

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

УДК 398.22.159.942(477.82=161.2)

В. Давидюк, д-р філол. наук, проф.
Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки, Луцьк

ПЕРСОНІФІКАЦІЯ СТРАХУ ЯК ЧИННИК МІФОТВОРЧОСТІ (У НАСЕЛЕННЯ ЗАХІДНОГО ПОЛІССЯ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХХ століття)

Наведено статистику побутування персоніфікацій страху в застрашках західних поліщуків другої половини ХХ ст. та аналізуються механізми творення міфологем, які уособлюють це відчуття.

Ключові слова: народна міфологія, міфологізація страху, застрашки, Західне Полісся.

Страх супроводжував людину змалечку впродовж усього її життя. Коли дитина ще не боялась нічого, їй цей страх прищеплювали, нав'язували, що виховувало властивість бути обачнішою, а відповідно й захищенішою, життєздатнішою. Це обмежувало її дії, зате давало впевненість дорослим, що дитина не втопиться, не спалить домівку, не застудиться, не стане жертвою диких тварин. Так у дитячій уяві змалечку витворювався ряд міфів, а то й звичайних міфологем найчастіше з єдиною функцією самозбереження, які супроводжували її все життя та поступово десакралізувались.

Поява багатьох міфологем у різних культурах світу викликана все ж не дитячим, а страхом дорослої людини перед силами природи чи незвіданими локусами довкілля, тільки на дитячому етапі розвитку її культури. Залежно від рельєфу, особливостей флори та фауни а також історичних і місцевих чинників, як показує досвід, парадигми страху різних місцевостей різняться між собою. Ця відмінність проявляється як в основних об'єктах, які провокують страх, так і в відносній популярності кожного з них.

В українській народній міфології існує й узагальнений образ Страху (він же Страхопуд, Ляк, Переляк, Перепуд). Існують і не дуже поширені фабулати та меморати із цими міфологемами. Особливий інтерес становить назва Страхопуд. Настрахатися й перепудитися – синоніми. Однак географія вживання цього слова різна. Зрощення двох синонімічних основ в одну назву, де, як правило, друга розкриває не автентичний зміст першої, свідчить про адекватизацію та гармонізацію двох чужорідних понять. Такі утворення здебільшого виникають на стику варіантів культур.

Найчутливіша до заміни одних персоналії страху іншими також дитяча сфера. Приклад тому – як активно витісняє в сучасному побутуванні персонажів дитячих застрашок Бабай (татарською – Дід): "Не йди туди, там Бабай". "А там Бабай забере". Хто він і який із себе – ні слова. Зрозуміло чому – він чужий в українському середовищі, привнесений у традиційну українську культуру, хоч для деяких місцевостей Західного Поділля може бути й автентичним, про що свідчать самі ойконіми Татарів, Татаринці тощо. Може так статися, що цей Бабай поприбирає з дороги всіх своїх конкурентів. Тому одна з наших цілей – з'ясувати, чим страхали дітей 50–70 років тому та як найуживаніші з цих персоніфікацій страху ставали героями "дорослих" міфів.

Наші спостереження на Західному Поліссі показали, що у другій половині ХХ ст. дітей тут страхали вовком, залізною бабою, бабою Ягою, русалкою, жабою, бабаєм, циганами. Пріоритет на Західному Поліссі до появи літературних і телевізійних персонажів належав вовкові. "Страхати" й "лякати" в уявленні західних поліщуків – не одне й те саме. Кажуть: "Лякати не можна, бо дитина буде кидатися вві сні чи й почне заїкатися, а страхати – це щоб не рибала чогось пустого").

Не завжди міфологема виникає з дитячого сприйняття дійсності. Існує й зворотний процес. Загальна тенденція фольклорної традиції така, що те, що ще донедавна слугувало предметом вірувань дорослого населення, згодом, з утратою віри, об'єктивізується в дитячому середовищі, де переживає останній етап десакралізації, а відтак – і повної деградації. Тож міфологеми дитячого страху можуть бути двоякого походження.

Питання об'єктивації страху в народних віруваннях ще не було предметом окремих досліджень.

Головна мета цієї статті – проаналізувати, чим застрашували своїх дітей мешканці Західного Полісся та які з об'єктів цих застрашок пройшли завершений процес міфологізації, а які – виникли під впливом вражень, привнесених з інших сфер життя (літератури, кінофільмів, слоганів, відомих в інших місцевостях).

Місце дослідження вибрано не випадково. Західне Полісся належить до найбільш традиційних в етнокультурному плані регіонів України. До того ж сторонні культурні впливи тут спостерігаються не так давно, буквально з післявоєнних років.

Наше дослідження базується на архівних даних Полісько-Волинського народознавчого центру, зібраних у 80–90-х рр. ХХ ст. Польові обстеження охоплюють 64 населені пункти й містять 412 респондентів із зазначеної теми.

Серед тератонічних згадано 34 об'єкти. Перелічуємо їх залежно від популярності: Вовк, Залізна Баба, Баба Яга, Русалка, Жаба, Бабай, Цигани, Вуж, Домовик, Баба, Дід, Бог, Відьма, Лісовик, Драб, Пилип, Зоська, Собака, Чорт, Ведмідь, Заєць, Блуд, Сліпець, Жебрак, Звір, Чорний кіт, Коза, Котилляма, Лохматиця, Мара, Німка, Ласка, Сибібурський дід, Тхір.

Більше половини інформації стосується перших чотирьох теріоморфних персоніфікацій: Вовка (20%), Залізної Баби (16%), Баби Яги та Русалки (по 8%). Загалом невисокою популярністю порівняно з іншими регіонами користується Бабай (менше 5%). Решта ж зі згаданих втілень страху рідко переходить за межі 2%. Однак і випадковими їх визнати тяжко, адже трапляються не в 1–2 інформаціях, а в значно більшій кількості й навіть на віддалених територіях. Інші, такі як Пилип, хоч іноді, на основі статистичного методу, видаються відомішими, але вони зазвичай сконцентровані в вузькому локусі, пов'язаному з появою та незрозумілими чи неусвідомленими діями цього реального персонажа.

У дитинстві автора в ролі такої персоніфікації застрашки на території, обмеженій кількома сусідніми селами, була Зоська, яка ходила з великим клунком. Неадекватність і непередбачуваність цієї особи визначалась тим, що вона носила на продаж білу глину, якої було достатньо в кожному селі. Тому свій товар Зоська віддавала за копійки, але й при цьому клунок був весь час повний. Дітям же пояснювали, що він повний тому, що в один бік вона носила глину, яку по дорозі таки

збувала, а в інший – несла неслухняних дітей, яких потім скидала в глибоку яму на місце вибраної глини.

Подібні старці, якими лякали дітей так само, як і циганами, були в кожній місцевості, і всюди, де вони ходили, формувалася відповідний образ дитячого страху, що мав своє конкретне ім'я, проте не мав ніякого впливу на подальшу міфологізацію, оскільки відживав своє разом із людиною. Проте мало не головним традиційним тератонічним персонажем можемо вважати образ мандрівного діда чи баби, тобто жебрака. Ім'я тут ролі не грає, воно казуальне. Тож більшою мірою, зрозуміло, нас цікавить сам процес становлення та побутування найпопулярніших втілень відчуття страху серед населення Західного Полісся.

Особливою популярністю у застрашках мешканців Західного Полісся, як уже було зазначено, користувався Вовк. Ним страхали дітей у 57-и з 64 обстежених сіл. Пояснення тому доволі просте: "В нас найбільше то вовком лякали, бо ж кругом ліс..." [3]. У небагатьох селах, де відсутні подібні застрашки, пояснення було таке ж: "Ну, в нас же так близько ліса не було" [4]. Отже, й наша помовка буде головно про вовка. Популярність цієї застрашки на Західному Поліссі настільки відчутна, що в робітніх піснях вовки начебто викрадають навіть дорослих дівчат під час полоття:

*Ой полю, полю, сидить вовк за горою,
Ой вейди, мати, до вовка з коцюбою.
Ой вейшла мати до вовка з коцюбою,
А вовк за дочку та й поніс долиною* [31].
Ця ж тема розвивається й в іншій пісні:
*...Ой брала воду да й до ночийки,
Прийшли до мене та й два вовчийки,
Узяли мене да й под бочийчки,
Завели мене в густі корчийки
Да й стали мною да й дилитися...* [31].

Постає запитання, як може дівчина після всього описувати свою власну смерть? В одному з варіантів сюжет обривається на тому, що вовчики дізнаються, що "то сиріточка". Після цього, за людською логікою, вони могли й пожаліти дівчину. Однак в іншому варіанті дівчина звертається до сокола, який споглядає за розправою вовків, умочити перо в її "крівцю", занести "до батенька" та цим подати йому вісточку. А ось про що вісточку, не зовсім зрозуміло. Ясність вносить подальший розвиток подій пісні. Батенько, який саме рубав дрова, почувши про те, що сталося, "пальчика утяв", а мачуха, як ткала, то з тої радості нитки порвала [31]. Швидше за все йдеться про "вовчиків" не справжніх, а символічних, тобто хлопців у вовчій подобі, які викрадають дівчину для власної втіхи. Ритуальну, а не справжню смерть дівчини виявляє й мотив носіння води ситом за наполяганням мачухи. Ритуал дівочої сегрегації з подальшою ініціацією – явище доволі відоме в фольклорних текстах. Бачимо його в казках "Кобиляча голова", "Дідова дочка та бабина дочка". Традиція "чоловічих домів", яка існувала в багатьох народів, добре описана В. Проппом [32]. На цих чи подібних реаліях, вочевидь, сформувалися й міфологічні уявлення про вовкулаку – людину-вовка.

Про побутування таких уявлень, як і загалом уявлень про культ вовка на Поліссі, уже згадувалося в інших наших статтях [29, 30]. Тому зупинимось лише на опції вовка як об'єкта страху, яка розглядається вперше. Загалом не дуже щедра була до цієї теми українська наука, будь-то фольклористика, етнографія чи етнопсихологія і в минулому.

Численні артефакти показують, що вовк становив інтерес ще в доісторичні часи. Однак найбільше пам'яток із його зображенням датується кінцем бронзового – початком залізного віків (II–I тис. до н. е.). На території

України справжньою сенсацією став т. зв. михалківський скарб, де з-поміж іншого були й золоті фігурки вовків у різних позах (ґава-голіградська культура). Причетність до цих речей за місцем і часом знахідки приписують описаних Геродотом агафірсам, племенам фракійського походження.

Одна фігурка відображає, як вовк підкрадається до своєї жертви (рис. 1). Друга, швидше за все, – вовка, який грається зі своїм хвостом. Не можна стверджувати цього однозначно, бо частина хвоста на знайденому виробі втрачена (рис. 2). Обидва вовки щедро прикрашені по всьому тілу солярними знаками, що дало підстави нашим попередникам трактувати одного з них як коника, а самі кружальця – як елементи упряжі. Однак як для коників у них завеликі пащі й затонкий загнутий півколом хвіст.

Дуже близьку, не так за змістом, як за формою, фігурку виявлено на території проживання народу комі. Тварина з такою великою пащею везе на собі верхи дитя з ободоподібною спіраллю на грудях (рис. 3). Належить ця знахідка до гляденківської культури. Якщо допустити, що в усіх трьох випадках концентричні кола означають солярні знаки, то всі три фігурки є втіленням міфу про викрадене вовками сонце. І це не виплід міфологічної школи, а реальні, хоч уже майже й забуті, поліські повір'я про т. зв. "вовчі дні" перед Колядою, коли велика кількість похмурих днів пояснюється тим, що вовки викрадають сонце та, лютуючи від голоду, змушені його з'їсти. Складається враження, що в добу раннього заліза цей міф набув загальноєвропейського поширення. От тільки чи маємо підстави ліпити до купи такі територіально й хронологічно віддалені між собою уявлення агафірсів, предків народу комі, і поліщуків? Якщо йдеться про події другої половини I тис. до н. е., коли територія на північ від Прип'яті, за свідченням Геродота, була ще не заселена, то чому б і ні. С. Сеґеда, вочевидь, не знаючи про такі дивовижні культурні збіги, все ж зауважує, що "за дерматогліфічними особливостями (малюнками на кінцях пальців – В. Д.) населення залісної частини України ухилиється від середньоукраїнської вибірки в напрямку південних білорусів, поморів, карелів, вепсів" [33, с. 89]. До цього ж кола народів фінського походження належить і народ комі, основні предмети сільськогосподарського начиння яких, до всього, абсолютно повторюють західнополіські. Невідомо тільки, хто від кого перейняв. Якщо вдатись до візуального аналізу антропологічних особливостей цього населення, особливо жіночої його частини, яка рідше, ніж чоловіча, піддається мутації, то поліщучки також мають свої прямі краніологічні відповідники серед жінок комі (мал. 4). Хоч, правда, дослідники цього народу зауважують, що в процесі взаємодії з навколишніми етносами до складу комі ввійшли асимільовані групи вепсів, ненців, мансі і навіть північно-західних слов'ян, що відбилося не лише на утворенні окремих етнологічних груп, але й на зовнішньому антропологічному вигляді народу, елементах його культури і побуту. Походження комі вивчене слабо. До того ж він асимілювався швидше, ніж наука виявила свою спроможність до встановлення його генези. Вважається, що перші його представники з'явилися в теперішніх межах ще в II тис. до н. е. Та все ж першими його предшавниками вважають племена т. зв. гляденківської культури. Ці племена з II ст. до н. е. по II–III ст. н. е. жили в Прикам'ї. І все ж з-поміж синхронних культур, які проживали поряд, своїм господарським інвентарем вони вирізнялися вже на той час. Сучасне населення теж генетично неоднорідне. В окремих селах до 70 % становить індоєвропейський генетичний маркер і лише 30 % – угро-фінський. В інших – навпаки. Можливо, тому в них спільні з поліщуками,

найосілішими племенами Європи з часів мезоліту, риси найпростішого плетеного з верби інвентарю та спільні примітивні міфи про викрадення вовками сонця. До речі, солярний культ, помітний ще з артефактів енеоліту, особливо поширення набув теж у бронзовому віці.

Появу європейців на території Республіки Комі пов'язують із колом енеолітичних культур шнурової кераміки й бойових сокир. Вона ж охоплювала всю Північну й Центральну Європу. На Поліссі до неї відносять стрижівську культуру, на Поділлі, звідки михайлівський скарб, – верхньодністровську, на території проживання комі ідентифікація відсутня, оскільки інтенсивні археологічні розкопки там провадяться віднедавна. Нащадками кола культур шнурової кераміки вважають слов'ян, балтів і германців. Дехто відносить до них і угро-фінів. Труднощі етноідентифікації шнуровиків зумовлені тим, що й самі вони неоднорідні в культурному плані. В енеоліті відбулося похолодання та збільшення загальної кількості похмурих днів. Передумови для появи міфу про викрадення сонця вовками з'явилися ще тоді. Поява ж його на заході Полісся могла відбутися і в пізніші часи. Особливо, якщо зважити на його відсутність у центральній та східній частині Полісся, не зачеплених як енеолітичними міграціями прийшлих племен, так і присутністю в топоніміці такої кількості ойконімів балтсько-фінського відетнонімічного походження, як у цьому регіоні.

Поліщуки (особливо західна їхня гілка), етногенез яких ще й в історично осяжному минулому визначався взаємодією балтських і слов'янських народів (до того ж у слов'ян теж органічно присутня балтська домішка), самі того не помічаючи, живуть в ономастичному просторі маси ойконімів на означення балтських і фінських племен: Мокошин (мокша), Судче (судава – східнофінське, пролитовське плем'я), Чуднів (за переказами комі, чудь вважалась їхніми предками), Жмудче (жмудини – історична назва литовців), Любче (від любов-естів).

Що балти, що фіни, що слов'яни мешкали в лісовій зоні. Відповідно для дітей поліщуків основним джерелом страху був ліс і його найпідступніший мешканець – вовк. Тож і викрадене вовком дитя-сонечко, яке сидить у нього на спині, – абсолютно можлива тема народної міфології, яка у греків була переформатована в мотив викрадення Зевсом священної корови – Європи.

На відміну від ведмеда, який цурається людської присутності, вовк не боїться людей. Відсутність страху перед ними в нього виробилась генетично. Вовки паразитували на результатах мисливської діяльності людини принаймні від часів мезоліту, коли їм діставалися тельбухи впольованих тварин, що для вовків у зимову пору – найбільші ласощі, бо містять усі необхідні вітаміни. Тому біля людських хоромів вовк боїться не людини, а свого одомашненого 25 тисячоліть тому родича – пса. Зрештою, і людина, яка живе в лісі, вовка не боїться. Переймається лише за дітей. Заради цього й існують відповідні застрашки.

Найчастіше мешканці, які жили близько до лісу, лякали, що вовк забере [27], вхопить [28] чи зловить [9]. Рідко казали: з'їсть. Складається враження, що, страхаючи вовком, намагались водночас не образити його. Тож зустріч із вовком для дитини також більшою мірою виглядала як сегрегація, аніж як смерть. Такий вихід швидше за все можна пояснити загальним уявленням про вовка на Поліссі. Тут дуже поширена думка, що серед вовків трапляються як справжні, так і несправжні, тобто вовкулаки. За іншими даними, вовки навіть опікуються людьми, які потрапляють у їхнє середовище, і лише згодом вимагають сприяння у власних промислах і від них. Оповідка про внука-вовкулаку – яскравий тому приклад: "Щось він ни послухав діда. А той взяв да й поуслав його на рик вовком у ліс. Вовк як вовк, тільки ни

було теї ловкості, що в вовків. Вовке його прийняле, кормеле його, а тоді кажуть: "А поке ме тибє кормете будимо, іде принесе нам" [1].

Етіологія подібних вірувань чітко простежується і в пареміології. Кажуть: "Голодний, що вовка з'їв би". Корейці їдять собак. М'ясо вовка нічим не відрізняється від собачого. Але з'їсти вовка – то вже крайність. За сторога в тому, що ця тварина в культурі все ще не втратила свого тотемічного значення. На першому рівні цих вірувань пошану до тотема виявляють тим, що не вживають його м'яса в їжу, у той час коли м'ясо інших тварин їдять: від жаб до хижаків. Згодом людство утвердилось у вірі, що людина сама є тим, що вона їсть. Недарма ескімоси вітаються між собою запитанням: "Кого сьогодні їв?". А той, хто **"вже на тому вовка з'їв"** мав би й сам почуватися вовком. Тому здебільшого ходив **"голодний, як вовк"**, тобто цілковито жив по-вовчому. Можливість існування такого уявлення підтверджує інша приказка: **"від такого життя по-вовчому зависш"**. Як бачимо, механізм формування уявлень про вовкулаку та всю його динаміку народна пареміологія складає наче мозаїку.

Другий за популярністю серед втілень дитячого страху на Західному Поліссі – це образ Залізної Баби. Її згадують у 43 із 64 обстежених населених пунктів. Постійне місце перебування цього персонажа – у колодязі: "А в нас страхали ...дітей залізною бабою, якщо діти маленькі і заглядали в колодязь. А колодязі колись ни такі були, шо типер-во, як з кришками, а просто цямриння таке. Доски "цямрини" називали оббити, ключка зверху і Боже борони, щоб дитина дошла до колодязя. Вже вона знала, шо там залізна баба обізательно потягне тебе до води. То так пам'ятаю дітей лякали, щоб в колодязь ни заглядували" [2].

"Та й зара страхують, ни тико колесь. Залізна баба в колодязі. Все як до колодязя мале голову тече і девиця, то кричеть: "Ни лізь, бо там баба жилізна" [14].

Пояснюють респонденти і носеологію відчуття присутності в колодязі Залізної Баби: "Як мале заглядає в колодяз, то страхують : "Не йди, бо бо там залізна баба. Вхопить за головку й посуне. А воно ж тінь бачить свою" [17].

Залізна Баба, як і вовк, просто забирала до себе [25] або ж хапала [13].

Часом замість Залізної Баби ту саму роль виконував Дід із довгою бородою [22], Баба Яга [16, 6, 10], Жаба велика [19] і навіть Желізна жаба [18], Русалки [28], Лохматиці [28] тощо.

"Тоже казали, шо там Мара сидить і зловить за голову і тудя потягне" [11].

До повної міфологізації образу Залізної Баби бракує тільки розповідей про те, щоб вона справді когось потягнула до себе в колодязь. Без цього міф – тільки напівміф.

Баба Яга в різних амплуа відома в 22-ох із 63-ох обстежених населених пунктів, а за частотним принципом вона взагалі не належить до помітних серед тератонічних персонажів західних поліщуків. Вона могла сидіти в колодязі [6, 16, 8], на горіщі [21, 23, 24, 27], у горді [21], ходити по лісі [20, 7, 12]. Нестабільність сфер впливу може свідчити лише про несталість функцій цього образу, а відтак і про його неавтентичність на цій території. Подібним універсалізмом відзначається й інший персонаж Бабай.

Напрошується висновок, що первісний страх перед силами природи становили не боги й божества, а конкретні виклики, на які люди наражались щодня, щогодини. Найбільшу небезпеку для дітей Західного Полісся становив вовк. Тому цей профанний побутовий страх перед ним зазнав найвідчутнішої міфологізації.



Рис. 1. Вовк, що підкрадається навколішки. Золоте зображення з михалківського скарбу (Південне Поділля) VII століття до нашої ери. Гава-голіградська культура фракійців, яку за різними версіями ідентифікують то з Геродотовими агафірсами, то з предками гуцулів, то взагалі вважають праслов'янами



Рис. 2. Вовк, який грається зі своїм хвостом. Із того ж михалківського скарбу



Рис. 3. Викрадення сонечка-дитяти вовком. Гляденківська культура (на етнічній території комі)



Рис. 4. Антропологічна схожість ком'ячки та поліщучки (широкі вилиці, масивні щелепи, широкі кисті рук, середньої довжини носи – праєвропейський тип)

Список використаних джерел

1. Архів ПВНЦ. – ФОК. (Зап. Тамара Садівська у с. Тоболи Камінь-Каширського району від Олександри Гальчик, 1926 р. н.)
2. Архів ПВНЦ. – Ф.1. – Од. зб. 41. – Арк. 12. (Туролин Турійського району).
3. Архів ПВНЦ. – Ф.1. Од. зб. 49. – Арк. 12. (Смідин Старовижівського району).
4. Архів ПВНЦ. – Ф.1.– Од зб. 55. – Арк. 17 (Старий Мосир Ковельського району).
5. Архів ПВНЦ. – Ф.1. – Од. зб.74. – Арк. 17 (Шитинська Воля Ратнівського району)
6. Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б. – Од. зб. 22. – Арк. 17 (Гораймівка Маневецького району) .
7. Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б. – Од. зб. 81. – Арк. 5 (Журавліно Старовижівського району).
8. Архів ПВНЦ. – Ф. 1-Б. – Од. зб.30. – Арк. 18 (Озерно Ковельського району).
9. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 100. – Арк.114 (Годомичі Маневецького району).
10. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 100. – Арк.115 (Годомичі Маневецького району).
11. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 100. – Арк. 154 (Годомичі Маневецького району).
12. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 151. – Арк. 36 (Заболоття Ратнівського району).
13. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 161. – Арк. 64 (Пульмо Шацького району).
14. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 162. – Арк. 6. (Сильно Любомльського району).
15. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 22. – Арк. 17 (Гораймівка Маневецького району).
16. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 27. – Арк. 24 (Клітицьк Камінь-Каширського району).
17. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 29. – Арк. 20. (Підманево Шацького району).
18. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 34. – Арк. 11 (Тристань Рожницького району).
19. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 39. – Арк. 21 (Синово Старовижівського району).
20. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 45. – Арк. 30 (Дроздні Ковельського району).
21. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 52. – Арк. 6 (Завітне Ківерцівського району).
22. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 53. – Арк. 13 (Сокіл Рожницького району).
23. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб.57. – Арк. 4.(Світязькі Смоляри Шацького району).
24. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 66 (Кашівка Ковельського району).
25. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 67. – Арк. 8 (Тур Ратнівського району).
26. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб.70 (Млинове Ратнівського району);
27. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 73. – Арк.18 (Шитинська Воля Ратнівського району).
28. Архів ПВНЦ. – Ф.1-Б. – Од. зб. 89. – Арк. 5 (Бобли Турійського району).
29. *Давидюк В.* "Вовчі потачки" на Поліссі // Кроковеє колесо. – К. : Наук. думка, 2002. – С. 27–62.
30. *Давидюк В.* "І я вовк". Культ вовка-предка у фольклорі та віруваннях населення Полісся // Кроковеє колесо. – К. : Наук. думка, 2002. – С. 18–26.
31. Особистий архів автора.
32. *Пролп В.* Исторические корни волшебной сказки. – Л. : Изд-во Ленинград. ун-та, 1986.
33. *Сеєда С.* Антропологічні особливості людності Українського Полісся // Древліани. Збірник статей і матеріалів з історії та культури Поліського краю. – Львів, 1996. – Вип. 1. – С. 89.

Надійшла до редколегії 23.09.17

V. Davydiuk, Doctor of Philological Sciences, Professor
Lesya Ukrainka National University Eastern European, Lutsk

PERSONIFICATION OF FEAR AS A FACTOR OF MYTHS-MAKING AMONG THE POPULATION OF WESTERN POLISSYA IN THE SECOND PART OF THE XX CENTURY

The article presents statistics of personification of fear in the scary stories of Western Polissya inhabitants in the second part of the XX century. The mechanisms of creation of mythologems impersonating fear are analyzed.

Key words: folk mythology, mythologization of fear, scary stories, Western Polissya.

В. Давыдюк, д-р филол. наук, проф.
Восточноевропейский национальный университет им. Леси Украинки, Луцк

ПЕРСОНИФИКАЦИЯ СТРАХА КАК СРЕДСТВО МИФОТВОРЧЕСТВА (У НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОГО ПОЛЕСЬЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА)

Приведена статистика бытования персонификаций страха в страшилках западных полешуков второй половины XX в., а также проанализированы механизмы создания мифологем, олицетворяющих это чувство.

Ключевые слова: народная мифология, мифологизация страха, страшилки, Западное Полесье.