель сім'ї, дому, всього господарства;
- дух-збагачувач (хованець, годованець) — приносить людині, приносить їй багатство за відповідну плату;
- духи, які живуть під землею чи в підвалинах дому (карлики, ельфи, гноми), — можуть опікуватися худобою, забезпечувати добробут [43, с. 28; 48, с. 73—74].

Вірування про домовика в долинян Закарпаття у пласті календарної обрядосфери не є яскраво вира-

женими. На побутовому рівні та в позаритуальному фольклорі дані про нього більш розмаїті. З цієї причини розгляд питання розпочнеться зі загальної характеристики міфологічного персонажа. Затим звернемо увагу на компоненти народного світогляду долинян, які окреслять календарну репрезентацію згаданої демонологічної істоти. Цей підхід дозволить розширити та поглибити загальне уявлення про його образ.

Долиняни Закарпаття на позначення домовика використовують наступні демоніми:

- *чорт* або *чортик* [1, арк. 1; 8, арк. 29, 16, арк. 12; 25, арк. 6; 26, арк. 77, 84; 28, арк. 31, 46, 63, 75; 31, арк. 21, 28; 34, арк. 51];
- *домашній* [10, арк. 14];
- *дьявол* [30, арк. 87];
- *домовик* [23, арк. 10, 15; 24, арк. 13; 25, арк. 99; 30, арк. 88];
- *помочник, помошник* або *помічник* [28, арк. 15; 31, арк. 4; 32, арк. 8, 12, 55];
- *пропасник* [28, арк. 50, 75; 30, арк. 87];
- *нечистое* [32, арк. 54];
- *нечиста сила* [28, арк. 15, 46];
- *антихрист* [26, арк. 5].

Носії традицій старалися на позначення міфологічного персонажа використовувати евфемізми, якот *той, пропав би* [26, арк. 5, 69, 81; 29, арк. 36], *той, припав би* [33, арк. 18, 46], *той, щез би* [33, арк. 32] чи *той, з рогами* [33, арк. 46; 34, арк. 3]. Могли взагалі обходитися лаконічним *той (тот)* [26, арк. 107; 29, арк. 15] або *ото* [26, арк. 77]. Вважалося, що таке інакомовлення є бар'єром від небажаної прив'язки духа до людини.

Єдиної версії щодо зовнішності домовика нема. В уявленнях закарпатців його істинну форму можуть бачити тільки власники [37, с. 5]. Йому приписували здатність до трансформацій. Описи різняться — може як набувати вигляду маленького чоловічка, так і поставати у зооморфній подобі, а то й набував форми неживого предмета. Але здебільшого вірили, що невидимий, а побачити його можуть тільки маленькі діти [2, арк. 17; 4, арк. 19; 34, арк. 52].

Одні уявляли собі його невеликим волохатим опудалом, достоту в образі чорта — з хвостом та копитами, але людським обличчям [3, арк. 31; 6, арк. 95; 15, арк. 42]. Інші характеризували як людину невеликого зросту, з довгою бородою, густим волоссям

та невеликими різками [14, арк. 57; 19, арк. 8]. Вірили, що якщо вивести духа-збагачувача з яйця, то постане у формі курчати [42, арк. 260]. Часом фігурує у шапці [2, арк. 17]. Аналогічні вірування зустрічаємо в інших слов'янських народів [52, с. 89—90; 55, с. 44—47].

У низці випадків в етнографічних записах постає як змія. Його можна висидіти так само з аномального курячого яйця [38, с. 5] (детально про це опишемо згодом). Приміром, у с. Угля на Тячівщині згадується, що жінка спеціально тримала змія, вирощеного зі зноски, у банці [9, арк. 7]. На його позначення ще використовують лексему *гад-газдівник*, якого бояться менше від «справжнього домовика» [39, с. 5; 43, с. 52—53; 48, с. 85; 57, с. 383]. Ця назва саме підкреслює шанобливе ставлення до духа як опікуна господарства.

Дослідники відзначають, що у деяких балтослов'янських народів образ домового духа злився з культом домашньої змії (вужа) [47, с. 264]. Сакралізація частково пов'язана з тотемізмом, де така рептилія як тотем є носієм душі. У цьому контексті змія чи вуж є опікунами дому [43, с. 41; 47, с. 265; 60, с. 12, 14]. Плазуни як іпостась домовика також засвідчені долинянами Закарпаття. Періодично при інтерв'юванні траплялися випадки, коли місцевим жителям не були відомі номени на позначення домовика, які наводяться вище, однак у них спрацьовувала асоціація з *хыжньою гадиною*. Типово ці створіння водяться у кожному обійсті, і тут відстежується їх зв'язок з сільськогосподарськими тваринами: «*Казали, же в каждой хижі є гад. Де корова — там обов'язково*» (с. Оріховиця Ужгородського р-ну) [23, арк. 10]; «*Гад мусить боти коло дома. Бо є кози і є овці*» (с. Яроч Ужгородського р-ну) [23, арк. 20].

Була заборона завдавати шкоди цим істотам. Вірили, що їх убивство принесе нещастя родині: «*Того гада кивати не мож. Ішов раз хлопіць і того гада убив — та умерла його мати. Вун має своє місце*» (с. Яроч Ужгородського р-ну) [23, арк. 20]; «*Казали ош кіть убити хыжню гадину та буде якась шкода, тамка ци свиня здохне, ци телятко, ци корова*» (с. Боржавське Берегівського р-ну) [27, арк. 37].

В Україні поширене переконання, що домовик є в кожному домі [43, с. 31; 44, с. 354—355; 45,

с. 94—96; 51, с. 187; 58, с. 1225]. Те ж саме спостерігаємо у долинян Закарпаття: *«Но та домовики всі щитають є в хаті...»* (с. Оріховиця Ужгородського р-ну) [23, арк. 15]; *«У кожному будинку є домовий. Він хазяйнує, оберігає будинок»* (с.мт Чинадієво Мукачівського р-ну) [26, арк. 99]. Подекуди вірили, що він захищає селитьбу від проникнення нечистої сили [6, арк. 15, 95; 59, с. 118]. Подібні уявлення саме відображають зв'язок з культом предків, оскільки в традиційній культурі його вважали предком-захисником, який піклується про родину та її гаразди. Це поняття підкреслює продовження сімейних традицій та духовної спадщини, а домовик виступає медіатором між світом живих та світом предків. Лише у зв'язку з християнізацією його образ, як і решти персонажів нижчої міфології, почав асоціюватися з нечистою силою.

Локалізуватися домовик може, як подекуди вважають, будь-де — чи то хата, чи господарські об'єкти [19, арк. 9; 22, арк. 10]. Перевага надавалася простору, який не був освячений [14, арк. 57]. У таких ситуаціях ми можемо говорити, що населення асоціює цього персонажа з нечистою силою.

Облаштовувався демонічний поселенець, приміром, у зерні (овес чи кукурудза), не оминав склянки або отвори над піччю [37, с. 5]. Здебільшого уподобував горище та пічний простір. Дах у традиційних уявленнях був своєрідним лімесом між обжитою, «своєю» та зовнішньою, «чужою» зонами [61, с. 10]: *«Вдень він відсиджувався на горищі (на поді)»* (с. Чумалево Тячівського р-ну) [10, арк. 14]; *«А його жона такої каже: «Слухай, ти будеш відити: наша баба, — каже, — із **чортом** знає[ся]. У нас на подові, — каже, — як вечур настане, там так лускаться». А я кажу: «Та, може, пацкуни ходять». Она каже: «Нет, то баба має роботу з **чортом**»* (с. Клячаново Мукачівського р-ну) [33, арк. 49].

Також на постійній основі міг перебувати разом з власником: *«Невеликий. Може ти сидіти на плічови... І дуже любить сидати на ліве плече — туй ни, а пак розказує [йому], що хоче. А дальше такі дива...»* (с. Білки Хустського р-ну) [34, арк. 52].

Базова функція домашнього духа — патронаж дому. Вірили, що з роботою будь-якої складності поряється протягом ночі [10, арк. 14]. Наводити лад

по господарству вдень також йому притаманно, втім тут міг постати перед чужими як людина: носив воду, колов дрова, готував їсти, доглядав худобу, ремонтував реманент, збирав врожай на полях [16, арк. 12; 19, арк. 8]. У іншому випадку, здатен допомогти господарю, перемінившись на предмет чи у невидимій подобі [33, арк. 32].

У жодному разі не можна залишати домовика без якоїсь зайнятості. Навіть якщо все справне, то господар дому мав бодай розсипати зерно, щоб той його збирав [19, арк. 9; 38, арк. 5].

Домовик як міфологічний персонаж відіграє амбівалентну роль. Його поведінка ніколи не трактується як виключно позитивна чи негативна. Багато залежить від регуляції контактів між ним та мешканцями дому: *«...опікає родинне вогнище, а також робить різну шкоду, якщо його не шанують»* (с. Оріховиця Ужгородського р-ну) [15, арк. 42]; *«Якщо з ним по-доброму той будинок, перебуває у молитві, посячений — він береже хижу од лиха, од землетрусів, од блискавки. Він невидимий, але він є у кожному жилому будинку»* (с.мт Чинадієво Мукачівського р-ну) [26, арк. 99].

Міфологічний персонаж може свідчити різними способами про свою присутність. Приміром, видає певні звуки, як-от стукіт в приміщенні (в комині, посудом тощо) чи переміщує предмети [14, арк. 47; 22, арк. 10; 24, арк. 14; 26, арк. 15, 48, 99]. Респонденти це можуть сприймати як негативну поведінку духа, часто як віддзеркалення господарів [26, арк. 99]. Домовик міг також душити людей уві сні [14, арк. 47; 22, арк. 10]. Слід уникати в родині сварок, бо домовик цього не любить [19, арк. 9]. Драгується дух, якщо про нього погано відгукуються. В помсту за подібне здатен нищити посуд або дзеркала [5, арк. 58]. Так само застерігали не залишати на ніч гострих предметів, бо домовик може або сам поранитися, або використати їх проти господарів [62, с. 124]. Тому в інтересах сімейства налагодити з ним дружні відносини. Досягається подібне, коли мешканці шанують домового і не порушують законів Божих і моральних норм, установлених пращурами [58, с. 118].

Нерідко зникнення побутових речей з призвичаєного їм місця пов'язували з активністю домашнього чорта: *«Тому не дарма був такий звичай, що якщо пропала якась річ у домі, то казали «**тот** із*

нею грається» (смі Чинадієво Мукачівського р-ну) [26, арк. 107]. Такий вчинок може позначувати як шкідництво з його боку, так і виказувати грайливий настрій. Щоб повернути зникле, господарі вдавалися до певних дій. Приміром, пов'язували рушник на ніжку стільця [26, арк. 88]. Користувалися й вербальними формулами — як самостійними важелями впливу, так і в ролі додаткового елементу: «Побався, **чорте**, та й поверни» (смі Чинадієво Мукачівського р-ну) [26, арк. 88]. Для швидкого віднайдення речей рекомендували взяти чашку і поставити догори дном [26, арк. 107]. Пояснення такої дії знаходимо у гуцулів Закарпаття: мовляв, у цю посудину зловився домовик і залишатиметься там, доки все не поверне [49, с. 81].

Оповідали, що при появі у господарстві нової свійської тварини уважно стежили за поведінкою духа. Бувало і так, що якщо нова худобина вранці буде перелякана — значить, та не заімпонувала домовику і її слід продати [15, арк. 42]. Про вподобаного ним коня може свідчити охайно заплетена грива [22, арк. 10—11]. Побутує думка, що якої масті домашній дух, таку живину слід тримати у господарстві, щоб вберегти її здоров'я та життя [59, с. 117].

Можна було самостійно виростити собі помічника з яйця. Оповіді про це зустрічаються найчастіше. Мета — завести персонального духа-збагачувача, який позитивно впливатиме на матеріальне становище. Особа, котра спромоглася на подібний крок, повинна була зростити його до певного виду роботи: для господарських потреб, полювання тощо [37, с. 5]. Інформанти висловилися наступним чином щодо функціонального призначення домовика: «...він буде ти помагати у всіх ділах, таке щоб ти що успішно вести, що розбагатіти» (с. Лохово Мукачівського р-ну) [32, арк. 12]; «Мені мама розказувала, що одна жона носила [зносок], бо хотіла дуже газдовати. Но ци было то добрі — не знаю» (с. Ростов'ятиця Мукачівського р-ну) [31, арк. 10].

За основу брали курячий зносок — останнє яйце [26, арк. 5]. Вирізняється воно дефектним станом: дуже мале за розміром, без зародка всередині [30, арк. 97; 32, арк. 12, 54]. Роздобути зносок можна тоді, коли вітер підвіяв курку [59, с. 22]. Вірили, що магичними властивостями також могло володіти перше яйце, знесене чорною куркою, або з такими аномалі-

ями, як наявність двох жовтків чи м'якої шкаралупи [19, арк. 9; 48, с. 76—78; 53, с. 3, 37; 57, с. 382; 63, old. 436]. Саме по своїй природі воно вважається нечистим: «в ньому є *тото злоє*» [32, арк. 54]. У побуті зустрічається теж назва *чортово яйце* [30, арк. 97; 45, с. 346]. Як вважає Н. Войтович, версія щодо виведення хованця зі зноско є порівняно новішого походження (після прийняття християнства), що дозволяє провести паралель між аномальним яйцем та великодньою писанкою [43, с. 68—69].

Ті, хто не хотів наражати себе на небезпеку через зв'язок з нечистою силою, позбувалися його. Головно перекидали через будівлю або гній: «*А знос-ки, шо куриця знесе, та втім дула через нашу хижу*» (с. Онок Берегівського р-ну) [26, арк. 21]; «*Било таке ош куриця знесе яйце, піцицький зносок, кіть найдете та задуйте ним через хижу...*» (с. Широке Берегівського р-ну) [27, арк. 74]; «*Но та треба було через хыжу перевірчи, бо годен ся був завести тот, із рогами*» (с. Білки Хустського р-ну) [34, арк. 3]. Акциденція могла супроводжуватися вербальною формулою: «Тогда бы было другое, коли се назад вернесь!» [36, с. 145].

Якщо ж той, хто знайшов такий продукт, жадав скористатися шансом, йому слід було провести обряд. Тут є важливий нюанс: яйце має бути «своє», тобто від власної курки. У випадку знаходження «чужого» воно виступає як об'єкт сторонньої ворожби («підклад») [43, с. 37].

У розповідях фігурують різні терміни виношування помічника:

- 7 днів [34, арк. 4];
- 9 днів [1, арк. 1; 7, арк. 21; 8, арк. 29; 16, арк. 11; 19, арк. 9; 26, арк. 21; 28, арк. 31; 29, арк. 16; 32, арк. 12; 34, арк. 32; 36, с. 145];
- 2 тижні [34, арк. 20];
- 21 день [32, арк. 8];
- місяць [26, арк. 5, 75];
- 9 тижнів [31, арк. 4; 32, арк. 12; 34, арк. 51];
- 40 днів [28, арк. 46];
- 9 місяців [13, арк. 76].

Більшість опитаних називають число 9, яке фігурує у проведенні ритуалу. Воно не є випадковим. У магичних практиках ним часто послуговуються. У міфології число сприймається як уособлення повноти та довершеності, займає граничну позицію, асоціюється з терміном вагітності [48, с. 79; 64, с. 72—74].

У визначений період яйце носили під плечем, переважно лівим [8, арк. 29; 11; 19, арк. 9; 36, с. 145; 26, арк. 5, 77, 84; 46, с. 16]. Ритуал мав низку табу, зокрема на молитву, словесні контакти, гігієну (як-от умивання, розчісування, зістриження нігтів) та навіть споживання їжі [35, с. 134; 49, с. 78—79]. Дотримання вимог захищало процес від можливих руйнівних впливів зовнішнього світу та збільшувало шанси на успіх. З іншого боку, для повноти процедури могли заохочувати чинити ганебні речі, приміром, лихословити [57, с. 382]. У такому випадку девіантна поведінка відповідає змісту вирощування нечистого Духа-збагачувача.

Період виношування звичайно пов'язували до великих християнських свят. Найчастіше переломний момент ритуалу припадав на Великдень [43, с. 27; 48, с. 73; 48, с. 37]. Припасовування до цього дня не є випадковим: як Ісус Христос воскрес, так і нечисте яйце дало життя. Коли наставав реченець, виконавець обряду йшов до поля дев'ятого села, щоб опівночі скупати яйце в криниці. Після цього з нього має вилупитися людина, яка сповістить про свій прихід криком, достоту як при народженні немовлята. Важливо одразу дати роботу створінню. Якщо людина забариться — може згинуть [11; 33, арк. 32; 34, арк. 52]. Деінде атрибут по завершенню терміну перекидали через житлову споруду [10, арк. 14].

У ритуалі виведення духа-збагачувача з яйця зв'язок з потойбічним світом очевидний. Яйце у міфоритуальній традиції багатьох народів є символом створення світу, першопочатком усього життя. Зносок, який не має всередині зачатку, втрачає таку особливість. Натомість магічне мислення створило такі обставини, що наділяють мертву матерію ознаками живого. Етнологи та фольклористи відзначають, що обряд виведення є маністичним: обставини, за яких це відбувається, імітують мертвий простір, а поведення людини, яка вилуплює демона, інтерпретується як поведінка померлого [48, с. 80; 65].

Не зважаючи на всі принади, які може спершу міфологічний персонаж надати тому, хто викликав його до людського світу, згодом це призведе до серйозних наслідків. Звичайно людина розуміла, що з моменту його виведення втрачає Боже благословення для тіла та душі [63, old. 436]. У нашому регіоні зафіксовано оповіді, що домашній чорт служить людині протягом певного періоду, а згодом ролі змінюються:

«**Чортик** виконав свою обіцянку і служив господарям тільки 13 років, а після того господарі мали служити йому. Після 13 років сім'я з багатой перетворилася зразу ж у бідку, почали хворіти члени сім'ї, почали траплятися різні нещастя» (с. Керещьки Хустського р-ну) [8, арк. 29];

«Я знаву, наприклад, одну сім'ю. Я з ним робила на маслозаводі. Она у нас робила ці сикретарков, ці бугалтирков. Красивий будинок, дуже ся добре мали. І, кажуть, що они сяк виростили **чортика**. І ще й нись хата їхня пуста. Ко не піде жити — ніхто не годен там жити, бо той ся чортик до них імає. Та вни казали, що сяк. Но вни, я кажу, у золоті ходили, у них машини грузові были, они ся так дуже добре мали. А як усьо уже гі мали, та вже не знали, що давати тому чортикови робити. То би-сь виділа — півторие-тажна хыжа, вілла і красота така. Усе лишили, пішли у другое місто, зробили собі хрест у дворі, оби тот чортик до них більш не пристав. Молился. І, кажуть, ко лиш не купив — до всіх ся лиш імав. Пуста хыжа стоїть уже роки. Уже років 30, а то 45 уже років пуста хата стоїт» (с. Білки Хустського р-ну) [34, арк. 52].

Словенці вірять, що шкрат як домашній дух-збагачувач за свою службу вимагає високу ціну — людську душу (господаря, його дружини чи дитини), цей мотив зустрічається у інших народів та на Закарпатті [38, с. 5; 52, с. 89; 53, с. 2; 54, р. 3; 59, 45—49]. У румунів, приміром, *спіридуша* заводили з метою здобути надалі відьомські вміння [56]. Модель із продажом душі за його послуги зустрічається теж у закарпатців: «*Но ото пак, кажуть, людина приречена*» (сміт Чинадієво Мукачівського р-ну) [33, арк. 32].

Господарям радили виказати прихильне ставлення до домашнього духа, аби він з ними перебував у добрих стосунках. Досягти цього можна було завдяки символічним частуванням [57, с. 383; 65, с. 65]. До справи підходили з усією серйозністю. Для домовика ставили на стіл воду, рушники та хліб, щоб він зміг помитися та поїсти [24, арк. 13; 72, с. 308]. Головно на теренах розселення долинян наголошували, що надприродного поселення слід годувати прісною їжею, адже в основі такого повір'я лежать уявлення про оберегове значення солі, котра нещадно діє на демонів [50, с. 194; 51, с. 132; 56]. Переваж-

но подавали несолону яєчню [7, арк. 21; 9, арк. 7; 10, арк. 14; 20, арк. 33], подекуди з двох яєць [19, арк. 8]. Згадується серед асортименту й глечик свіжого невареного молока [57, с. 383]. Перелік міг поповнятися іншими видами, але це завжди зразки безкровної жертви. Почасту спершу пригощали домовика, чим мешканці визнавали за ним домінуючу роль в домі та цим здобували його ласку [40, с. 139; 43, с. 62].

Важливо також дотримуватися чітко відведеного для цього часу: опівдні та опівночі [19, арк. 8; 28, арк. 31; 57, с. 383]. Цей хронотоп властивий для нечистої сили. Полудень сприймається як пік людської влади, коли можна розгледіти демонічних сутностей. Натомість північ — кульмінаційний час духів і момент головного магічного напруження [41, с. 232]. Наїдки традиційно залишали там, де мешкав дух — на горищі та/чи поблизу пічних елементів [33, арк. 38].

Якщо ж з тих чи інших причин домовик отримав неналежно приготовану їжу, як-от посолону, або ж взагалі не був почастований, то це викликало його гнів. Про це свідчать численні оказії, записані з вуст нараторів. Він гримав дверима, тупотів, кидався речами, мучив худобу, навіть завдавав фізичної шкоди людям — впритул до вбивств. Існує навіть своєрідна ієрархія покарань людини залежно від рівня провини перед міфологічним персонажем [19, арк. 8; 21, арк. 10—11; 28, арк. 31; 38, с. 5; 57, с. 383]. Такі вчинки, як вважають дослідники, якраз вказують на хтонічну генезу персонажа [66, с. 123].

З контексту народознавчих записів можемо припустити, що постійне частування без прив'язки до свят в більшості ситуацій стосувалося саме «вирощених» домовиків. Також подібний okazіональний почастинок застосовували при господарських проблемах. Коли ж мова йде про домашнього духа як предка-покровителя, то тут можемо говорити про календарну канву. Першочергово, символічне годування пов'язане з тими днями, коли люди поминають покійну рідню. Наприклад, Святвечір або Бабин Святвечір: *«Якщо в хыжі були добро, злагода — значить, то був у них **домовик** у хыжі добрий. Но треба было йому дари давати, но не пригаду-ву, чи на Святвечір, чи на Бабич вечур. Треба було лишати на тарілці і нести на пфд і залишити в тарілці з того, що было на вечері»* (сміт Чинадієво

Мукачівського р-ну) [33, арк. 38]. Цей звичай широко розповсюджений в інших регіонах України [43, с. 63; 45, с. 191—196; 50, с. 192; 51, с. 136].

Поява домовика у життєвому просторі людини мала довгострокову перспективу. Більшість етнофолорів стверджували, що позбутися демонічного слуги не можна. Вірили, що істоти, яких виростили зі зноски, залишаються з людьми назавжди. На додаток вони по смерті господаря залишаються на тій же локації [12, арк. 56]. Пораз зустрічаються свідчення, в яких домовик, що залишився у домі після переїзду родини, не сприймає нових власників та спричинює збитки [1, арк. 1; 2, арк. 20; 5, арк. 58].

Натомість можна його як власність делегувати, подарувати або продати. Але існує табу на його безпосереднє ідентифікування під час передачі з конкретним предметом. Людина, котра мала підозри щодо присутності нечистої сили, повинна була словесною формулою підтвердити чи спростувати її прийняття у власне розпорядження: *«Айбо тот мав вповісти: «Я **го** беру». А ко не хотів та каже: «Беріть **го** з собов. Мені **го** не лишай»* (с. Великі Ком'яти Берегівського р-ну) [28, арк. 31]. Могли також закоркувати домашнього духа до пляшки та викидали разом з потрібною річчю. Той, хто підіймав та забирав ці атрибути, отримував нового поселенця [38, с. 5; 57, с. 382].

У с. Імстичово на Хустщині занотували цікаву оповідь з відображенням народного уявлення про механізм передачі домовика. До подвір'я жінки на ім'я Магдалина зайшла циганка, котра продавала дерев'яні ложки. І разом з цим товаром запропонувала придбати домовика. Втім циганка у свій бік отримала категоричну відмову з виразною емоційною реакцією. Ця дія виказала захисну поведінку жінки, яка намагалася запобігти небажаному вторгненню демонічного поселенця. На противагу цьому ромка спересердя кинула 9 дерев'яних знарядь на стіл господині, проказавши: *«На, бери, мені його не треба!»*. Її позиція є відкликом на порушення норм обміну, тож сам акт набув примусового характеру. Газдиня, злякавшись, вкинула все до шпору. Вогонь охопив їх, при цьому піч сильно трусило та чувся голосний тріск, що інтерпретується як ознака присутності надприродного елемента [5, арк. 58—59].

Освячення житла — обряд, що може використовуватися як допоміжний та/чи альтернативний спо-

сіб втихомирення духа. Проводили його як в сакраль-но маркований період, так і okazіонально. В першому випадку практикувати обхід садиби по святвечірній трапезі, щоб вберегтися від посягань домовика й іншої нечистої сили. Не останнє значення надавали окроплюванню на Водохреща, яке частенько могло змусити домовика покинути господу. Також катарсичною характеристикою наділяли Великодню ватру: перед тим як йти освячувати паску, то під дверима мати розпалювала маленький вогник, а всі домівники переступали через нього [2, арк. 18; 10, арк. 3; 16, арк. 1; 22, арк. 11].

Поряд з цим реєструємо вірування, що годівання можна знищити хіба божественним вогнем — громом. Закарпатці, як українці загалом, наділяли «грові стріли» надприродними властивостями. Стихія є виявом пророка Іллі (у дохристиянські часи — божество Перун), що роз'їждає небесними просторами на колісниці та вбиває нечисть. У вітчизняному фольклорі збережено чимало записів про те, що громом святий влучає в чортів, які переховуються чи то у дереві, або в камені. Домашній дух, котрому присвячений цей розсід, здебільшого сприймається етнофорами іпостасю чорта. Тож не дивно, що його — а саме духа-збагачувача — можна ліквідувати цим же чином [28, арк. 31; 35, с. 177; 59, с. 118; 63, old. 346].

Висновки. Як бачимо, домовик у міфоритуальній традиції долинян Закарпаття займає не останню нішу завдяки архаїчному генезису та контрастним функціям. Початки образу можна простежити до симбіозу анімізму та культу предків. У свідомості населення численні іпостасі домашнього духа злилися в універсальне поняття *домовик*.

Міфологічний персонаж патронує дім та худобу та є медіатором між родиною та потойбічним світом, але також проявляє шкідливі якості та карає тих, хто нехтує традиційні та ритуальні норми. Одні можуть вважати духа як посередника з померлими родичами, інші ж ідентифікують як нечисту силу (чорта). Його образ поліваріативний: може поставати як антропоморфна істота (невеликий чоловічок — старий або хлопчик), здатен набувати зооморфної подоби (змія), а часом — цілком невидимий.

Вагоме значення мають народні уявлення про домовика як «духа-збагачувача». Такого духа можна виростити самостійно з курячого зноса, яке за сво-

єю структурою вже володіє аномальними рисами, або придбати чи випадково підібрати з атрибутом, що асоціюється з ним. Подібні мотиви є поєднанням побутових, магічних та демонологічних вірувань закарпатців, в яких домовик відповідає за матеріальне збагачення, однак з певними обмеженнями та умовами до його власників.

Вартують уваги ритуали уласкавлення та апотропеїчні практики. Головно мова йде про обрядове годування домовика прісною їжею (яєчня, каша, молоко) як okazіонально, так і в календарні свята. У сакральний період, передусім це стосується днів напередодні Різдва та Водохреща, що може опосередковано вказувати на зв'язок духа з культом предків, щоб підкреслити його зв'язок зі священним річним циклом. Захисну ціль від злодіянь домовика голов-но виконують християнські атрибути та практики. Часом, згідно з уявленнями, грім та вогонь не лише здатні відлякати його, але й знищити.

Таким чином, домовик відіграє складну роль у демоніміконі долинян Закарпаття. Він постає як персонаж з амбівалентною природою: водночас охоронець та потенційний шкідник, представник духів предків і надприродне створіння з архаїчними якостями. Він ілюструє тяглість елементів дохристиянських і християнських традицій, при тому виступає центральним символом у календарній обрядосфері та світоглядних уявленнях.

1. Архів Лабораторії етнології, фольклористики та культурології ім. М.П. Тиводара ДВНЗ «УжНУ» (Архів ЛЕФК «УжНУ»). Ф. III. Оп. 4. Од. зб. 6. Арк. 1—9.
2. Архів ЛЕФК «УжНУ». Ф. III. Оп. 12. Од. зб. 34. Арк. 1—36.
3. Архів ЛЕФК «УжНУ». Ф. IV. Оп. 15. Од. зб. 2. Арк. 1—56.
4. Архів ЛЕФК «УжНУ». Ф. V. Оп. 13. Од. зб. 4. Арк. 1—25.
5. Архів ЛЕФК «УжНУ». Ф. V. Оп. 14. Од. зб. 5. Арк. 1—71.
6. Архів ЛЕФК «УжНУ». Ф. VII. Оп. 8. Од. зб. 2. Арк. 1—120.
7. Архів ЛЕФК «УжНУ». Ф. VII. Оп. 16. Од. зб. 2. Арк. 1—34.
8. Архів ЛЕФК «УжНУ». Ф. X. Оп. 1. Од. зб. 3. Арк. 1—67.
9. Архів ЛЕФК «УжНУ». Ф. XI. Оп. 1. Од. зб. 2. Арк. 4—9.
10. Архів ЛЕФК «УжНУ». Ф. XI. Оп. 8. Од. зб. 3. Арк. 1—35.

11. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XI. Оп. 13. Од. зб. 4.
12. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XI. Оп. 18. Од. зб. 1. Арк. 1—56.
13. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XI. Оп. 19. Од. зб. 1. Арк. 1—76.
14. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XII. Оп. 2. Од. зб. 4. Арк. 1—59.
15. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XII. Оп. 14. Од. зб. 1. Арк. 1—45.
16. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XIII. Оп. 6. Од. зб. 4. Арк. 1—17.
17. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XIII. Оп. 7. Од. зб. 2.
18. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XIII. Оп. 11. Од. зб. 3. Арк. 1—15.
19. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XIII. Оп. 11. Од. зб. 9. Арк. 1—24.
20. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XIII. Оп. 12. Од. зб. 2. Арк. 1—46.
21. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XIII. Оп. 13. Од. зб. 3. Арк. 1—12.
22. *Архів ЛЕФК «УжНУ»*. Ф. XIII. Оп. 14. Од. зб. 1. Арк. 1—19.
23. *Фонди КЗ «Закарпатський музей народної архітектури та побуту» ЗОР (Фонди ЗМНАП)*. 15579/1591. Басараб Я. Збірка матеріалів із етнографічної практики до теми «Народна демонологія та народна магія», зібраних в населених пунктах Ужгородського та Перечинського р-нів Закарпатської обл. 29 червня—19 липня 2015 р. 39 арк.
24. *Фонди ЗМНАП*. 15579/1591. Козар В. Збірка матеріалів із етнографічної практики до теми «Народна демонологія та народна магія», зібраних в населених пунктах Ужгородського та Перечинського р-нів Закарпатської обл. 29 червня—19 липня 2015 р. 24 арк.
25. *Фонди ЗМНАП*. 15593/1605. Лутак В. Збірка матеріалів із етнографічної практики, зібраних у с. Крайня Мартинка Іршавського р-ну Закарпатської обл. 29 червня—19 липня 2016 р. 17 арк.
26. *Фонди ЗМНАП*. 16114/1776. Рейтій Г. Збірка матеріалів із етнографічної практики до теми «Народна демонологія та народна магія», зібраних у населених пунктах Виноградівського та Мукачівського р-нів Закарпатської обл. 2 липня—17 серпня 2018 р. 110 арк.
27. *Фонди ЗМНАП*. 16120/1782. Король В. Матеріали етнографічного дослідження з теми «Народна демонологія та народна магія», зібрані у населених пунктах Виноградівського р-ну Закарпатської обл. 2—23 липня 2019 р. 75 арк.
28. *Фонди ЗМНАП*. 16121/1783. Керечанин З. Збірка матеріалів із етнографічної практики до теми «Народна демонологія та народна магія», зібраних у населених пунктах Виноградівського р-ну Закарпатської обл. 2 липня—14 серпня 2018 р. 89 арк.
29. *Фонди ЗМНАП*. 16122/1784. Данко І. Збірка матеріалів із етнографічної практики до теми «Народна демонологія та народна магія», зібраних у населених пунктах Виноградівського р-ну Закарпатської обл. 2—22 липня 2018 р. 66 арк.
30. *Фонди ЗМНАП*. 16123/1785. Сокач М. Збірка матеріалів із етнографічної практики до теми «Народна демонологія та народна магія», зібраних у населених пунктах Виноградівського р-ну Закарпатської обл. 2—22 липня 2018 р. 107 арк.
31. *Фонди ЗМНАП*. 16596/1983. Станинець А. Збірка матеріалів із етнографічної практики до теми «Демонологія і народна медицина», зібраних у населених пунктах Мукачівського та Хустського р-нів Закарпатської обл. 1—21 липня 2019 р. 59 арк.
32. *Фонди ЗМНАП*. 16597/1984. Гогерчак Т. Збірка матеріалів із етнографічної практики до теми «Народна демонологія та народна магія», зібраних у населених пунктах Мукачівського р-ну Закарпатської обл. 1—21 липня 2019 р. 76 арк.
33. *Фонди ЗМНАП*. 16601/1988. Рейтій Г. Матеріали етнографічного дослідження з теми «Народна демонологія та народна магія», зібрані у населених пунктах Мукачівського р-ну Закарпатської обл. 1—15 липня 2019 р. 66 арк.
34. *Фонди ЗМНАП*. Рейтій Г. Матеріали етнографічного дослідження з теми «Народна демонологія та народна магія», зібрані у населених пунктах Хустського р-ну Закарпатської обл. 14—19 липня 2019 р. 56 арк.
35. Назаренко М. *Тільки істинна правда. З українських повір'їв*. Львів: Видавництво Старого Лева, 2025. 504 с.
36. Свѣтлик П. Народнѣ повѣрѣя, ворожки, примовки и обычаѣ села Имстичева, — Бер. Верховина. *Подкарпатска Русь*. Ужгород, 1929. Рочник VI. Ч. 6. С. 144—146.
37. Ф. П. Демони въ народномъ вѣрованіи. III. Чортъ и домовой. *Русское слово*. Ужгородъ, 1940. № 13. 20 октября. С. 5.
38. Ф. П. Демони въ народномъ вѣрованіи. III. Чортъ и домовой. *Русское слово*. 1940. № 14. 23 октября. С. 5.
39. Ф. П. Демони въ народномъ вѣрованіи. III. Чортъ и домовой. *Русское слово*. 1940. № 15. 27 октября. С. 5.
40. Ф. П. Жертва в народном вѣрованіи. *Литературна недѣля*. Унгваръ, 1943. Рочник III. Ч. 12. С. 138—140.
41. Ф. П. Повночь и полудне въ нар. вѣрованіи. *Литературна недѣля*. Ужгородъ, 1942. Рочник II. Ч. 22. С. 231—233.
42. Ф. П. Яйце в народномъ вѣрованіи. *Литературна недѣля*. Унгваръ, 1942. Рочник II. Ч. 4. С. 259—261.
43. Войтович Н. *Народна демонологія Бойківщини*. Львів: СПОЛОМ, 2015. 228 с.
44. Галайчук В. *Традиційні демонологічні уявлення українців про домашніх духів: дис. ... докт. іст. наук: 07.00.05 «Етнологія»*. — Львів: Інститут україно-

- навства ім. І. Крип'якевича НАН України; Інститут народознавства НАН України, 2021. 528 с.
45. Галайчук В. Традиційні уявлення про домовика на історико-етнографічній Волині. *Вісник Львівського університету. Серія історична*. 2013. Вип. 48. С. 343—382.
 46. Гнатюк В. Знадоби до галицько-руської демонології. *Етнографічний збірник*. Львів, 1904. Т. XV. 272 с.
 47. Гейштор А. *Слов'янська міфологія*. Київ: Кліо, 2014. 416 с.
 48. Король В.В. *Народна демонологія гуцулів Закарпаття*: дис. ... канд. іст. наук: 07.00.05 «Етнологія». Ужгород; Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України; Інститут народознавства НАН України, 2019. 274 с.
 49. Красиков М. З народної демонології закарпатців: нечистий (за експедиційними матеріалами). *Матеріали до української етнології: щорічник. Збірник наукових праць*. Вип. 18 (21). Київ, 2019. С. 80—94.
 50. Кривенко А.О. *Календарний пласт волинської демонології: світоглядні та обрядові прояви*: дис. ... канд. іст. наук (докт. філософії): 07.00.05 «Етнологія». Львів: Інститут народознавства НАН України; Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2017. 274 с.
 51. Кривенко А. *Народна демонологія Волині: календарно-обрядовий контекст*. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2020. 280 с.
 52. Ясинская М. Мифологический персонаж škraty словенцев Надижской и Терской долин: мифологизация душ нечистых покойников в фольклоре и верованиях итальянско-словенского пограничья. *Studia mythologica Slavica*. Letn. 27. Ljubljana: Cicero Begunje d. o. o., 2024. S. 85—100. DOI: <https://doi.org/10.3986/SMS20242707>
 53. Čeněk Z. *Skřítek v lidovém podání staročeském*. Praha: Nakladatelé F. Šimáček Knihtiskárna, 1891. 44 s.
 54. Joseph L. Conrad. Male Mythological Beings Among the South Slavs. *FOLKLORICA — Journal of the Slavic, East European, and Eurasian Folklore Association*. Vol. 6. No. 1. 2001. P. 3—9. DOI: <https://doi.org/10.17161/folklorica.v6i1.3699>
 55. Máchal J. *Bájeslovi Slovanské*. Praha, 1907. 176 s.
 56. Antonescu R. *Dicționar de Simboluri și Credințe Tradiționale Românești*. URL: <https://cimec.ro/Etnografie/Antonescu—dictionar/Antonescu—Romulus—Dictionar—Simboluri—Credinte—Traditionale—Romanesti.pdf> (останній візит: 24.09.2025).
 57. Тиводар М.П. *Етнографія Закарпаття: історико-етнографічний нарис*. Ужгород: Гражда, 2011. 416 с.
 58. Сілецький Р. «Вхідини»: народні новосільні звичаї, обряди та повір'я на Волині (За польовими етнографічними матеріалами початку XXI ст.). *Народознавчі зошити*. 2015. № 5. С. 1215—1227.
 59. *Українська демонологія*. Київ: Стилет і стилос, 2023. 168 с.
 60. Колесса Ф. Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядності. *Записки Наукового Товариства імені Шевченка*. Львів, 2001. Т. CCXLII: Праці Секції етнографії і фольклористики. С. 7—82.
 61. Гошціцька Т. Обрядодії в процесі спорудження житла (на основі польових матеріалів зібраних на бойківсько-підгір'янському пограниччі). *Наука. Релігія. Суспільство*. 2010. № 2. С. 8—12.
 62. Ніколаєва А. *Система символічного захисту у повсякденному житті українців Полісся (кінець XIX — початок XX ст.)*. Дрогобич: Коло, 2023. 284 с.
 63. Zsurek A. A marmarosmegyei «Nagy-Ag» völgy ruthén népének hiedelmeiből. *Ethnographia*. Budapest: A Magyarországi Néprajzi Társaság Kiadása, 1895. VI. év F. 5—6. szám. Old. 436—440.
 64. Темченко А.І. Культурно-міфологічна семантика числа дев'ять (на матеріалі замовлянь). *Український селянин*. 2012. Вип. 13. С. 72—74.
 65. Profantová N., Profant M. *Encyklopedie slovanských bohů a mýtů*. Praha: Libri, 2000. 259 s.
 66. Буйських Ю. Домовик у традиційних віруваннях українців: походження образу. *Етнічна історія народів Європи: збірник наукових праць*. 2008. Т. 26. С. 120—127.

REFERENCES

- Archive of the M.P. Tyvodar Laboratory of Ethnology, Folklore and Cultural Studies SHEE «UzhNU» (Archive LEFC «UzhNU»)*. F. III. Op. 4. Od. save 6. Arc. 1—9 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. III. Op. 12. Od. save 34. Arc. 1—36 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. IV. Op. 15. Od. save 2. Arc. 1—56 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. V. Op. 13. Od. save 4. Arc. 1—25 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. V. Op. 14. Od. save 5. Arc. 1—71 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. VII. Op. 8. Od. save 2. Arc. 1—120 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. VII. Op. 16. Od. save 2. Arc. 1—34 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. X. Op. 1. Od. save 3. Arc. 1—67 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. XI. Op. 1. Od. save 2. Arc. 4—9 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. XI. Op. 8. Od. save 3. Arc. 1—35 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. XI. Op. 13. Od. save 4 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. XI. Op. 18. Od. save 1. Arc. 1—56 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. XI. Op. 19. Od. save 1. Arc. 1—76 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU»*. F. XII. Op. 2. Od. save 4. Arc. 1—59 [in Ukrainian].

- Archive of the LEFC «UzhNU». F. XII. Op. 14. Od. save 1. Arc. 1—45 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU». F. XIII. Op. 6. Od. save 4. Arc. 1—17 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU». F. XIII. Op. 7. Od. save 2 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU». F. XIII. Op. 11. Od. save 3. Arc. 1—15 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU». F. XIII. Op. 11. Od. save 9. Arc. 1—24 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU». F. XIII. Op. 12. Od. save 2. Arc. 1—46 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU». F. XIII. Op. 13. Od. save 3. Arc. 1—12 [in Ukrainian].
- Archive of the LEFC «UzhNU». F. XIII. Op. 14. Od. save 1. Arc. 1—19 [in Ukrainian].
- Basarab, Y. (2015). Collection of ethnographic field materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Uzhhorod and Perechyn districts, Zakarpattia oblast, June 29—July 19, 2015. *Funds of the Municipal Institution «Transcarpathian Museum of Folk Architecture and Life» of the Transcarpathian Regional Council (Funds of the TMEAL)*. 15579/1591 [in Ukrainian].
- Kozar, V. (2015). Collection of ethnographic field materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Uzhhorod and Perechyn districts, Zakarpattia oblast, June 29—July 19, 2015. *Funds of the TMEAL* 15579/1591 [in Ukrainian].
- Lutak, V. (2016). Collection of ethnographic field materials collected in the village of Krainia Martynka, Irshava district, Zakarpattia oblast, June 29—July 19, 2016. *Funds of the TMEAL*. 15593/1605 [in Ukrainian].
- Reitii, H. (2018). Collection of ethnographic field materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Vynohradiv and Mukachiv districts, Zakarpattia oblast, July 2—August 17, 2018. *Funds of the TMEAL*. 16114/1776 [in Ukrainian].
- Korol', V. Ethnographic research materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Vynohradiv district, Zakarpattia oblast, July 2—23, 2019. *Funds of the TMEAL*. 16120/1782 [in Ukrainian].
- Kerechanyin, Z. (2018). Collection of ethnographic field materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Vynohradiv district, Zakarpattia oblast, July 2—August 14, 2018. *Funds of the TMEAL*. 16121/1783 [in Ukrainian].
- Danko, I. (2018). Collection of ethnographic field materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Vynohradiv district, Zakarpattia oblast, July 2—22, 2018. *Funds of the TMEAL*. 16122/1784 [in Ukrainian].
- Sokach, M. (2018). Collection of ethnographic field materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Vynohradiv district, Zakarpattia oblast, July 2—22, 2018. *Funds of the TMEAL*. 16123/1785 [in Ukrainian].
- Stanynets, A. (2019). Collection of ethnographic field materials on the topic «Demonology and folk medicine», collected in the settlements of Mukachiv and Khust districts, Zakarpattia oblast, July 1—21, 2019. *Funds of the TMEAL*. 16596/1983 [in Ukrainian].
- Hoherchak, T. (2019). Collection of ethnographic field materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Mukachiv district, Zakarpattia oblast, July 1—21, 2019. *Funds of the TMEAL*. 16597/1984 [in Ukrainian].
- Reitii, H. (2019). Ethnographic research materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Mukachiv district, Zakarpattia oblast, July 1—15, 2019. *Funds of the TMEAL*. 16601/1988 [in Ukrainian].
- Reitii, H. (2019). Ethnographic research materials on the topic «Folk demonology and folk magic», collected in the settlements of Khust district, Zakarpattia oblast, July 14—19, 2019. *Funds of the TMEAL*. [No archive number provided] [in Ukrainian].
- Nazarenko, M. (2025). *Only the true truth. From Ukrainian beliefs*. Lviv: Vydavnytstvo Staroho Leva [in Ukrainian].
- Svitlyk, P. (1929). Folk beliefs, fortune tellers, spells and customs of the village Ymstychevo, — Ber. Verkhovyna. *Podkarpatska Rus'*, 6 (6), 144—146 [in Ukrainian].
- F. P. (1940, October 20). Demons in folk belief. III. Devil and domovoj. *Russkoe slovo*, 13, 5 [in Russian].
- F. P. (1940, October 23). Demons in folk belief. III. Devil and domovoj. *Russkoe slovo*, 14, 5 [in Russian].
- F. P. (1940, October 27). Demons in folk belief. III. Devil and domovoj. *Russkoe slovo*, 15, 5 [in Russian].
- F. P. (1943). Sacrifice in folk belief. *Lyteraturna nedilia*, 3 (12), 138—140 [in Ukrainian].
- F. P. (1942). Midnight and noon in folk belief. *Lyteraturna nedilia*, 2 (22), 231—233 [in Ukrainian].
- F. P. (1942). The egg in folk belief. *Lyteraturna nedilia*, 2 (4), 259—261 [in Ukrainian].
- Vojtovych, N. (2015). *Folk demonology of Boykivshchyna*. Lviv: SPOLOM [in Ukrainian].
- Halajchuk, V. (2021). *Traditional demonological beliefs of Ukrainians about household spirits* (Doctoral dissertation). Ivan Krypiakevych Institute of Ukrainian Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine; The Institute of Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].
- Halajchuk, V. (2013). Traditional ideas about domovyk on historic-ethnographical Volyn. *Visnyk of Lviv University. Historical Series*, 48, 343—382 [in Ukrainian].
- Hnatiuk, V. (1904). Materials on Galician-Ruthenian demonology. *Ethnographic compendium* (Vol. XV) [in Ukrainian].
- Gejshtor, A. (2014). *Slavic mythology*. Kyiv: Klio [in Ukrainian].
- Korol', V.V. (2019). *Folk demonology of Hutsuls in Transcarpathia* (Candidate dissertation). Ivan Krypiakevych Institute

- of Ukrainian Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine; Institute of Folklore Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].
- Krasykov, M. (2019). From folk demonology of Transcarpathians: the unclean (based on expedition materials). *Materials on Ukrainian Ethnology: Yearbook*, 18 (21), 80—94 [in Ukrainian].
- Kryvenko, A.O. (2017). *Calendar layer of Volyn demonology: philosophical and ritual manifestations* (PhD dissertation). Ivan Krypiakevych Institute of Ukrainian Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine; Institute of Folklore Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].
- Kryvenko, A. (2020). *Folk demonology of Volhyn: calendar and ritual context*. Lviv: Institute of Folklore Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine [in Ukrainian].
- Yasynskaia, M. (2024). Supernatural being shkrat among Slovenes living in Natisone valley and Torre valley: mythologization of souls of the «impure» dead in the folklore and beliefs of the Italian-Slovenian borderland. *Studia mythologica Slavica*, 27, 85—101. DOI: <https://doi.org/10.3986/SMS20242707> [in Russian].
- Cenek, Z. (1891). *Goblin in Old Czech folklore*. Praha: Nakladatele F. Shimachek Knihtiskarna [in Czech].
- Conrad, J.L. (2001). Male mythological beings among the South Slavs. *FOLKLORICA — Journal of the Slavic, East European, and Eurasian Folklore Association*, 6 (1), 3—9. DOI: <https://doi.org/10.17161/folklorica.v6i1.3699> [in English].
- Machal, J. (1907). *Slavic fairy tales*. Praha [in Czech].
- Antonescu, R. (n. d.). *Dictionary of traditional Romanian symbols and beliefs*. Retrieved from: <https://cimec.ro/Etnografie/Antonescu—dictionar/Antonescu—Romulus—Dictionar—Simboluri—Credinte—Traditionale—Romanesti.pdf> (Last accessed: 24.09.2025) [in Romanian].
- Tyvodar, M. P. (2011). *Ethnography of Transcarpathia: historical and ethnographic essay*. Uzhhorod: Grazhda [in Ukrainian].
- Silets'kyj, R. (2015). «Vkhishchyny»: house warming folk customs, rituals and beliefs in Volyn (Based on field ethnographic materials of the early XXI c.). *The Ethnology notebooks*, 5, 1215—1227 [in Ukrainian].
- (2023). *Ukrainian demonology*. Kyiv: Stiletto and Stylus [in Ukrainian].
- Kolessa, F. (2001). Beliefs about the soul and afterlife in Ukrainian funeral and memorial rites. *Notes of the Shevchenko Scientific Society. Works of the Section of Ethnography and Folklore* (Vol. 252, pp. 7—82) [in Ukrainian].
- Hoschits'ka, T. (2010). Rituals in the Process of House-building (According to Field Materials, at the Boykivshina-Pidhiria Frontier). *Nauka. Relihiia. Suspil'stvo*, 2, 8—12 [in Ukrainian].
- Nikolaieva, A. (2023). *A system of symbolic protection in the everyday life of Ukrainians in Polissia region (late 19th — early 20th centuries)*. Drohobych: Kolo [in Ukrainian].
- Zsurek, A. (1895). From the beliefs of the Ruthenian people of the «Nagy-Ag» valley in Maramaros county. *Ethnographia*, 6 (5—6), 436—440 [in Hungarian].
- Temchenko, A.I. (2012). Cultural-mythological semantics of the number nine (on the material of incantations). *Ukrainian Peasant*, 13, 72—74 [in Ukrainian].
- Profantova, N., & Profant, M. (2000). *Encyclopedia of Slavic gods and myths*. Praha: Libri [in Czech].
- Bujs'kykh, Y. (2008). Domovyk in traditional beliefs of Ukrainians: origin of the image. *Ethnic History of the Peoples of Europe: Collection of Scientific Works*, 26, 120—127 [in Ukrainian].