

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова

Факультет історії та філософії

Кафедра культурології

Кваліфікаційна робота

на здобуття ступеня вищої освіти «бакалавр»

на тему: **«Трансформація жіночої демонічності в європейській культурі»**

« The transformation of female demonicity in European culture»

Виконала: здобувачка заочної форми навчання

спеціальності 034 Культурологія

Ткаченко Анна Андріївна

Керівник: к.філос.н., доц. Сумченко І.В. _____

Рецензент: к. філос.н.,доц. Левченко В.Л.

Рекомендовано до захисту:

Протокол засідання кафедри

№ __ від _____ 2024 р.

Захищено на засіданні ЕК № __

протокол № __ від _____ 2024 р.

Оцінка _____ / _____ / _____

Завідувач кафедри

(підпис) (прізвище, ініціали)

Голова ЕК

(підпис) (прізвище, ініціали)

Одеса – 2024

ЗМІСТ

Вступ.....	3
Розділ 1. Архетип відьми як об'єкт культурологічного аналізу.....	6
1.1. Архетип як історико-культурний феномен	6
1.2. Історіографічні та джерелознавчі аспекти дослідження архетипу чарівниці.....	15
Розділ 2. Особливості середньовічного уявлення про відьму.....	40
2.1. Основи створення образу чарівниці в середньовічній культурі	40
2.2. «Молот відьм» як відзеркалення середньовічних уявлень про жіночу демонічність.....	43
2.3. Образ чаклунки у контексті української та західноєвропейської культури.....	47
Розділ 3. Образ відьми в сучасній телесеріальній індустрії.....	54
3.1. Вплив сучасного культурного та соціального середовища на телесеріальний образ відьми.....	54
3.2. Модернізація образу відьми у сучасних телесеріалах	59
Висновки.....	61
Список джерел та літератури.....	64

ВСТУП

Актуальність дослідження. Проблема трансформації жіночої демонічності в європейській культурі є досить актуальною і цікавою для дослідження, оскільки вона відображає зміни в уявленнях та стереотипах, пов'язаних з жіночістю, в різні епохи і культури. Тема відьомства, яка широко представлена у фольклорі, народних переказах стала невичерпним джерелом для літератури та образотворчого мистецтва.

Помітну роль у художніх творах постать відьми відігравала навіть тоді, коли вона не виступала головною героїнею. Де б відьма не з'являлася, вона завжди впливала на долі героїв. Це дуже помітно в усіх творах, де згадувалося про жінку, наділену надприродними здібностями. Однобічний погляд в оцінці непересічного образу відьми був створений дуже давно й ґрунтувався, переважно, на фольклорних дослідженнях, йому традиційно відводилася роль в ряду антигероїв. У творах Еврипіда, Вергілія, Вільяма Шекспіра, Григорія Квітки-Основ'яненка, Миколи Гоголя, Тараса Шевченка, Степана Руданського, Адама Міцкевича, Юліуша Словацького, Ольги Кобилянської, Михайла Булгакова, Олександра Купріна, Валерія Шевчука та інших постать відьми вимальовується по-різному. То як чарівна, приваблива, спокуслива жінка, то як страшна, зла баба. Перед читачами й глядачами постають жінки різних епох з різними долями, але всіх їх об'єднує те, що вони були названі відьмами.

Культурологи аналізують образ відьми для розуміння як історичного розвитку образів та їхнього впливу на сучасні норми і вартості, так і для вивчення глибинних культурних змін і континуальності уявлень про містичне і реальне, письменники звертались і звертаються до фольклорного матеріалу, зокрема - до народних переказів, літературознавці досліджують питання міфологізації дійсності на сторінках художніх творів. Вивченням образу відьми у фольклорі займалися О. Афанасьєв, Г. Булашев, М. Власова, Хв. Вовк, В.

Войтович, В. Гнатюк, М. Забилін, П. Іванов, М. Костомаров, О. Курочкін, К. Лаушкін, В. Милорадович, І. Нечуй-Левицький, Є. Померанцева, А. Свидницький, Митрополит Іларіон та інші. Упродовж останніх років в культурології зросла зацікавленість питаннями демонології. Ця тема є актуальною, вона залучає багато галузей і допомагає глибше розуміти історичні, культурні, соціальні та психологічні аспекти, що формують людську культуру і спілкування. Все викладене вище обумовило вибір теми дослідження та свідчить про її актуальність.

Мета дослідження: Трансформація жіночої демонічності

Завдання дослідження:

- дослідити архетип як історико-культурне явище;
- проаналізувати історіографічні та джерелознавчі аспекти дослідження архетипу чарівниці;
- розглянути підвалини створення образу чарівниці в середньовічній культурі;
- дослідити книгу «Молот відьм» як відображення середньовічних уявлень про жіночу демонічність;
- проаналізувати образ відьми в західноєвропейській та українській культурі, виявити спільне та відмінне;
- дослідити вплив сучасного культурного та соціального середовища на телесеріальний образ відьми;
- розглянути модернізацію образу відьми у сучасних телесеріалах.

Об'єкт дослідження: жіноча демонічність.

Предмет дослідження: трансформація цього образу в європейській культурі.

Методи дослідження: Для дослідження заявленої теми використано такі наукові методи як аналіз, синтез, порівняння, абстрагування тощо. Зокрема, був зроблений аналіз першоджерел та дослідницької літератури визначення змін,

які відбувалися з образом жіночої демонічності в історії європейської культури. Порівняльний аналіз був застосований для виявлення уявлень жіночої демонічності в різних культурних контекстах.

Також важливо враховувати гендерні аспекти та феміністичну теорію, щоб зрозуміти, як гендерні стереотипи та соціальні конструкти впливають на формування та сприйняття жіночої демонічності.

Структура роботи: Дослідницька робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел, додатків. Загальний обсяг становить 60 сторінки, із них основний матеріал викладено на 53 сторінках.

Розділ 1. АРХЕТИП ВІДЬМИ ЯК ОБ'ЄКТ КУЛЬТУРОЛОГІЧНОГО АНАЛІЗУ

1.1 Архетип як історико-культурний феномен

Міфи та архетипи є ключовими концепціями в культурології та психології, які використовуються для розуміння уявлень та символіки, що лежить в основі культурних систем. Міфологічний підхід у культурології відкриває захоплюючі перспективи для аналізу створення літературного твору, оскільки він звертається до архаїчного способу мислення, включення у текст твору фольклорних та етнографічних елементів. З давніх часів міф слугував людям як засіб систематизації та інтерпретації світу навколо, надаючи почуття стабільності та порядку у всесвітньому циклі. Мірча Еліаде стверджував, що міф пропонує вічні архетипи, які допомагають стримувати руйнівний вплив історичного часу [15, с.168]. Якщо для давніх людей міфологічне мислення було віддзеркаленням їхнього сприйняття світу, то з часом міфологічні концепції стали прихованими у свідомості, формуючи глибокий шар підсвідомих символів, які постійно проявляються у художніх текстах та повсякденному житті. Одним з таких архетипних образів, що був досліджений у цій дисертації, є архетип відьми.

Міфологізм у літературі - це використання міфу як засобу поетичного вираження у творах оригінальної літератури. Він не лише відображає давні міфологічні уявлення, але й часто є опосередкованим через трансформовані форми поетичного переосмислення, такі як символи. Архетип відьми у культурі є одним з таких символів, який проходить через різні інтерпретації та трансформації, відображаючи ідейно-тематичні пошуки та авторське вирішення проблеми демонічного.

Для детального та комплексного розгляду обраного архетипу виникає необхідність у виборі відповідного набору аналітичних засобів, у використанні різноманітного контенту з різних галузей, а також різних стратегій та методик

аналізу даного феномену. Літературна критика останніх років характеризується значною концентрацією на постійних сюжетах та персонажах, закономірностях розвитку традиційних наративних елементів, впливу архетипних мотивів. Вивчення динаміки, особливостей тлумачення та повторного використання архетипних моделей є вкрай важливим у наш час, який позначений повсюдною реміфікацією в області гуманітарних наук.

Алегоричний характер архетипу мотивує до аналізу даного феномену у рамках вивчення міфологічної спадщини в культурі. Розгорнута міфографічна робота іноземних та вітчизняних дослідників створила основу для розгляду міфологічної ідентичності та процесів існування і зміни постійних, усталених міфологічних конструкцій у культурному середовищі. Ключовим для цього дослідження є застосування інтелектуальних досягнень міфо-ритуальної спадщини у літературних дослідженнях, включаючи базові праці з антропології Кембриджської школи (Дж. Фрезер), представників аналітичної психології та прихильників архетипної критики (С. Бікхойзер-Оері, М. Бодкін [29], Е. Нойман, М.-Л. фон Франц, Н. Фрай [34], К.-Г. Юнг[37-38] та інші), також включно інтелектуальний внесок Дж. Кемпбелла [19], М. Еліаде [15] тощо.

В Україні темі дослідження міфологічних образів та сюжетів присвятили свої праці такі дослідники, як: В. Антофійчук[1-2], Л. Бондар [4], О. Гінда [6], В. Давидюк [10], І. Денисюк [11], К. Дронь[14], А. Кіченко[20], В. Куєвда [22], А. Лебединцева [23], А. Нямцу [27-28] та інші.

Вивчення текстів, що не містять словесної інформації, відкриває можливості для відстеження та розгляду процесів становлення образу відьми як елемента соціокультурного контексту, а також потенційні напрямки її демонічної трансформації. У зв'язку з цим, для аналізу літературних творів у рамках цього дослідження були використані зразки візуального мистецтва, включаючи іконографію (наприклад, ікони Останнього суду), а також творчість

таких митців, як Тарас Шевченко, Едвард Мунк, Юзеф Мегоффер, Панталеон Шиндлер, Владислав Подковінський, Яцек Мальчевський та інших.

Прототипічний знак виявляє надзвичайну гармонію у різноманітних міфологічних системах світу, незалежно від відсутності історичного впливу або процесів культурного злиття. Психоаналітики розкрили завісу художньої виразності з її могутньою здатністю до передачі повідомлень, чий відкриття стали віхою в історії, оскільки завдяки аналізу окремих феноменів та викликів людської душі у працях Зигмунда Фрейда, Карла Юнга та інших прихильників психоаналітичного напрямку, зараз ми можемо бути впевнені, що міфологічна логіка та структури є незмінними елементами людської психіки, які продовжують існувати в її таємничих глибинах, передаючись з покоління в покоління.

Концепція архетипу, яку запровадив у вчену спільноту для позначення незмінних образних конструкцій швейцарський психоаналітик К. Юнг, у цьому дослідженні застосовується з деякими модифікаціями його визначення. Протягом історії еволюції гуманітарних наук поняття архетипу було багаторазово переглянуто: уявлення про об'єкти, досягнуті людським інтелектом – ейдоси за доктриною Платона, вічно існуючі у свідомості образи за висловлюваннями Августина Аврелія, первинні явища, форми форм – припустив Й. В. Гете [24, с.159] та інші. У сучасній літературній критиці широко вживається підхід, запозичений з аналітичної психології. Варто зазначити, що визначення цього терміну в нинішньому науковому контексті гуманітарної області частково відійшло від аналітичної психології і отримало більш широке тлумачення, тоді як дебати щодо визначення і обмеження терміну архетип продовжуються.

Фрейдового розуміння архетипу і суджень щодо творчої діяльності людини, а відтак пропонував розглядати мистецькі тексти з урахуванням двох чинників –свідомий акт творення (коли автор заздалегідь визначає результат творчої діяльності) та несвідомий процес конструювання тексту (коли мистецькі

твори “буквально нав’язують себе автору, ніби водять його рукою”, коли автора захоплює злива думок).

Юнг асоціював поняття підсвідомого з колективною психікою, вважаючи колективне підсвідоме за загальнолюдський спадковий досвід, що передається через покоління у вигляді непомітних первинних символів-образів. Первинний образ, або архетип, за Юнгом, представляє собою постійний конструкт, який виявляється та відтворюється у всій історії, де існує простір для творчої уяви. Тим не менш, підкреслює психоаналітик, архетип є сталою частиною підсвідомого, яка одночасно еволюціонує у своїх проявах. Таким чином, міф, за Юнгом, є втіленням передсвідомої душі, вищими виразами про події, міф не лише відображає життя - він сам є тим життям [37, с.28-147].

Концептуальне вивчення архетипу відзеркалилося у доробках Мірчі Еліаде котрий розглядав архетип як еквівалент образців, що слугують для імітації [15, с.44-50]. Втім, Нортроп Фрай, один з провідних діячів архетипного аналізу, підкреслив фундаментальну різницю в застосуванні архетипних зображень у культурі порівняно з психоаналітичними методами, зокрема важливість розмежування літературного архетипу від антропологічного та психологічного аспектів [34, с.138]. Незважаючи на чисельні зусилля з роз’яснення та інтерпретації поняття архетипу, сьогоdnішній рівень дискусії показує розбіжності у його тлумаченнях.

Володимир Куєвда, сучасний фахівець у галузі української етнопсихології, у своїй праці «Міфологічні джерела української етнокультурної моделі: психологічний аспект» розглядає мотиви та механізми вираження колективної прадавньої свідомості. Архетипи колективного несвідомого, як стверджує автор, сформувались на світанку існування людства і представляють собою психологічні артефакти, які не лише збереглися, але й відтворюються у ментальних структурах, українських звичаях, мові та світогляді. Куєвда припускає, що саме міфологічне сприйняття визначає існування особистості та

етносу, зміцнює його, надає порядок та структуру світосприйняттю [22, с.110]. Особливо він акцентує на значущості психогенетичної та історичної пам'яті людини, її етнопсихологічної ідентичності у рамках певного культурного коду. Таким чином, міфи, як у давнину, так і в сучасності, сприймаються як реальність, відображаючи багатовіковий досвід інтерпретації реальності численними поколіннями – через архетипи до нас звертається історична та міфологічна пам'ять нації.

Інтерес до теорії архетипів також знайшов своє місце в культурологічних дослідженнях. Естетичні особливості міфопоетичного моделювання архетипу, динаміку його повторного міфологізування в сучасному мистецтві, а також загальні принципи та закономірності присутності архетипів у культурі та естетичному сприйнятті були предметом дослідження Ою Колесник у її дисертації на тему «Міфопоетичне відтворення архетипу» [21]. Т. Пуларія у своєму культурологічному дослідженні “Жіночий архетип у міфопоетичній традиції української культури” досліджує унікальність реалізації та присутності жіночого архетипу в міфопоетичній спадщині української культури регіону Середньої та Нижньої Наддніпрянщини [30, с.10]. Вона розглядає різні форми вияву та ролі жіночого архетипу в цій традиції. Дослідниця включила до архетипного аналізу як словесні фольклорні твори, так і предмети декоративно-прикладного мистецтва, що дозволило їй детальніше вивчити принципи функціонування жіночого архетипу в культурному контексті України, символічні аспекти його втілення, а також національні та регіональні особливості цього символу.

Згідно з результатами цього дослідження, центральним у культурній архетипіці є жіночий первень, який впливає на відтворення архетипного образу матері у фольклорі, іконографічній та етнографічній традиції. Материнський архетип утілений в образах Матері-Землі, Мокоші, Берегині, Богині-Птахи, Богині-Змії, Богородиці тощо. Водночас, простежується амбівалентність

жіночого архетипу, що створила підвалини для витворення в народній традиції негативного образу жінки [30, с.12]. Літературна інтерпретація архетипу не може залишитись поза впливом загальних тенденцій літературного процесу, що тяжіє до конструювання окремих елементів та структур.

Дослідження архетипного образу відьми також слід розглядати в контексті вивчення традиційних образів та сюжетів, адже вони акумулюють у собі художньо закодовані соціокультурні, морально-психологічні та історичні процеси людського буття, відображають увесь спектр індивідуального та колективного досвіду людства, який накопичувався упродовж багатьох поколінь. Отож, концентруючись у людській пам'яті, набутий багатовіковий досвід зринає у поставі традиційного сюжетно-образного матеріалу. Універсальні образи та сюжети окреслюють морально-етичні та екзистенційні проблеми, що постають в одвічній дихотомії добра і зла, світла й темряви, життя і смерті тощо.

У дослідженні «Основи теорії традиційних сюжетів» А. Нямцу акцентує на існуванні деякої повторюваності в змінах, що відбуваються у культурно-історичному просторі, рухом по спіралі, що є відображенням безперервного відновлення формально-змістових атрибутів первісних сюжетів. Автор класифікує найбільш ефективні традиційні сюжети та символи згідно з генетичним підходом на такі категорії: міфологічні, легендарно-фольклорні, літературні, історичні та легендарно-церковні [27, с.32].

А. Нямцу вважає, що базовим шаром розуміння архетипів є міфічний, який відокремлює їх від надлишку складних символів і перетворює на універсальні людські величини. Далі, «еволюція» архетипів та міфів, що постали на їх основі, проходить через “літературне утвердження”, під час якого відбувається створення подійно-семантичної структури та унікальна “змішування” екстенсивного та, перш за все, різноманітного контенту. Таким чином, дослідник підкреслює, що ключовою характеристикою традиційних сюжетів є їх

інтринзична або можлива тенденція до комбінування під час їх розвитку та літературної діяльності. Що стосується розмаїття визначень стабільних сюжетів, персонажів та мотивів, таких як “глобальні типи”, “вічні типи”, “вічні персонажі”, “глобальні сюжети”, “головні сюжети”, “універсальні міфи”, “супертипи” тощо, А. Нямцу зазначає їх деяку узагальненість та “нечіткість” значень. Тому термін “традиційні сюжети та персонажі”, на думку дослідника, не несе в собі метафоричного натяку, але є більш прийнятним і точно відображає суть явища [27, с.68].

Основні напрямки інтерпретації архетипу вказують на відхід від юнгіанського контексту. Враховуючи широкий спектр проблематики визначення та ролі в гуманітарній сфері, під терміном архетип ми розуміємо універсальні, спільнолюдські прототипи, символи, мотиви, сюжети тощо, які є фундаментом міфологічних структур і проявляються у процесі їх повторного висвітлення та тлумачення у всіх формах мистецтва, словесного та несловесного, колективного та особистісного. Щоб уникнути повторення, у цій роботі вживаються поняття архетипного образу, архетипного символу з однаковим значенням.

1.2. Історіографічні та джерелознавчі аспекти дослідження архетипу відьми

Дослідження архетипу відьми включає як історіографічні, так і джерелознавчі аспекти для розуміння його еволюції та впливу на культуру. Звідки виникали ті події, які залишили свій слід у пам’яті Європи як тотальні спалення жертв, підозрюваних у справах про чари? Насправді, цей перебіг подій був зумовлений багатьма чинниками та нюансами, які подекуди мають мало спільного з релігією. Серед численних досліджень у світовій історіографії причин і наслідків діяльності інквізиції, а зокрема справ про чари і магію, варто згадати найбільш віхові та ґрунтовні. Ці дослідження зберігають актуальність та репрезентативність необхідного матеріалу для подальшого дослідження.

Чаклунство та магічні практики завжди бентежили людську уяву. Ще з давніх-давен вони спонукали змальовувати неймовірні образи темної частини людської душі. У добу Середньовіччя духовенство, а в сучасні часи – історики, намагались відповісти на питання, ким були насправді ті численні жертви вогнищ інквізиції. Серед них були жерці, чаклуни, знахарі, астрологи, баби-повитухи, екзальтовані жертви тотального шалу гонінь за надприродним. Також випадкові жертви занадто пильних сусідів, одержимі й психічнохворі, єретики, народні цілителі, селяни, що повставали проти утисків своїх володарів, вільнодумці, або ж звичайні люди, які випадково потрапили у лабеті інквізиції – кожен мав шанс бути звинуваченим у чаклунстві та єресі.

Завершення європейського процесу проти відьом було відзначено виданням документу “Молот відьом” (або “*Malleus maleficarum*”) у 1487 році [35]. Цей текст належить перу інквізиторів-практиків, які безпосередньо брали участь у судових справах, пов’язаних з єрессю та відьомством. “Молот відьом” був широко поширений у всій Європі та слугував прямим керівництвом для інквізиторів, слідчих та судових виконавців. Автори “Молота відьом” вели полеміку з так званим “Каноном Episcopi”, щодо походження якого історики сперечаються й досі. Однак саме цей документ відіграв важливу роль у відьомських процесах Старої Європи. Більш поміркований єпископський Канон відкидає можливість нічних польотів відьом, будь-які чари та перетворення людей у предмети або звірів. Загалом, друга частина канону має досить стриманий тон в описі явища відьомства, що не підтримує настрою авторів “Молота”, створюючи цікавий контекст для подальших досліджень.

Трактат “Молот відьом” має трироздільну структуру: Перша частина розкриває три основні елементи, що формують чари: диявола, чарівника, та Божу волю. Друга секція присвячена методам чарівництва та способам їх нейтралізації. Третя частина описує методи вирішення або покарання за єресь, які можуть бути розглянуті релігійними чи світськими судами, включаючи

тридцять п'ять специфічних питань. Документ класифікує відьом на три типи: ті, що можуть завдавати шкоди, але не володіють здатністю лікувати; ті, що мають здібності до лікування за умови угоди з демоном, що вони не завдаватимуть шкоди; і третій вид - ті, що мають здатність як шкодити, так і лікувати. Окремо виділено відьом, які мають повну свободу дій, на відміну від тих, хто обмежений лише частковими діями, зокрема здатністю “особливим чином пожирати дітей”. Автори також детально описують процес, за допомогою якого відьма може відібрати молоко у корови. Вони закликають священнослужителів не уникати розповідати про такі випадки у своїх проповідях та спонукають їх запевняти жінок, що лише відьми, співпрацюючи з демонами, можуть виконувати такі дії. Таким чином, інквізитори, слідчі у справах єресі та судові виконавці отримали детальне керівництво для виявлення та розслідування підозр у чарівництві [35].

В документі вказано, що як людина, так і ангел мають свободу вибору, тому вони можуть відхилятися від Божих законів – вони мають змогу свідомо уникати Божої присутності, проте не в змозі досягти стану бездоганної чистоти. Таким чином, трактат роз'яснює гріховне бунтівство та занепад ангелів. Відьми, як стверджує “Молот”, відносяться до групи відступників, оскільки їхнє відступництво полягає у відкиданні Бога та відмові від церковних вчень. Також у тексті визначено осіб, які імунні до чарівництва: тих, хто здійснює судові процедури над відьмами, осіб, що займаються захисними ритуалами з використанням свяченої води та солі, а також тих, хто перебуває під покровительством ангелів [35].

Важливо відзначити, що при формуванні стереотипу відьми, гендерні аспекти відіграли значущу роль. Так, “Молот відьом” виявляє явну антижіночу тенденцію, оскільки представляє жінку як більш небезпечну та схильну до зла істоту: “Зазначені вище страшні злочинства жінок підтверджують, що вони більш схильні до ворожіння та співпраці з нечистою силою, ніж чоловіки”. Наприклад, повитухи часто потерпали від переслідувань інквізиції, оскільки, за словами

трактату, вони вчиняли вбивства немовлят або проводили з ними ритуальні обряди (повитуха виносить дитину і, підкидаючи її вгору, присвячує демонам). У той же час, чоловіче відьомство у “Молоті відьом” зображено як менш розповсюджене, і в основному пов’язане з маніпуляціями зброєю. Таким чином, можна стверджувати, що діяльність інквізиції була в значній мірі визначена гендерними упередженнями та була націлена на придушення жіночості [35].

Автори, які були прибічниками так званої романтичної концепції вивчення цього феномену, здійснили культурологічне дослідження певного явища. Вони розглядали “класичний” у світовій історіографії твір французького дослідника Жюльєна Мішле “Чаклунка”[25]. У цій роботі автор детально відстежує походження образу чаклунки у європейському контексті. Його твір “Чаклунка”, опублікований у 1862 році, спонукав до переосмислення феномену відьомства, представляючи жінку, яка інстинктивно заново відкриває для себе всесвіт та природу, відновлюючи глибокий багатовимірний зв’язок між душею та природою, її величність та злоба стали результатом її відчуження від суспільства. Робота має скоріше інтердисциплінарну природу – це дослідження на перетині історіографії, есеїстики та художньої літератури. Ж. Мішле відтворив образ жінки, яка коливалася між ролями божественної жриці та вигнаної, її велич та ненависть привели її до підніжжя Сатани, який вручив їй ключі до знань природи. Також варто звернути увагу на роботу англійської письменниці Маргарет Мюррей “Культ чаклунства в Західній Європі: антропологічні студії”. М. Мюррей підтримувала тезу про те, що витoki відьомства мають коріння в образі давніх язичницьких жриць та культі божества родючості.

Одна з детальних розвідок, яка досліджує корені основоположних мотивів переслідувань чаклунок у Європі з часів Середньовіччя до епохи Просвітництва (XVI – початок XVIII століття), є роботою американського дослідника Вільяма Монтера – “Обряди, міфологія та чарівництво в ранньомодерній Європі” (1983 рік). Автор здійснив аналіз еволюції поглядів на терпимість та неприйняття у

держав з різноманітними релігійними віруваннями, визначив процес створення комплексу переконань щодо “іншого” та його ролі у політиці країни та церковних відносинах. Вчений відобразив маршрут, яким європейські нації пройшли у сприйнятті явища чарівництва від релігійного запалу та суперечок 16-го століття до світськості та скептицизму періоду Просвітництва [44]

Звідси виходить, що до 1500 року відносини між паствою та кліриками були формалізованими, а релігійні почуття мирян іноді набирали характеру профанації. Народна релігійність співіснувала з догматичною церковною, і відбувалася вульгаризація християнського вчення та формалізація дотримання церковного ритуалу.

Занепокоєння щодо подальшої долі душі померлого також відіграло важливу роль. Релігійні братства взяли на себе обов’язок опікуватись покійними і вимолювати для них прощення під час перебування їхніх душ у Чистилищі. Це стало джерелом значних прибутків для церковної скарбниці завдяки традиції купувати індульгенції для померлих родичів, які перебували у Чистилищі. Також це сприяло численним спробам придбати порятунок від суккубів та інкубів (демонів, які спонукали до статевих девіацій).

Введення нової категорії чистилища підсилило страх мирян перед смертю, що стало ще однією примарою Середньовіччя.

За думкою В. Монтера, в антивідьомських процесах також відіграло роль зростання антисемітських настроїв у європейських країнах, розколи серед представників юдейської віри, а також рух Реформації [44, с.129]. Однак судові переслідування відьом в більшості Західної Європи припинились вже наприкінці XVII століття. Ситуація була дещо спокійнішою в центральній та східній Європі. За підрахунками автора, найбільше процесів проти відьом відбулося в Польщі, порівняно з будь-якими іншими християнськими країнами, за винятком простору Священної Римської імперії.

Цікаво, що поряд із цілковитим осудом відьомства, існувало зовсім інше ставлення до “білої” магії та до людей, які, за передбаченнями, виявлялися та зціляли від негативних впливів відьомських чарів. Таких людей було досить багато в Європі раннього Нового часу. Наприклад, в Англії відьмаки та знахарі за своєю чисельністю ледь не дорівнювали кількості парафіяльних священників. Однак грань між гріхом та легітимованими магічними практиками була досить хиткою.

Західноєвропейська цивілізація від раннього середньовіччя до сучасності була насичена ментальними уявленнями, які впливали на сприйняття людиною свого тіла, органів чуття та сексуальності. Французький історик Робер Мюшембле у своєму дослідженні “Нариси з історії диявола: XII–XX ст.” (1998–1999 рр.) досліджував фігуру диявола та уявлення про нього, які впливали на середньовічну людину [45]. Він підкреслює, що світ уявлень має безпосередній вплив на хід реальної історії. Елементи демонічного присутні в уяві людства.

Вже з давніх-давен, але завдяки книжній культурі вони зайняли стійку позицію у сфері уявного мислення і релігійних практиках. Це призвело до розвитку жахливого образу диявола, який лихоманив людство до кінця Середньовіччя. Однак важливо зазначити, що не демон “правив балом”, а люди, що створили його образ. Дії держави та інституту Церкви, спрямовані на боротьбу з дияволом, також впливали на експансію духовної та тілесної сфери людства. Людське тіло стало полем битви, де відбувався поєдинок Добра і Зла. У Середньовіччі людину змушували жити у страху та відчутті провини за бруд і гріховність власного тіла, долати в собі ознаки тваринного інстинкту, які перешкоджали спасінню душі. Базельський собор 1431–1449 рр. вніс зміни у сфері догматики, переорієнтувавши страх перед реальними єресями на страх перед уявним архетипом відьми, одержимої дияволом. Цікаво, що реформатори також прийняли погляд на демонологію Католицької Церкви.

Робер Мюшембле відстежує еволюцію фігури диявола, яка з XVII століття, під впливом раціоналістичних тенденцій, почала втрачати свою колишню значущість [44, с.44-68]. У період Романтизму, диявол набуває образу задумливого та скептичного містика, переповненого сумнівами та розчаруванням, що більше не викликає жаху. З часом, образ диявола слабшав, але міфологічні уявлення та суєвір'я знайшли своє місце у культурі та мистецтві новітньої епохи. Сучасні прояви демонологічних переконань можна спостерігати у рекламних слоганах, демотиваторах, коміксах та кіноіндустрії.

В новітній українській історіографії питання чаклунства висвітлено в працях С. Білостоцького [3] та К. Диси [12]. С.Білостоцький у своєму дослідженні “Кримінальне судочинство міста Львова XVII-XVIII ст.” розглядає юридичні та ідеологічні основи, які формували розуміння образу відьми. Він вказує на те, що між XVI та XVIII століттями Церква мала тісні зв'язки з державною владою, і тому гріх водночас розглядався як злочин, неправомірний чи аморальний поведінка. Бог, як абсолютний ідеал, був основою законодавства та морального порядку. За канонічним правом, яке слугувало джерелом права для міських судів, злочинність дій, гріховність поведінки та пристрасті людини визначалися впливом надприродних сил. У цьому контексті, людина, як християнська істота, повинна була дотримуватися Божих законів, а відхилення від них розглядалося як зрівняння з дияволом та відкидання святого [3, с.128]. Таке відхилення призводило до покарання, а відповідальність за дотримання Божих, правових та суспільних норм покладалася на церковну та світську владу. У XVI-XVIII століттях, у європейських містах з магдебурським правом, під злочином розуміли дії, що порушували Боже чи людське право, з основними ознаками такого порушення як неправомірність, суспільна небезпека, заподіяння шкоди або потенційна можливість її завдання, підлягання покаранню. При цьому, народні вірування про магію та потойбічне також не відкидалися. Важливо пам'ятати, що представники судової системи були також носіями

культури та традиційних вірувань, як і ті, хто був притягнутий до відповідальності за гріх чарівництва.

Проте практика займання ворожінням чи знахарством, якщо вона не призводила до шкідливих наслідків, не розглядалася як правопорушення. Судові процеси щодо магії часто навмисне простягалися, аби уникнути винесення вироку. Наприклад, у Львові протягом останньої чверті XVI–XVIII століть було пред’явлено звинувачення у чаклунстві 10 особам, що становить 22% від усіх злочинів проти релігії, але лише в одному випадку було винесено обвинувальний вирок, в результаті якого трьох жінок спалили на вогнищі. Це свідчить про відносну стриманість українських судів у розгляді випадків чарівництва та про менш значні пропорції цього явища в українських землях.

У своїй монографії “Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII–XVIII століття” Катерина Диса провела аналіз судових записів, пов’язаних з чарівництвом, які виявилися цінним джерелом для вивчення відьомства як соціокультурного та історичного феномену. Її робота включає велику кількість детальних прикладів та уривків з судових протоколів, що стосуються чарівництва, а також особисті історії обвинувачених у використанні магії, що допомагає зрозуміти формування стереотипу відьми та уявлень про чари в суспільстві. Авторка дослідила юридичну основу судових процесів, закони, які застосовувалися під час розгляду справ про чарівництво, характеристики судової процедури, логіку сприйняття магічних дій різними соціальними групами та фактори, що могли впливати на обвинувачення. Вона також описала ідеологічне тло в релігійній доктрині, роль церкви у справах про чари, концепції одержимості та зв’язку з демонічними силами в церковному вченні. За словами Диса, юридична база для справ про відьомство була майже однаковою по всій Європі, заснованою на коментарях та інтерпретаціях німецьких законів, таких як “Саксонське зерцало” та “Каролінський кодекс”, але найбільш використовуваним джерелом для

магістратських судів (XVI–XVIII ст.) були твори Бартоломея Гроїцького, які містили статті про відьомство та чари [12, с. 154]. Відьомство розглядалося як особливий вид злочину, де жертви та свідки не завжди мали ключове значення, але звинувачення у зв'язках з дияволом сприймалися серйозно. Проте, як видно з судових записів, справи про угоди з демонічними силами та участь у відьомських шабашах були нечастими – більшість процесів базувалися на “низових” звинуваченнях і мали переважно побутовий характер, часто стосуючись малефіціуму (заподіяння шкоди), де були жертви та свідки. Судові процеси про відьомство в Україні частіше нагадували комедію, ніж трагічні суди над жертвами інквізиції, які зазвичай уявляє собі громадськість; скептичне ставлення судів до обвинувачень у чарівництві іноді перетворювало міський суд на фарс, де обговорювалися чутки та вирішувалися дрібні конфлікти.

Звідси видно, що свідчення про рівень жорстокості судових рішень щодо звинувачених у справах про чарівництво є досить суперечливими. У своєму дослідженні “Звичаєве право населення українських Карпат та Прикарпаття XIV–XIX ст.” Юрій Гошко вказує, що, незважаючи на настанови приписів у справах про чарівництво, суд подекуди змінював вирок і пом'якшував покарання [7, с.29]. Наприклад, у 1631 році суд села Чуква, що на Львівщині, розглядав справу звинуваченої в чарівництві. Однак жінка запевняла, що насправді лише хотіла допомогти людям, а тому уникла спалення та була покарана побиттям і вигнанням із села – таке покарання прирівнювалося в народній правосвідомості до смертної кари, адже людина опинялася поза спільнотою.

Подекуди судді зустрічалися із трансформованими проявами язичницького світогляду, які досить впевнено поєднувались із християнськими звичаями і використовувалися для магічних практик. Наприклад, відомий випадок, коли жінка за порадою односельчанок узяла з уст причастя та сховала в хустину. Цю хустину вона мала носити замість талісмана, щоб не хворіли діти. За ухвалою магістратського суду її мали скарати на смерть, проте, зважаючи на

молодість та недосвідченість, присудили дати їй сорок буків і наклали епітимію – упродовж п'яти тижнів під час служби в церкві лежати хрестом на підлозі. Також у вищезгаданому селі Чуква двох жінок було покарано побиттям та накладенням штрафу за те, що порушили церковний закон та дзвонили зі дзвіниці. Отож, за злочини проти церкви та християнства судили кримінальні суди. Магдебурзьке право було жорстокішим у покаранні винних, аніж давні звичаї української традиційної громад

У контексті українських народних демонологічних переконань помітна гармонійна коєзистенція давніх поганських та християнських поглядів, іноді навіть зливання деяких їх аспектів. Істотною особливістю є те, що дослідження показують, що українські землі не відчули губительного впливу інквізиційних переслідувань за відступництво та магію, як це сталося в багатьох інших європейських державах. У період, коли Європа страждала від інквізиційних вогнів, на українські території дійшли лише слабкі їх відлуння. Цей український випадок дійсно унікальний. Його особливості намагався розкрити митрополит Іларіон (Іван Огієнко) у своєму фундаментальному дослідженні “Дохристиянські вірування українського народу”, де він аналізує походження та розвиток українських уявлень про підземний світ. За словами митрополита, християнство зустріло українців з вже встановленою концепцією світу, включаючи демонологію, і “суттєво її не змінило”, лише додало нові терміни – диявол, демон, сатана, створило ієрархію серед надприродних істот (на вершині якої стояв чорт, який став називатися демоном, дияволом, сатаною, під його владою були всі інші духи – біси), але з часом християнство змінило саму суть демонології – “надприродну силу воно перетворило на силу злу, нечисту”[18, с. 117].

Таким чином, було необхідно створити новий взірець взаємодії, який би включав як глибоко вкорінені у свідомості представлення про світ, так і нову реальність, внесену християнськими поглядами. Поганські вірування

продовжували існувати у народній свідомості – автор акцентує на унікальній ролі магів у поганському суспільстві, які здійснювали лікування за допомогою трав та заклинань, зберігаючи свій статус до кінця XIII століття. Надалі люди довгий час сприймали священнослужителів та монахів як колишніх магів, звертаючись до них за пророцтвами та зціленням. У той же час Церква зайняла дуже практичну позицію, прагнучи взяти під контроль сферу народних вірувань, зокрема лікувальні практики та знахарство. Таким чином, Церква “посвятила використання різноманітних трав для лікування людей, тим самим відібравши цю практику у магів та інших чарівників, які раніше мали монополію на знахарство, і таким чином утримувала людей поруч із собою”. В результаті християнство прийняло та гармонійно інтегрувало в свою догматику морально-етичний кодекс поганського світу слов’янських народів.

На території України пік наукової уваги до фольклору та масові етнографічні заняття в основному припадають на другу половину дев’ятого – початок двадцятого століття. Це було викликано соціально-політичними та культурними обставинами тієї епохи в Україні, що спонукало до відродження інтересу до її культурної та історичної спадщини. Визнання своєї ролі та призначення, а також спільні наукові інтереси того часу об’єднали українську інтелектуальну еліту навколо наукових культурно-історичних журналів, таких як “Київська старовина”, “Літературно-науковий вісник”, “Етнографічний збірник”. У цих виданнях публікувалися роботи з історії, археографії, етнографії, фольклору, бібліографічні джерела, критичні огляди та літературні статті. У галузі демонології значним внеском стали праці таких вчених, як П. Єфименко, В. Антонович, П. Іванов, І. Нечуй-Левицький, М. Драгоманов, Т. Рильський, В. Милорадович, Х. Ящуржинський, М. Сумцов, В. Гнатюк, І. Франко, В. Шухевич, А. Онищук та інші. Питання про походження та присутність у фольклорі образу відьми були висунуті в роботі українського поета, історика та етнографа Миколи Костомарова, особливо в його дослідженні

“Кілька слів про слов’яно-руську міфологію в язичницький період, переважно у зв’язку з народною поезією”, де автор намагався розкрити коріння створення образів української демонології, їх первісну причину та еволюцію.

Темі української демонології були присвячені дослідження Івана Нечуя-Левицького, серед яких особливо виділяється його робота “Світосприйняття українського народу. Нарис української міфології” [26]. Аналізуючи український міфологічний пантеон, він зробив кілька спостережень: народно-поетичне бачення українців помітно відмінне від міфологічних уявлень інших етносів – “у народній уяві відсутнє захоплення непривабливими, антиестетичними гігантськими міфічними фігурами, тими велетенськими, жахливими, головоастими та рогатими воїнами з жорстокими протиприродними нахилами, які віддають перевагу німецька та великоросійська міфології” [26, с.84]. Таким чином, демонічні постаті українського епосу не представляють суттєвої загрози для людей, оскільки вони виникли як відображення спостережень та інтерпретацій природних феноменів і об’єктів, що оточували людину, а її поетичний талант втілював ці образи для структурування та роз’яснення таємничого та незбагненого світу довкола.

У творах Петра Єфименка, зокрема в таких як “Процеси проти відьом”, “Спроба чаклунства у волосному суді”, “Чарівництво серед керівництва” та інших, міститься значний обсяг досліджень та етнографічних даних. Варто зазначити, що самі заголовки його статей свідчать про розповсюдження віри в демонологію та її послідовників: коли судові органи розглядали позови, вони визнавали за можливе існування злочинного елементу, тобто судді та слідчі, які займалися розслідуванням та виносили рішення, припускали, що на них можуть накласти шкоду через чари. На території Правобережної України до кінця XVIII століття віра у чарівництво мала офіційне підтвердження у вигляді адміністративно-правових заходів – у судових документах того періоду не виникало сумнівів щодо можливості зв’язку людей з демонічними силами.. Крім

того, судові справи, пов'язані з чарівництвом, не обмежувалися лише простими селянами (які були безпосередніми носіями народних традицій, а отже, і вірувань та суєвір'їв) – іноді серед обвинувачених та позивачів у судових документах зустрічалися представники шляхти. Наприклад, Єфименко розповідає про подію, що відбулася у 1709 році у селі Підфіліп'ї на Поділлі [16, с.390]. Під час засухи місцеві жителі, намагаючись виявити відьом, влаштували випробування для жінок, змушуючи їх переносити воду з річки Збруч та обливати хрест, розташований поза межами села. Жінки, які витримали такі випробування, очистили себе від підозр, тому звинувачення перекинули на шляхту. Власник села Підфіліп'ї, який заборгував значну суму одній з шляхтянок, звинуватив її у відьомстві, щоб уникнути погашення боргу. Жінку піддали катуванню – згідно з народними переконаннями, її руки та ноги були зв'язані хрест-навхрест (автор детально описує цей процес) і кинули у воду. Однак, вона витримала це випробування, тим самим знявши з себе підозру. Є також згадка про інцидент, що стався у 1710 році у Чернігівській області у селі Олішівка, коли на село напала сарана, і почалася епідемія. Селяни вважали, що це було результатом відьомського чарування. В результаті повстання, як зазначено у джерелі, було спалено багато як звичайних козачок, так і жінок з нижчих верств суспільства. Проте винуватці цієї трагедії були покарані ув'язненням, побиттям або стратою.

У процесі аналізу українських демонологічних понять, П. Єфименко висунув тезу про меншу схильність українців до суєвір'я порівняно з росіянами. Лісові райони, такі як Волинь, північ Київщини та Чернігівщина, сприяли формуванню в народній свідомості жахливих істот з потойбічного світу, тоді як мешканці степових зон України були менш схильні до таких вірувань. За спостереженнями дослідника, духи в українському міфологічному просторі відрізняються "ніжністю", м'якістю, часто вони зображуються у віршованих формах, а іноді навіть виглядають комічно, що робить їх відмінними від зловісних істот російської народної традиції. Історичні дослідження

підтверджують, що полювання на відьом в Україні не досягли таких масштабів, як у західноєвропейських країнах, а ставлення місцевої церкви до чарівників та відьом було більш толерантним, оскільки їх розглядали як осіб, що заблукали у пастках гріха, а покарання зазвичай обмежувалося лише церковними покараннями. У той час як в Європі відбувалися жорстокі інквізиційні судилища, де сотні людей були засуджені до смерті на вогнищах, українські священики зобов'язували грішників виконувати покаянні обряди, як зазначає М. Орлов [29, с.155]. В Україні судові процеси над відьмами частіше мали комедійний характер, ніж трагічні інквізиційні процеси, які зазвичай уявляється. Українське розуміння народних демонологічних вірувань характеризується відносно миролюбним співіснуванням поганських та християнських вірувань, а іноді навіть злиттям окремих їх елементів. Крім того, українські землі, згідно з історіографічними дослідженнями, не відчували руйнівного впливу інквізиційних переслідувань за єресь та чарівництво, як це сталося в інших європейських країнах.

Деякі обставини могли сприяти м'якому розумінню відьомства, серед яких – складнощі міської ради з підтриманням посади ката, а також брак чітких правил для розгляду справ про чарівництво у Литовському статуті, що виключало можливість судового переслідування за чарівництво. Таким чином, розгляд справ здійснювався на основі заяв про завдану шкоду здоров'ю або власності заявника. Водночас, не можна ігнорувати, що осіб, звинувачених у магічних діях, часто переслідували у формі лінчування. Поширена думка серед населення полягала в тому, що жінка-чарівниця продає свою душу дияволу. Це переконання підкріплюється численними судовими процесами, пов'язаними з передачею душі дияволу.

Чаклунки, які мало чим відрізнялись від відьом за своїми обов'язками, також були класифіковані народною демологією на природжених та навчених, благодійних і зловмисних. Проте, їхня діяльність була зосереджена на магії,

пов'язаній з любов'ю та родинними відносинами, за допомогою трав'яних засобів. Чаклунка мала свободу у своїх діях, тоді як відьма виконувала завдання, отримані під час відьомських зборів. За спостереженнями П. Єфименка, в деяких регіонах ролі відьми та чаклунки перетиналися, і в минулому відьми мали більш широкий спектр діяльності, що відображено в їхніх назвах – “відьма”, “пророчиця”, “віща жінка”[16, с.380]. Таке змішування або злиття образів було викликане ставленням до надприродного світу, страхом перед підземними силами, тому будь-яка особа, яка викликала навіть найменші підозри, могла бути включена до цієї категорії. Таким чином, в народній демонології часто відбувалося змішування образів відьми, чаклунки, знахарки, і будь-яка молода жінка, вдова, самотня стара жінка, або навіть акушерка, як особа, що могла мати контакт з потойбічними силами, могла набути демонічних рис. Існують численні оповідання про те, як акушерка приймала пологи у демонеси або “у лісового духа”. У випадках, коли село страждало від негоди, епідемії чи посухи, жертвою розлюченого натовпу могла стати будь-яка особа, яка викликала навіть найменші підозри.

Таким чином, позитивне ставлення народу до осіб з особливими здібностями, до яких зверталися за допомогою або консультацією у різноманітних питаннях, могло трансформуватися у ворожість та гоніння. Люди намагалися знайти своє місце між полярностями блага та зла, вивчаючи двоїстість світу, вони анімували та підкоряли природу, наділяючи її людськими характеристиками. Навколишнє середовище, погодні умови, географічне положення і подібні фактори могли впливати на населення демонічними сутностями певної етнографічної зони. А. Селецький у своєму дослідженні «Чародійство на Південно-Західній Русі у XVIII ст.» відзначив, що слов'янська демонологія не була сповнена руйнівної сили чи фаталізму: людина мала змогу протистояти пекельним силам, домовитися з ними, а іноді навіть направляти їх на досягнення бажаного результату, що сприяло створенню різноманітних

ритуалів та заклинань, тобто інстинкт самозахисту в неприяному світі природи підштовхував людину до вдачі до чарівництва та магічних дій [32, с.196].

У своїй науковій роботі А. Селецький проводить межу між термінами “магія” та “чаклунство”: прямий зв’язок з потойбічними силами (для досягнення бажань лікаря-знахаря достатньо просто заклинань) вчений визначає як “чаклунство”; непрямий зв’язок, який вимагає додаткових ритуалів або використання чарівних предметів, зілля і т.д., він класифікує як “магію”, хоча у народній свідомості ці поняття часто зливаються. Крім того, сам дослідник не робить чіткого розходження між фігурами чарівника та знахаря. А. Селецький також виділяє характерні особливості української відьми, дотримуючись класичного розділення на природжених (тех, хто народився від жінки та диявола, дітей, проклятих у материнській утробі або в нещасливий час) та обучених (тех, хто навчився магії за власним бажанням). Природжена відьма, згідно з народними переказами, не завдає шкоди худобі, а займається лише видоєнням молока у корів або овець – цю особливість А. Селецький вважає унікальною для української відьми [32, с.201]. Проте, цю думку можна оскаржити, оскільки демонологічні вірування південних слов’ян, зокрема болгар, свідчать про зворотне.

Згідно з народними переказами, носіями магічних словесних формул були цілителі, лікарки та шептуни, а також особи “освічені”, зазвичай ченці, які мали віру в могутність заклинань. Федір Щербина зазначав, що цілителі мають багато спільного у різних культурах, але українські відрізнялись певними особливостями: у Росії цілитель відігравав важливу роль і був неодмінним учасником весіль, тоді як в Україні більше цінувалися лікарки [36, с.586].

Головною причиною недуг народні перекази вважали втручання зловісних сил у долю людини, тому люди шукали допомоги у “авторитетної” особи, яка мала таємне відання про способи вигнання, обмеження або протистояння нечистій силі. Незважаючи на те, що в народній демонології лікар-знахар

виступає проти чаклунства, іноді відбувалося змішування понять чарівника та знахаря. Проте, не можна ігнорувати те, що в домашньому арсеналі кожної домогосподарки були свої методи захисту та відвернення злих духів. Народні чари включали не лише знання про властивості різних рослин і еліксирів, а й часто супроводжувались таємними заклинаннями, які передавалися у спадок, зливаючи язичницькі заклинання з християнськими молитвами. Наприклад, збираючи лікарські трави, жінки шепотіли: “Святий Авраам, це зілля оре, Богородиця блукала, своїми сльозами поливала і до Бога молилася, щоб нам допомагала”; “Непорочна зрошувала, нам у допомогу віддавала”; “Богородиця на троні, нам у допомогу віддавала, щоб ми ці трави зривали і всім людям допомагали”. Для посилення чарівної сили заклинань лікарка могла викликати інших святих, яких шанували серед народу. Народна традиція донині зберігає та відтворює фантастичні історії та забобони про так званих “незвичайних” – вірування та оповіді про відьм, цілителів, магію та могутність таємних заклинань [36, с.588].

Еластичність у сприйнятті світу, до певної ступені людиноцентризм та людиноподібність у відчутті світу українцями, сприяли, за переконаннями Тадея Рильського, створенню “популярної” версії християнства, яка й досі зберігає свою актуальність, а деякі її аспекти та концепції виникли як результат “простонародного” мислення. Священнослужителі цієї віри – чаклуни та лікарі-знахарі – особи, що мають трішки більше знань, ніж решта, у конкретних сферах, і, як припускає автор, без інших дозволів на “особливі” знання, використовуючи свій авторитет серед людей, ці особи виконували свою роль у чітко визначених межах [31, с.28].

М. Грушевський у своїй роботі “Історія української літератури” також вивчав мотиви та персонажі фентезійних оповідань [9]. Він описав і зловісні фігури, такі як Баба-Яга, відьми, а також чарівні предмети та перетворення, що

асоціюються з цими персонажами. Грушевський виокремлює такі широко відомі елементи казок, пов'язані з жіночою магією:

Баба-Яга, яка намагається поглинути дітей, але вони втікають від неї;злісна мачуха та її дочка, які виявляють жорстокість до падчерки або дітей покійної дружини;зловмисна дружина або сестра, що звертається до демонічних сил, аби позбутися чоловіка або брата;злою чарівницею, яка за допомогою магії займає місце своєї сестри, перетворюючи її на тварину;доброзичлива та розумна помічниця, чарівне забування через порушення умови або заповіді;пошуки або визволення викраденої жінки [9, с.68].

Баба-Яга, відома також як людоджерка, є поширеним персонажем у слов'янській міфології, походить від литовського слова *angis* – змія. Проте, за словами автора, цей образ втратив свій первісний зміст і став синонімом відьми. Грушевський також звертає увагу на дослідження мотиву боротьби зі зміями, який ускладнений впливами легенд та християнської демонології. Міфологічні символи зазнали змін через міграцію та асиміляцію, тому, враховуючи велику мобільність індоєвропейських племен, можна стверджувати, що відбувалася “панміксія казкових елементів, з якої кожна група племен взяла свій набір для подальших змін, поширення та адаптації в нових культурних та етнічних умовах” [9, с.112].

Серед нинішніх учених підхід до всебічного дослідження сюжетів українських міфічних розповідей запропонував Віктор Давидюк у своїй праці “Українська міфологічна легенда” [10]. Використовуючи обширні фольклористичні, етнографічні та археологічні дані, він відстежує витоки та розвиток міфічних розповідей, сюжетів та персонажів, аналізує історичні основи появи міфологічних фігур і тем, структуру персонажів міфологічних легенд, а також зміну міфологічних фігур і тем. Проте у своєму аналізі Давидюк робить розмежування між концепціями відьми-чаклунки та мага. Він стверджує, що походження образів чародія та відьми мають відмінні корені, оскільки ці фігури

відрізняються за своєю сутністю [10, с.43]. Зокрема, він пов'язує віру в надзвичайні здібності мага з міфологічними уявленнями про первісного нащадка, обдарованого магічною міццю (рештки однієї з найдавніших вір – тотемізму): “Переконання про священне ініціювання молодого і здобуття ним здатності до продовження роду викликало також уявлення про те, що першонароджений є безпосереднім потомком самого родового божества, а отже – і захисником роду, начебто обдарованим деякими дивовижними властивостями свого предка-покровителя” [10, с.47]. Це призвело до уявлень про зовнішність мага, зокрема його зооморфні особливості, які свідчать про спорідненість з зооморфним тотемом. Таким чином, віра в здатність магів до перевтілення, на думку дослідника, пов'язана з тотемічними переконаннями та ритуалами ініціації.

В. Давидюк не заперечує розподілу магів на вроджених та навчених, таке розмежування він вважає спробою виправдати “свого” мага (адже він оберігає корінний народ) та осудити ворожіння ворожих чарівників (які завдають шкоди роду). Це дає зрозуміти причину неприязні між магами.

Назви магів, які не відповідають їхній сутності, також критикує дослідник. Термін “ворожбит” вказує на зв'язок зі шкідливою магією іншого племені, тоді як “знахар”, “відьмар”, “відун”, “чорнокнижник” описують особу з погляду її знань таємниць, які вона здобула, а “химородник” – ромське слово, що означає “коваль”, але в переносному сенсі – “маг, який володіє таємницями певного мистецтва”. У своїй роботі автор також пропонує класифікацію магів та їхні художньо-сміслові категорії.

Маги, здібні перетворювати людей на звірів і надавати їм знову людську форму. За цю надзвичайну властивість вони мають самі переживати перевтілення. Маги-шкідники (чужоземні маги), які завдають шкоди. Маги-обереги власного народу (у змінній формі – весільні свідки та лікарі, які протидіють діям ворожих магів). Маги, обдаровані окремими чудернацькими

здібностями (погодозмінники, які призивають або розганяють дощові та градові хмари; власники вічного гроша, провісники, маги, які можуть відмикати будь-які замки і т.д.) [10, с.62].

Незважаючи на думки О. Афанасьєва, І. Вагилевича, М. Сумцова, Д. Шеппінга, які розглядали відьму як жіночу версію чаклуна, автор висловлює переконання, що в українській народній творчості відьма виступає не просто як жінка-чарівник, а як сутність з особливими таємничими властивостями, які відрізняють її від чаклунів та лікарів-знахарів. Відьми завжди вважаються сторонніми та засновані на зловісних принципах.

Фігура відьми, у своїх численних варіаціях, відома багатьом культурам: німецькі відьми збираються біля водойм та створюють темні хмари, шведські чарівниці відправляються до Чорної скелі, за польськими оповідями відьми закохуються у привабливих юнаків та перетворюють людей на вовків, в Україні відьми часто займаються вимолюванням молока у худоби, а також уявляються як спокусливі красуні, які зводять з розуму чоловіків (особливо стають чарівними опівночі), у російській традиції образ відьми-вродливиці не став популярним – її роль взяла на себе чаклунка (“колдунья” у південних регіонах Росії та “вещица” у північних), але вона зображена виключно як стара зла жінка. Український образ чаклунки, хоч і змішується з образом відьми, не отримав такої популярності, як в інших державах, і більшість її функцій обмежується перетворенням людей на різні форми живої та неживої природи.

За останні кілька років просетежується дещо пожвавлене зацікавлення українською демонологією. З’явилася низка праць, що торкаються теми відьомства, смерті, потойбічного страху тощо.

Отже, можемо зробити висновок: виявлення архетипних образів у класичних текстах культури є виразним через вікові шари, множинні тлумачення, новітнє розуміння та їхні зміни під час відродження, незалежно від культурно-історичного контексту, потреб і сподівань як отримувачів, так і

творців словесних та несловесних творів. Навіть з урахуванням активного інтересу з боку істориків та значного внеску фольклористичних та етнографічних досліджень, літературознавство в основному не займалося тлумаченням архетипу відьм. Хоча існують окремі праці (А. Гамаш [5], Г. Грабович[8], та інші), ця архетипна фігура все ще потребує більш детального та глибокого дослідження.

РОЗДІЛ II. ОСОБЛИВОСТІ СЕРЕДНЬОВІЧНОГО УЯВЛЕННЯ ПРО ВІДЬМУ

2.1 Основи створення образу чарівниці в середньовічній культурі

Створення образу чарівниці в середньовіччі включало в себе різні аспекти, включаючи соціокультурний контекст, релігійні вірування, фольклорні традиції та вплив правових норм. Яке ж значення мали відьми та магія в дану історичну епоху? Розглядаючи це питання детальніше, стає очевидним, що знайти однозначну відповідь не так просто. Подвійність проявляється у всьому: від небажання багатьох авторитетних істориків досліджувати цю тематику. Це явище спостерігалось на протязі багатьох століть, і в результаті вчені намагалися захистити себе від глузувань колег та уваги шукачів сенсацій. Велика кількість досліджень про чарівництво може бути оспорена і навіть визнана непрофесійною. Як відзначає вчений Джефрі Бартон Рассел у своїй праці «Магія та відьми в середньовіччі»: «ніяка інша тема в історії не спричинила стільки марних розмов та несерйозного ставлення до поняття, яке призвело до загибелі сотень тисяч осіб»[48, с.25]. Таким чином, Дж. Рассел ставить чарівництво на рівень з людською фарсом, який віщує про вічну та невід'ємну людську нерозумність. Концепції про відьом, як про одних з представників єретизму, були сформовані на основі зазначених вище обставин того часу. Епізоди епідемій, голоду, воєн та швидких соціальних перетворень породили сильні хвилі громадського обурення. Очевидно, що в суспільстві, заснованому на релігійних принципах, будь-яка протидія або «альтернативна культура» могла проявити себе лише через релігійні поняття.

Дж. Б. Рассел висловлює думку, що чаклунство було тісно пов'язане з єретизмом, особливо в контексті, де шанування сатани вже розглядалося духовенством як єресь. Чаклунство можна вважати цілком існуючим явищем; існуючим у тому розумінні, що велика кількість осіб, майже всі, були переконані

в реальності відьом, і саме існування такої віри є історичним явищем. Крім того, вчений підкреслює, що в XIV – XVII століттях захоплення вірою в демонів було настільки всеосяжним, що впливало на кожен аспект повсякденного життя. Він ставить роль відьом в тодішній народній уяві на один рівень з роллю комуністів у свідомості консерваторів [48, с.110]. Інквізиція, як зазначає Рассел та інші довідкові джерела, була офіційно встановлена як організація у 1230-х роках, і починаючи з XIV століття активно впливала на формування певного образу через застосування тортур, які змушували обвинувачених визнавати злочини, визначені схоластичними уявленнями про чаклунство. Наприклад, обвинувачена відкидає звинувачення у викраденні молока у сусідських корів за допомогою чарів, не маючи жодного уявлення про закони чародійства. Однак, після мученицьких тортур з використанням інструментів, які спричиняють невимовний біль, щоб хоча б на час зупинити свої муки, жінка визнає всі вигадки інквізиторів (які вони вважають істинними).

З плином часу, зокрема в XII – XIII століттях, суспільна свідомість посилювала віру в могутність злих сил, що призводило до зростання віри і ненависті до відьом. Якщо Бог мав лише три іпостасі, то Сатана – нескінченна кількість, і він був присутній скрізь. Дж. Б. Рассел вдало та образно доводить земну присутність Сатани через спостереження за змінами в суспільстві. Незважаючи на прагнення до стабільності, суспільство стикалося з протилежними явищами та силами, природу яких воно не завжди розуміло [48, с.128]. Відчуття невпевненості та безсилля створювали плідний ґрунт для духовних пояснень. Автор також встановлює конкретні рамки формування образу відьми. Це сталося між 1420 та 1486 роками, переважно через переконання, але часто з використанням насильства та терору. Утверджений образ відьми став класичним і переживав до XVIII століття. Дж. Б. Рассел не випадково вибрав рік 1486 як заключний етап формування цього образу на століття. Саме в цей період була створена книга, що стала каталізатором

утвердження уявлень про відьом та їхню діяльність, а також причиною смерті тисяч жінок. Відмінність між попередніми причинами інквізиторських смертних вироків та цією полягає в тому, що остання є цілісним та докладно структурованим посібником, що охоплює всі аспекти, пов'язані з відьмами та чаклуванням.

Таким чином, два основні чинники – глибоко укорінена віра людей у явище чаклунства та земне втілення диявола, а також вплив і значення катувань та інквізиції як дуету, заклали основу для створення традиційного образу. Також варто зазначити, що загальне ставлення до жінок у Середньовіччі відображає дуальність тих часів. Це ставлення було визначено двома аспектами: з одного боку, жінка асоціювалася з причиною первородного гріха, що засудила світ на страждання, а з іншого – з Дівою Марією, непорочною матір'ю, яка народила Ісуса Христа. Такі протиріччя у відношенні, від зловісної спокусниці до святої «божественної» постаті, унеможливили існування раціонального та адекватного розуміння того, хто така жінка та як до неї слід ставитися. Цю точку зору висловлює, і вона є важливим доповненням до уточнення причин, чому жінок звинувачували в єресі та магії.

2.2. «Молот відьм» як відзеркалення середньовічних уявлень про жіночу демонічність

«Молот відьм» має величезне значення в історії відьмовства та впливу на європейське суспільство середніх віків. Раніше було наведено хронологічну точку, яку історик Дж. Б. Рассел визначив як ключову, завершальну та сприяючу становленню традиційного вигляду відьми епохи середньовіччя. Рік 1486 став часом написання праці «Молот Відьом» двома членами ордену домініканців. Цей твір представляє собою розгорнутий виклад, що включає в себе все, що безпосередньо чи опосередковано пов'язане з відьмами. Текст поділений на три частини. Перша розповідає про необхідність осуду непристойності чарівництва,

яке передбачає відмову від католицької віри, вірність Сатані, присвячення йому дітей, що не пройшли хрещення, тощо. Другий розділ окреслює види злодіянь, які вчиняють відьми, та стратегії протидії цим діям. В той час як третій розділ містить офіційні інструкції для ініціювання судового переслідування відьми, забезпечення її засудження та виконання вироку. Згідно з анотацією останнього видання твору, викладені докази є надзвичайним жертвоприношенням раціональності та здорового глузду на вівтар теологічної доктрини, яка була сформована заздалегідь. Розуміння повного обсягу подій відкривається через назви глав. Серед них є такі: «Методи, якими відьми здійснюють свою діяльність», «Механізми, які відьми використовують для блокування здатності до народження дітей», «Яким чином демони входять у тіла та розум людей без заподіяння шкоди, створюючи ілюзію?» та інші. Документ надає роз'яснення на питання типу: яким чином диявол підпорядковує собі думки невинних, як відрізнити відьму від інших, як захистити себе від впливу відьми, і все це викладено з переконливою аргументацією та прикладами. Наприклад, згідно з “Молотом Відьом”, один із методів, яким відьма може вплинути на невинну особу для її “переходу на бік диявола”, - це тимчасові негаразди, які спонукають звернутися за допомогою до відьми. Приводиться випадок численних жінок, які скаржилися інквізиторам під час їхнього візиту про те, що у разі зникнення або зниження якості молока у корів, вони зверталися за порадою до відомих відьом. Ці відьми, у свою чергу, пропонували їм різні засоби, якщо жінка, що звернулася, згоджувалася дати обіцянку певному Духу. Коли інквізитори запитали, що саме включала ця обіцянка, відповідь була такою: слідувати вказівкам Духа під час релігійних обрядів та приховувати певну інформацію під час сповіді у священника [35].

Приписуючи жінкам статус відьом, автори в значній мірі керуються гендерними уявленнями. У своїх роздумах вони також посилаються на впливових та менш відомих представників епохи Античності. Наприклад, у

розділі “Про відьом, що предаються демонам” цитується речення з “Риторики” Тулія: “Чоловіків на їхні ганебні діяння рухають різні пристрасті, а жінка керується лише однією: жадібністю”.

Щодо дослідження “Молота Відьом”, Григорій Грабович у своїй праці “Кохання з відьмами” розглядає трактат як приклад війни патріархального суспільства проти жінок та жіночого начала [8]. Він наводить влучні інтерпретації тез книги та аналізує її. Зауважимо, що до 1669 року “Молот Відьом” мав 30 видань - німецьких, французьких та італійських - і вважався стандартом для викривання та осудження відьом. Автори трактату співставляють тілесність з гріховністю, а жінок - з тілесністю, тобто гріхом, і це відображено в роботі Грабовича. Відьмою може бути будь-яка жінка, і кожна є або потенційною, або прихованою відьмою. Грабович також посилається на Едварда Вітмонта, стверджуючи, що жінки, які відображаються в трактаті, мотивовані переважно інтенсивністю своєї чуттєвості. Вони вважаються “тілеснішими за чоловіків”, сексуально ненаситними, пихатими, сластолюбними брехунками та спокусницями, готовими на обман задля досягнення своїх цілей. Крім того, жінок описують як розумово і інтелектуально неповноцінних, неадекватних та недисциплінованих[8, 297].

Істотною деталлю є те, що незважаючи на своє широке розповсюдження, “Молот Відьом” не досяг статусу широко відомого бестселера серед усіх соціальних шарів у Середньовіччі. Варто зазначити, що доступ до книг та навички читання були привілеєм лише вищих верств суспільства, заможних класів. Однак, як і будь-який значущий або визначальний елемент, культурний вплив “Молоту...” поширювався серед загального населення. Це демонструє перехід від письмової культури до більш масової, традиційної форми.

Вивчаючи образ відьми середньовіччя, можна зробити висновок, що складно визначити точні візуальні характеристики. Проте, існують певні критерії, які використовувались для ідентифікації чарівниць у ті часи.

Наприклад, історик О. Браун у своєму інтерв'ю вказує на такий візуальний критерій: у жінки повинна була бути присутня певна відмінність або контрастність, що викликала б підозру у зв'язках з відьомством. Наприклад, надзвичайно світла шкіра з темними очима або яскраво-зелені очі з рудим волоссям могли слугувати причиною для підозр. Інший контрастний приклад: літня та неприваблива жінка, особливо якщо вона бурмотіла сама до себе, також могла викликати підозри.

Ще один важливий аспект - це фінансовий, соціальний та сімейний статус. Жінок із заможних родин рідко звинувачували або переслідували, як це підкреслює Браун. Адже в такому випадку можна було зіткнутися з опором всієї впливової родини. Якщо ж заможну жінку звинувачували у відступництві, то зазвичай на ганебну долю прирікалася її служниця, нібито вона спокусила господиню на злочинний шлях. Водночас, якщо жінка була фінансово незалежною і не мала великої родини або захисників, її матеріальний успіх міг викликати підозри, на які “логічною” відповіддю часто були звинувачення у чаклунстві.

Часто під підозру потрапляли акушерки, адже вони мали прямий зв'язок з народженням та смертю людей. Незнання про руйнівний вплив нечистот та низький рівень медичних знань призводило до того, що відповідальність за загибель немовлят чи впливових осіб лягала на акушерок.

У контексті інквізиції вже відомі страшні та варварські катування, які використовували проти обвинувачених. Однак, варто додати, що саме катування сприяли створенню стереотипу відьми, адже під тиском болю люди визнавали всі звинувачення, які їм пред'являли інквізитори. Таким чином, були вигадані твердження про сексуальні зносини відьми з дияволом, про жертвування нехрещеними дітьми, про навмисне завдання шкоди майну інших та про маніпуляцію ними, серед іншого.

2.3 Образ чаклунки у контексті української та західноєвропейської культури

Образ відьми в українській та західноєвропейській культурі відображає різноманіття культурних та історичних контекстів. У шкільні роки, на уроках літератури, малеча України знайомиться з історіями про чаклунку, яка на своєму вінику таємно збирає зорі та ховає їх у своє вбрання, тоді як диявол у переддень Різдва прагне викрасти місяць. Проте, Микола Гоголь у своїх творах зобразив не автентичні українські повір'я, а звичаї, що проникли у XIX столітті з літературної культури Західної Європи.

До приблизно 1100 року, в Європі, відьомство не вважалося серйозною загрозою християнською церквою, адже поганські ідоли сприймалися як неправдиві істоти — демонічні або вигадані сутності, розповсюджені демонами. Єпископ Бурхард Вормський реагував на чутки про відьомство, стверджуючи, що магичні дії та нічні подорожі до шабашів є лише мареннями, посланими Сатаною, і що в реальності таке не відбувається. Починаючи з XIV століття, поширилася думка, що відьми збираються на шабаші в ніч на Першотравневе свято, Великдень, Купала та перед Днем усіх святих. Відомо, що до східних слов'ян, включно з українцями, уявлення про відьму з атрибутами нічних польотів, шабашів та угод з дияволом прибули з Західної Європи.

У період з 1430 до 1660 років, пандемії чуми в Європі спричинили зростання побоювань щодо відьом, яких вважали винуватцями епідемій. Ці страхи поглиблювалися з утвердженням протестантизму, який обвинувачував католицизм у “священному зневагу”. У відповідь, католики звинувачували протестантизм у обмані та відьомстві. До середини 15-го століття сформувався образ відьом як земних посіпак Сатани, через яких він реалізовує свої злісні наміри. Це призвело до “відьомських полювань” з метою їх знищення або примусу до покаяння. В результаті цих полювань було вбито або змушено до каяття понад 50 тисяч осіб, серед яких були як жінки, так і чоловіки. Апогеєм

“відьомських полювань” стали пізнє Ренесанс та ранній Просвітницький періоди. Ця практика охопила як католицьку Європу, так і протестантську Америку на зорі її колонізації. Найбільш масові переслідування відбувались у Німеччині, а в Америці - серед пуритан. Для обох конфесій, католиків та протестантів, книга “*Malleus Maleficarum*” (“Молот відьом”) служила авторитетним довідником для виявлення та допиту відьом.

У період з 1430 до 1660 років, пандемії чуми в Європі спричинили зростання побоювань щодо відьом, яких вважали винуватцями епідемій. Ці страхи поглиблювалися з утвердженням протестантизму, який обвинувачував католицизм у “священному зневагу”. У відповідь, католики звинувачували протестантизм у обмані та відьомстві. До середини 15-го століття сформувався образ відьом як земних посіпак Сатани, через яких він реалізовує свої злісні наміри. Це призвело до “відьомських полювань” з метою їх знищення або примусу до покаяння. В результаті цих полювань було вбито або змушено до каяття понад 50 тисяч осіб, серед яких були як жінки, так і чоловіки. Апогеєм “відьомських полювань” стали пізнє Ренесанс та ранній Просвітницький періоди. Ця практика охопила як католицьку Європу, так і протестантську Америку на зорі її колонізації. Найбільш масові переслідування відбувались у Німеччині, а в Америці - серед пуритан. Для обох конфесій, католиків та протестантів, книга “*Malleus Maleficarum*” (“Молот відьом”) служила авторитетним довідником для виявлення та допиту відьом.

Молот відьом” було створено в 1486 році інквізитором та монахом з домініканського ордену, Генріхом Крамером. Цей трактат він написав після невдачі на судовому процесі в Інсбруку в 1485 році. Згідно з документами суду, Крамер, будучи одним із прокурорів, наполягав на спаленні жінок, звинувачених у відьомстві, з особливим акцентом на їхню сексуальну поведінку, яку він вважав розпутною, що, на його думку, доводило їхній зв’язок зі злими силами. Відомо, що Крамер стикався з опозицією з боку скептиків магії. Тому він зібрав у своєму

творі народні вірування та філософські міркування, представивши їх у доступній розмовній формі. Текст, навіть написаний латиною, звучав несподівано сучасно для того часу.

Щодо відомого випадку відьомських переслідувань, можна пригадати Салемські відьомські процеси. Місто Салем було засноване англійськими пуританами у 1629 році. Зима 1691-92 років була особливо важкою для мешканців через неурожай, епідемії, напади корінних американців. Пуритани, як глибоко релігійні люди, тлумачили ці негаразди як прояв Божого гніву. Жорсткий патріархальний уклад пуританського суспільства зобов'язував жінок до повного підкорення чоловікам, які вважали їх особливо схильними до спокус диявола. Таким чином, коли у січні 1692 року у дочки та племінниці місцевого священика проявилися симптоми незрозумілої хвороби, яку лікар визначив як вплив відьом, мешканці Салема сприйняли це як цілком логічне пояснення.

Першого дня весни звинувачення у відьомстві призвели до арешту трьох жінок: домоправительки священика, біднячки та однієї з сусідок священика, з якою він мав конфлікт через власність. Протягом березня під варту потрапили ще чотири жінки, а в квітні - додатково декілька осіб, включно з чоловіками звинувачених жінок та колишнім настоятелем парафії. У травні губернатор Вільям Фіпс сформував судову колегію, до складу якої увійшла особа без правничої освіти. Основними свідченнями проти підсудних були заяви потерпілих про відвідування їх духами обвинувачених, а ключовим питанням для суда стало розгляд, чи може людина надати дозвіл дияволу користуватися своїм образом.

Другого червня суд визнав Бріджет Бішоп винною, і її стратили шляхом повішення десятого червня. В період з липня по вересень 1692 року було езекутовано ще вісімнадцять осіб, а вісімдесятирічного фермера Жіля Корі замордували під тягарем каменів під час допиту. Ще двоє померли у в'язниці. Серед затриманих були не тільки мешканці Салема, але й люди з сусіднього

Топсфілда та Бостона. Всього в ході “полювання на відьом” було арештовано від 175 до 200 осіб.

Першого дня весни звинувачення у відьомстві призвели до арешту трьох жінок: домоправительки священика, біднячки та однієї з сусідок священика, з якою він мав конфлікт через власність. Протягом березня під варту потрапили ще чотири жінки, а в квітні - додатково декілька осіб, включно з чоловіками звинувачених жінок та колишнім настоятелем парафії. У травні губернатор Вільям Фіпс сформував судову колегію, до складу якої увійшла особа без правничої освіти. Основними свідченнями проти підсудних були заяви потерпілих про відвідування їх духами обвинувачених, а ключовим питанням для суду стало розгляд, чи може людина надати дозвіл дияволу користуватися своїм образом.

Другого червня суд визнав Бріджет Бішоп винною, і її стратили шляхом повішення десятого червня. В період з липня по вересень 1692 року було екзекутовано ще вісімнадцять осіб, а вісімдесятирічного фермера Жіля Корі замордували під тягарем каменів під час допиту. Ще двоє померли у в'язниці. Серед затриманих були не тільки мешканці Салема, але й люди з сусіднього Топсфілда та Бостона. Всього в ході “полювання на відьом” було арештовано від 175 до 200 осіб.

Коли мова заходить про “мисливство за відьмами”, неможливо оминати Метью Хопкінса, найзнаменитішого ловця відьм. Як потомок священнослужителя, він у 1645 році разом зі своїм товаришем Джоном Стерном розпочав нещасливе мисливство на відьм, яке стало вигідним заняттям. Вони зуміли здобути перемогу у значному судовому процесі, де довели вину дев'ятнадцяти жінок, що призвело до їхньої страти. У Англії цей випадок став резонансним, адже раніше відьом не судили у такій кількості, і слава Хопкінса швидко розлетілася по всій державі. Він вміло використовував це, перетворивши мисливство на відьм у прибутковий бізнес. Хоча тортури були заборонені в

Англії, Хопкінс знайшов спосіб обійти це обмеження: він позбавляв підозрюваних у відьомстві сну, змушував їх виконувати виснажливі фізичні вправи і голодувати, пропонуючи їжу в обмін на імена інших відьом. Завдяки своїм юридичним знанням, Хопкінс легко переконував суд у провині цих жінок. Після винесення вироку він забирав свою винагороду і залишав місто перед стратою. Він виступав як офіційний ловець відьом і отримував великі суми за свої послуги, хоча насправді така посада в Англії не існувала. Цей обман досяг англійського парламенту, який зібрав спеціальну комісію для розслідування, чи не є Хопкінс звичайним шахраєм. Суд вирішив заборонити Хопкінсу продовжувати свою діяльність. Хопкінсу довелося припинити своє мисливство і повернутися до рідного міста. За півтора року він відправив на смерть понад 200 жінок. У віці 27 років він помер від туберкульозу.

У минулому було звернуто увагу на різницю між ставленням до відьом в Україні та на заході Європи. На заході відьом дуже гостро переслідували та палили (перша відьма була спалена у Тулузі в 1275 році). Головною підставою для переслідування відьом на заході була підозра у відносинах з нечистою силою, відступ від істинної релігії, або так звана апостасія. Українські процеси проти відьом, як правило, базувалися на скаргах про конкретну шкоду, яку відьми нібито завдали. Якщо на заході відьом притягували до відповідальності державні або частіше церковні установи, то в Україні подібні процеси розпочиналися лише за позовом приватних осіб, коли була наявна скривджена сторона. На Лівобережжі та Правобережжі систематичного переслідування відьом не було, і вони не мали масового характеру, як на заході Європи. Велику роль у тому, що таких звинувачень було менше, ніж на заході Європи, дослідниця бачить у тому, що православна церква на українських та російських землях не культивувала цього явища.

В Україні відношення до магії завжди було більш толерантним, ніж у Західній Європі, і ця традиція збереглася до сьогодні. Майже в кожному

сучасному селі, або в сусідньому, можна знайти “бабусю”, яка вміє визначити “порчу”, зняти “прокляття”, або приготувати “любовний еліксир”.

На превеликий жаль, стан збереження архівних фондів та документації має вирішальне значення. Юридична система функціонувала, проте не всюди велися ділові записи. Додатково, протягом останніх двох століть не всі архівні зібрання залишилися недоторканими. Як приклад, у ранньому дев’ятнадцятому столітті внаслідок вогняної стихії на Подолі було знищено київське архівне сховище, а з ним і переважну більшість документів. Таким чином, ми позбавлені знань про те, що відбувалося у Києві.

Найкращий стан збереження демонструють архіви Галичини, Волині, а також Гетьманщини, або ж Лівобережжя. Через це може скластися враження, що саме в цих регіонах випадки з відьомством траплялися частіше, хоча насправді це лише відображення збережених записів.

Українська судова система мала свої особливості, і через це розслідування звинувачень у відьомстві запускалися надзвичайно рідко, що призводило до нечастого використання покарань або вироків, що передбачали страту обвинувачених у чаклунстві. Лише приблизно 5% вироків мали такий наслідок. Зазвичай це були випадки, коли особа, що займала вищу позицію в ієрархії, пред’являла звинувачення проти когось, хто стояв нижче.

Розділ III. ОБРАЗ ВІДЬМИ В СУЧАСНІЙ ТЕЛЕСЕРІАЛЬНІЙ ІНДУСТРІЇ

3.1 Вплив сучасного культурного та соціального середовища на образ відьми у телесеріалах

У кінці 1960-х років у США відбувся розкол у феміністичному угрупованні “Революційні дами Нью-Йорка”. З його уламків зародилася нова група під назвою Міжнародний Жіночий Терористичний Комплот з Аду, або в скороченні W.I.T.C.H. (що перекладається як “Відьма”). Ці жінки були частиною молодіжної фракції революційних феміністок, які до цього займалися боротьбою за громадянські свободи та протестували проти війни в Індокитаї. Вони стикалися з сексизмом під час участі в протестних акціях. Після відходу з антивоєнного руху, вони приєдналися до феміністичних колективів, включаючи W.I.T.C.H.

У ніч на Хеллоуїн 1968 року тринадцять членів цієї новоутвореної групи одягли відьмацькі наряди: чорні мантиї та сукні, волосся прикрашене перьями, листям та шкурами. Одна з них носила гострий капелюх, “украшений” головою свині з пап’є-маше, оточеною банкнотами. У такому амуніції вони пройшли по Волл-стріт, щоб “зачарувати” фінансовий квартал Нью-Йорка. На наступний день американський фондовий ринок знизився на 13 пунктів, що W.I.T.C.H. вважали своєю заслугою[33]. Основною відмінністю нової організації було те, що її члени боролися не з патріархатом, а з капіталізмом, вважаючи його джерелом гендерної нерівності. Фотографії, зроблені того дня Бев Грант, демонструють групу молодих білих жінок, які робили політичну заяву, розважаючись і дивуючи перехожих. Найбільш помітною на фото була Розлі Баксанда, одягнена в чорну мантию з білим пап’є-маше черепом та написом “Відьми - справжні жінки-повстанці”. Її подружки, також у мантиях, роздавали листівки, що висловлювали протест проти класової боротьби. Вони не зосереджувалися на боротьбі проти чоловічого панування, а виступали як

звичайні жінки, що захищають свої права. Прийнявши образ відьми як символ жіночої сили, вони увійшли в історію як радикальні феміністки [42].

Згідно з декларацією групи, вступ до лав чаклунок був відкритим: якщо ви жінка і відчуваєте внутрішню силу, ви вже чаклунка. Однак, для цих жінок, ідентифікація з чаклунками не була ознакою зла, а скоріше символом свободи та самостійності. Вибір чаклунки як ключового символу означав для них втілення жіночої могутності, мудрості, самодостатності і, що важливо, аспекту жертвовності. Чаклунки, на їхню думку, уособлювали все те, що суспільство намагалося придушити в жінках: непривабливість, бойовий дух, злобу, самодостатність. Для «нових» чаклунок їхні попередниці були послідовниками поганських вірувань, які християнство намагалося викоренити [43]. Рух чаклунок закликав жінок визнавати себе чаклунками і створювати власні збори та громади, адже за ідеологією групи, кожна жінка по своїй суті є чаклункою, вільною та прекрасною, здатною диктувати власні правила, бути нездоланною, веселою, вічною. Варто зазначити, що “W.I.T.C.H.” була чисто політичною, а не релігійною організацією. Збори, які вони проводили, були об’єднанням жінок, які відстоювали свою самостійність. Це був союз жінок, які заявляли про свої права в патріархальному світі. Так, до кінця XX століття, образ чаклунки перейшов з минулого в сучасність, ставши втіленням чарівності та романтики молодих жінок. Цей образ активно використовувався у кіноіндустрії. У 1990-х роках з’явилася «мода» на чаклунок, яка породила два впливові телесеріали, що залишили відбиток у культурі: «Зачаровані» (1998-2006 pp.) від Spelling Television та «Сабрина – маленька чаклунка» (1996-2003 pp.) від Archie Comics. Обидва серіали були перезапущені у 2018 році. Подання чаклунок у оригінальних та оновлених версіях відображає зміни у суспільних настроях та еволюцію ставлення до магії в цілому.

У 1996 році на екрани вийшов гумористичний телесеріал “Сабрина – юна чаклунка”, який знайомить нас з чаклункою-підлітком, що мешкає у

провінційному містечку під Бостоном разом з двома чаклунками (її мати – звичайна жінка-археолог, з якою Сабріні заборонено спілкуватися). Сабріна Спеллман – звичайна дівчина, яка в свій шістнадцятий день народження відкриває для себе, що вона є спадкоємицею чаклунських здібностей, володіючи магічними силами. Незважаючи на свої нові здібності, Сабріна продовжує відвідувати школу і вести звичне життя підлітка, отримуючи додаткову перевагу у вигляді магії. У шкільному житті вона зіштовхується з типовими проблемами підлітків: першим коханням, складними іспитами, новими друзями, пошуком літньої роботи... Після закінчення школи Сабріна поступає до коледжу і переїжджає до студентського гуртожитку. Її тітка Зенда знаходить роботу викладачки (без використання магії, лише завдяки своїм знанням і досягненням). Її сестра Хільда відкриває власний бізнес: спочатку магазин годинників, а згодом купує кафе, де Сабріна працює підробітком. Після коледжу Сабріна шукає роботу і влаштовується в редакцію журналу.

В цілому, “Сабріна – юна чаклунка” – це історія про успішну жіночу родину, яка самостійно виховує свою племінницю. Сабріна в серіалі – це сильна і модна молода жінка з магічними здібностями, яка живе життям звичайної людини. Протягом серіалу вона шукає своє місце у світі, прагне отримати освіту, знайти роботу за фахом і кохання. У фінальному сезоні Сабріна живе з подругами у сімейному будинку, де її тітка Зельда перетворилася на дитину, віддавши свої роки за щастя Сабрини, а Хільда вийшла заміж і взяла до себе молодшу сестру. Зельда зробила це добровільно, ставлячи сімейні цінності на перше місце. Серіал в першу чергу розповідає про значення сім’ї.

Паралельно із “Сабриною” у 90-х роках почали показувати ще один серіал про відьом – “Зачаровані”. У центрі сюжету – сім’я добрих відьом сестер: Прю, Пайпер і Фібі, які несподівано виявляють свої магічні здібності. Отримавши свої сили, вони борються зі злом, одночасно будуючи кар’єру та романтичні стосунки. Дівчата працюють, платять кредити, відкривають свій власний бізнес,

при цьому встигаючи рятувати світ від демонів. На кухні вони використовують звичайні спеції, перемішані з інгредієнтами для зілля. Сюжет сезонів є простим: є яке-то глобальне зло, яке потрібно подолати, а між собою сестри борються зі звичайними демонами і намагаються налагодити особисте життя. Побут сестер звичайний і зрозумілий кожній людині: черги в душ, кава на сніданок, походи за покупками, “позичіння” одягу, вечірки у сусідів... Протягом усього серіалу дівчата дізнаються про минуле своєї сім’ї, зближуються з батьком, який залишив їх у дитячому віці, а також стають ближче одна до одної, вчать розуміти свої здібності та приймати себе такими, як вони є – відьмами.

Серіал показує дорослішання дівчат, їх особистісний розвиток, душевні переживання – всі аспекти, які притаманні звичайним людям. Фібі з безробітної перетворюється на успішну журналістку, яка працює у великому журналі, Пайпер залишає кар’єру шеф-кухаря, відкриває свій власний клуб, а з п’ятого сезону стає люблячою дружиною та матір’ю. Пейдж (зведена сестра, сюжетна заміна Прю) працює соціальним працівником, потім присвячує своє життя допомозі іншим людям. Наприкінці фільму вона стає вчителем у школі магії, де, до речі, починає працювати Лео – чоловік Пайпер та перший хранитель Зачарованих, який відмовився від своїх сил

У 2018 році обидва серіали були перезапущені: 14 жовтня вийшли нові “Зачаровані” від CBS, а 26 жовтня – серіал “Пригоди Сабрини, що леденять душу” від Netflix. В обох серіалах акцент зроблено на проблемі фемінізму: одна зі шкільних подруг Сабрини, а також середня сестра нових зачарованих феміністок, активно просувають свої ідеї в суспільство. Серіали також відображають сучасні американські реалії, включаючи представників ЛГБТ спільноти, які відіграють важливу роль. Магічний світ в обох серіалах став жорстокішим, а побутові сцени відійшли на другий план. Сюжети багато в чому відходять на другий план, а соціальні проблеми висувуються на перший. Нові “Зачаровані” показали не лише нову історію, а й абсолютно нових персонажів.

Сюжет нового серіалу розкручується стрімко та швидко, а масштабна мета – здолати майбутній Апокаліпсис – ставить перед сестрами великі виклики .

Оновлена версія Сабрини, “Морозні пригоди Сабрини”, пропонує більш захоплюючу та оригінальну наративну структуру: Сабріна, яка є напівчакункою, відкидає підпорядкування Темному Володарю та веде життя звичайної сучасної дівчини-підлітка. Вона бореться за свою автономію і наприкінці досягає балансу між реальним та чарівним світами, хоча й стає студенткою школи чаклунства і освоює мистецтво чорної магії (але використовує свої здібності на благо). Сабріна ніколи не застосовує свої можливості для шкоди іншим. Її тітки глибоко прив’язані до племінниці і готові зробити все можливе для її захисту. У новій версії Зельда представлена як ідеал могутньої та авторитетної жінки, яка в кінцівці стає керівницею школи чаклунства, члени якої відмовилися віддавати шану дияволу. Хільда, хоч і має лагідну вдачу, є потужною чакункою, завжди готовою прийти на допомогу своїй сім’ї та захистити тих, хто опинився у небезпеці. Серіал є прикладом того, як класичні атрибути відьом можуть бути інтегровані у життя сучасних жінок.

Сучасні серіали відображають образи чаклунок як успішних жінок, які, на противагу старим версіям, активно захищають свої права та відверто обговорюють питання сучасного реального суспільства. Вони висвітлюють сімейні цінності, які відходять від традиційних, і висувують на передній план проблематику фемінізму. Описує різні аспекти чаклунства та його зображення в популярних серіалах. Ось ваш текст, перефразований з використанням синонімів та альтернативних формулювань, але зі збереженням первісного значення:

3.2. Модернізація образу відьми у сучасних телесеріалах

Зміна образу відьми у сучасних телесеріалах відкриває нові можливості для розгляду цього архетипу з нових інтересних перспектив. «Мурашник» Надера, робота домініканського інквізитора, є одним з перших творів,

присвячених демонології, створеним на зламі XV століття. Він не уникає тем чаклунства, аналізуючи їх через призму особистих переживань автора та священних текстів. П'ята частина цього трактату висвітлює аспекти чаклунства, пов'язані з одержимістю. Автор, який належить до ордену домініканців, визнає силу заклинань, які використовуються відьмами та екзорцистами для вигнання злих духів. Проте він підкреслює, що ключова відмінність між ними полягає в тому, що “служителям Христа достатньо вимовити лише слово, в той час як відьми та чародії мають підсилювати свої заклинання жестами або взаємодією з предметами заляття”.

Серіали захоплюють цю концепцію: для того, щоб магія Сабрини спрацювала, вона мусить активувати свій вказівний палець та вимовити магічну формулу. У “Зачарованих”, вимовляючи заклинання, героїні тримаються за руки, зміцнюючи свою магічну силу, або утворюють коло, в центрі якого стоїть казан з еліксиром та предмети, пов'язані з об'єктом їхнього заляття.

У всіх розглянутих серіалах відьми не існують в ізоляції. У Сабрини 90-х є тітки та кіт-чарівник, тоді як у новітній Сабрині, крім тіток, з'являється і чарівний кузен. У “Зачарованих” відьми є спадкоємицями магії по материнській лінії. Більшість героїнь 90-х залишаються незаміжніми, окрім Пайпер, однієї з “Зачарованих”. На противагу тезі “Молота відьом”, її шлюб витримує побутові випробування і стає міцнішим: вона має з чоловіком двох дітей і ведуть щасливе сімейне життя. Життя її сестер також складається успішно, як і у Сабрини, яка знаходить своє щастя наприкінці серіалу. У серіалах 2018 року ситуація складніша: героїні, будучи відьмами, не прагнуть до створення сімейних відносин. Любовні інтереси Сабрини - це її шкільний друг і чарівник з академії магії. Зустрічаючись з обома, вона відчуває нещастя. Любовний інтерес Мел, середньої з “Зачарованих”, - поліцейська на ім'я Ніко. Незважаючи на глибокі почуття, вони не можуть бути разом, оскільки Мел не хоче наражати на небезпеку оточуючих. Меггі закохується в хлопця своєї подруги і намагається

налагодити з ним стосунки. Мейсі деякий час зустрічається зі своїм начальником, але їхні шляхи розходяться. Таким чином, навіть кінематографічні відьми - це молоді жінки, які є спадкоємицями магії, але протягом певного часу вони переживають нещастя в особистому житті, хоча, як показали серіали 90-х, вони здатні створити міцні відносини.

Звідси виходить, що в діалозі про відьом і чаклунство, автор відкриває та показує, як Диявол обманом вводить в оману не лише відьом, а й багатьох інших людей, використовуючи їх для вчинення великих гріховних дій. Джордж Гіффорд (бл. 1548-1600) згадує допит відьми, яка зізналася, що “у неї був один дух у вигляді жовто-сірої кішки”. Ця тварина з’явилася перед жінкою, коли вона, сидячи біля свого будинку, посварилася з сусідом і захотіла помститися. Кішка розповіла, що раніше служила “одній леді в Кенті”, а тепер шукає нову господиню (тому що попередня померла). Жінка погодилася і відправила свою нову тварину до сусіда, який її образив. Спочатку кішка вбила його свиней, а потім наслала на нього смертельну хворобу. З логіки діалогу випливає, що в образі кішки прихований сам Диявол, але міф про те, що коти та кішки супроводжують відьом, залишається в народній свідомості.

Майже всі відьми у серіалах мають тваринних фамільярів - це коти і кішки, які супроводжують їх у житті. У новій версії Сабрини, кішка-фамільяр - це магічна істота в образі чорної кішки, яка захищає господиню і попереджає її про небезпеку. Проте в сучасних “Зачарованих” відсутні такі тварини-фамільяри, які були характерні для відьом у серіалах 90-х.

Висновки

Проаналізувавши проблематику, пов'язану з трансформацією жіночої демонічності в європейській культурі, ми приходимо до наступних висновків.

Архетипи, як і міфи, є невід'ємною частиною людського існування, що відтворюється через різні форми творчості та культурних виявів. Архетипи, які мають глибоке міфічне коріння, є ключовими для розуміння людської культури та психології. Вони відображають універсальні образи та сюжети, що еволюціонують через літературне та культурне переосмислення. Архетипи відіграють ключову роль у формуванні культурних та психологічних патернів, відображаючи універсальність та стабільність міфологічних образів у людській свідомості. Вони є не лише частиною колективного несвідомого, але й активно впливають на літературні та культурні процеси, зберігаючи історичну та міфологічну пам'ять нації.

Історіографічні аспекти дослідження архетипу чарівниці включають в себе аналіз розвитку уявлень та стереотипів про цю фігуру протягом історії. Джерелознавчий підхід розглядає різноманітні джерела, включаючи літературні тексти, фольклор, історичні документи та художні твори, які відображають образ чарівниці. Аналіз цих джерел допомагає виявити зміни в уявленнях про образ чарівниці, а також її роль у суспільстві та культурі протягом часу. Дослідження архетипу чарівниці з історіографічних та джерелознавчих перспектив відкриває широкі можливості для розуміння культурних, соціальних та релігійних контекстів, що впливали на формування цього образу. Розгляд цього архетипу дозволяє нам краще зрозуміти динаміку і еволюцію культурних уявлень та стереотипів у різних епохах та культурах.

Основами створення образу чарівниці в середньовічній культурі виступають різноманітні фактори, що включають як соціокультурні чинники, зокрема соціальні конфлікти, так і релігійні уявлення. Середньовічна культура

була глибоко пронизана християнством, і уявлення про чаклунство та відьомство були засновані на релігійних переконаннях. Церква розглядала чаклунство як гріх та сатанічний обряд, тому образ чарівниці зазвичай асоціювався зі злом та диявольським втручанням. Фольклорні перекази та легенди також впливали на уявлення про жіночу демонічність. У багатьох народних оповіданнях відьми зображувалися як жінки з надприродними здібностями, які володіли магічними знаннями та могли проклинати людей. Дослідження феномену відьомства відображає його багатовимірність, від міфічних коренів до культурологічних та історичних аспектів. Воно показує, як змінювалося ставлення до чаклунства від Середньовіччя до Просвітництва, від релігійного осуду до скептицизму, і як це вплинуло на формування сучасних уявлень про магію та демонологію.

Робота «Молот Відьом» відображає боротьбу проти жінок, звинувачуючи їх у чаклунстві. Трактат поширював стереотипи про відьом, які інквізиція використовувала для їх переслідування. Ця книга стала каталізатором цього процесу, надаючи докладний виклад про відьом та чарівництво, що відображає гендерні уявлення та теологічні доктрини того часу. Загалом, «Молот відьом» сприяв «відьомським полюванням» у Європі та Америці. Салемські відьомські процеси та середньовічне полювання на відьом відзеркалюють епоху, де страх і релігійний фанатизм призвели до жорстоких переслідувань.

Образ чаклунки в українській та західноєвропейській культурі відображається через різноманіття культурних та історичних контекстів. В Україні історично склалося більш толерантне ставлення до магії, що збереглося до сьогодення. Через втрату багатьох архівних документів, інформація про судові процеси з відьомством обмежена, але збережені записи свідчать про рідкісність переслідувань за чаклунство, з невеликою кількістю вироків, що передбачали страту. Українські суди виявили стриманість у переслідуванні випадків чарівництва, часто уникаючи жорстоких вироків, часто обмежуючись побиттям, вигнанням або штрафами, а не спаленням. Це відображає унікальне

поєднання поганських та християнських вірувань, де відьомство сприймалося як «несвідоме» та не пов'язане з єрессю, що зменшувало церковне втручання. Таке ставлення до відьомства відображає глибокий зв'язок з природними явищами та культурними традиціями, що відрізняє українську демонологію від інших слов'янських народів.

Сучасне культурне та соціальне середовище має значний вплив на телесеріальний образ відьми, що відображається у різних аспектах. Так, у сучасному світі зростає увага до рівності та відображення різноманітності у мас-медіа. Тому образи відьом у телесеріалах часто відображають це, презентуючи різноманіття жіночих персонажів, які представляють різні етнічні, культурні та сексуальні ідентичності. Також відбувається активне відстоювання прав жінок, що знахрлить своє відображення у телесеріалах, де відьми можуть бути зображені як сильні, самостійні та емансиповані жінки. Так, у серіалах «Зачаровані» та «Сабріна – юна чаклунка», відьми змальовані як сильні, самостійні жінки, що борються зі злом та будують кар'єру, водночас зберігаючи сімейні цінності. Ці серіали відображали зміни у суспільних настроях та ставленні до магії, перетворивши образ відьми на символ жіночої незалежності та сили.

Модернізація образу відьми у сучасних телесеріалах свідчить про постійний розвиток культури та відкриття нових шляхів для вираження та розуміння складних аспектів людського досвіду. Сучасні перезапуски серіалів «Зачаровані» та «Пригоди Сабрини, що леденять душу» акцентують увагу на фемінізмі та інших сучасних соціальних питаннях, відображаючи зміни у суспільних настроях. Вони показують чаклунок як сильних жінок, що борються за свої права та відстоюють свою автономію, водночас зберігаючи баланс між реальним та магічним світами. Ці серіали відходять від традиційного зображення відьом, пропонуючи більш складні та реалістичні образи, що відповідають сучасним уявленням про жіночу силу та незалежність.

Список джерел та літератури

1. Антофійчук В. Євангельські образи в українській літературі XX століття. Чернівці: Рута, 2001. 335 с.
2. Антофійчук В. Проблеми поетики традиційних сюжетів та образів у літературі. Чернівці: Рута, 1997. 200 с.
3. Білостоцький С. М. Кримінальне судочинство міста Львова XVI–XVIII ст. (за матеріалами війтівсько-лавничого суду міста Львова) : дис. ... канд. юрид. наук : 12.00.01. Львів, 2008. 281 с.
4. Бондар Л. Світоглядна естетична функція міфу у творчості Івана Франка / Л. П. Бондар // Іван Франко і світова культура: матеріали Міжнар. симпоз. ЮНЕСКО (Львів, 11–15 вер. 1986 р.): у 3 кн. Кн. 2/3 / упорядк. Б. З. Якимовича. К.: Наук. думка, 1990. С. 308–313.
5. Гамаш А. Інтерпретація фольклорного образу відьми в українській літературі XIX ст. // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. 1999. Вип. 27. С. 120–125.
6. Гінда О. Понятійне поле теоретичної фольклористики (до постановки проблеми) // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. Львів : ЛНУ ім. І. Франка, 2003. Вип. 31. С. 32–42.
7. Гошко Ю. Звичаєве право населення українських Карпат та Прикарпаття XIV–XIX ст. Львів : Ін-т народознав. НАН України, 1999. 336 с.
8. Грабович Г. Кохання з відьмами // Грабович Г. Тексти і маски. К. : Критика, 2005. С. 277–298.
9. Грушевський М. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. / Михайло Грушевський ; [упоряд. В. В. Яременко ; приміт. Л. Ф. Дунаєвської]. К. : Либідь, 1993. Т. 1. 392 с.
10. Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. Луцьк : Волинська обласна друкарня, 2005. 310 с.

11. Денисюк І. Зустрічі з непростими: гадєрка // Літературознавчі та фольклористичні праці: у 3 т., 4 кн. Львів: ЛНУ ім. І. Франка, 2005. Т. 3: Фольклористичні дослідження. С. 95–105.
12. Діса К. Історія з відьмами. Суди про чари в українських воєводствах Речі Посполитої XVII–XVIII століття. К.: Критика, 2008. 302 с.
13. Діса К. Роль батьківщини в українських судах про чари / Катерина Діса // Соціум : Альманах соціальної історії. - К., 2005. - Вип. 5. - С. 185-195.
14. Дронь К. Міфологізм у художній прозі Івана Франка (імагологічний аспект) / Катерина Дронь. К.: Наук. думка, 2013. 242 с. (Проект “Наукова книга” (Молоді вчені)).
15. Еліаде М. Трактат з історії релігій, перекл. з фр. Олексія Паніча. К.: Дух і Літера, 2016. 520 с.
16. Єфименко П. Суд над відьмами// Київська старовина. 1883. Т. 11. С. 374-401.
17. Іванов П. Народні оповідання про відьми та упирі / П. В. Іванов // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / [упорядк., прим. та біогр. нариси О. П. Пономарьова, Т. В. Косьміної, О. О. Боряк]. - К.: Лібідь, 1991. - С. 430-497. – (Сер. “Пам'ятки історичної думки України”).
18. Іларіон (Митрополит). Дохристиянські вірування українського народу: історично-релігійна монографія. Вінніпег, 1965. 424 с.
19. Кемпбелл Дж. Герой із тисячею облич / укр. перекл. Олександра Мокровольського. К.: Вид. дім «Альтернатива», 1999. 392 с.
20. Кіченко О. Міфопоетичні форми у фольклорі та літературі: проблеми семантичної інтерпретації // Науковий вісник Ізмаїльського держ. гуманіт. ун-ту. Ізмаїл : Ізмаїльський держ. гуманіт. ун-т, 2003. Вип. 14. С. 115-119.
21. Колесник О. С. Міфопоетичне відтворення архетипу: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук: спец. 09.00.08 "Естетика" / О.С. Колісник. К., 2002. 16 с.

22. Куєвда В. Т. Міфологічні джерела української етнокультурної моделі: психологічний аспект. Монографія. Донецьк: Український культурологічний центр, Донецьке відділення НТШ, 2007. 264 с.

23. Лебединцева Н. М. Українська поетична свідомість кінця ХХ ст.: трансформація архетипу Великої Матері: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : 10.01.01 “Українська література” К., 2003. 24 с.

24. Літературознавча енциклопедія: у 2 т. / авт.-уклад Ковалів Ю. І. К.: Вид. центр "Академія", 2007. Т. 1. А (аба) - Л (лямент). 608 с. (Сер. “Енциклопедія ерудиту”).

25. Мішле Ж. Відьма: роман історії / Жуль Мішле / за ред. В. Фріче; пров. із фр. К.: Україна, 1994. 270 с. :

26. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології. 2-ге вид. К.: Обереги, 2003. 144 с.

27. Нямцу А. Основи теорії традиційних сюжетів Чернівці: Рута, 2003. 80 с.

28. Нямцу А. Традиційні сюжети, образи, мотиви: статті. Чернівці: Рута, 2001. - 157 с.

29. Орлов М. Історія зносин людини з дияволом. К.:Астрлябія, 2002. 367 с.

30. Пуларія Т. Жіночий архетип у міфопоетичній традиції української культури (на матеріалі народної культури Середньої та Нижньої Наддніпрянщини): автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. культурології: спец. 26.00.01 “Теорія та історія культури” ; Таврійський нац. ун-т ім. В. І. Вернадського. Сімферополь, 2011. 20 с.

31. Рильський Ф. До вивчення українського народного світогляду // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. К.: Лібідь, 1991 С. 25-51.

32. Селецький О. Чаклунство у Південно-Західній Русі у ХVІІІ ст. / Селецький Арсеній // Київська старовина. 886. Т.15. № 6. с. 193-236.

33. Федаренко Н.. Слава богині: Як відьма стала новою іконою фемінізму [Електронний ресурс] – URL: <https://www.wonderzine.com/wonderzine/life/life/22650magicalfeminism> (дата звернення: 22. 03. 2024).
34. Фрай М. Архетипний аналіз: теорія мітів // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / за ред. Марії Зубрицької. 2-ге вид., Доп. Львів: Літопис, 2001. С. 142-172.
35. Шпренгер Я. Молот відьом / Я. Шпренгер, Г. Інститоріс. [Електронний ресурс] – URL: <https://ure-online.info/encyclopedia/molot-vidm/> (дата звернення: 28. 03. 2024).
36. Щербина Ф. Наговори від хвороб у чорноморців // Київська старовина. 1883. Т. 7. С. 586-588.
37. Юнг К. Архетипи і колективне несвідоме. К.: Астролябія, 2018. 608 с.
38. Юнг К. Людина та її символи. К.: Центр навчальної літератури, 2022.- 436 с.
39. Bodkin M. Studium o “Sędziwym Marynarzu” i archetypie odrodzenia się / Maud Bodkin // Sztuka interpretacji. Wrocław, 1971. – Т. 1. – S. 333–369.
40. Echols A. Daring to Be Bad: Radical Feminism in America 1967-1975, Thirtieth Anniversary Edition. University Of Minnesota Press, 2019.
41. Hesz Á. The Making of a Bewitchment Narrative / Ágnes Hesz // Electronic Journal of Folklore. 2007. № 37. Р. 19–34. Режим доступу до статті : <http://www.folklore.ee/folklore/vol37/hesz.pdf> (дата звернення 3.05.2024).
42. Masarik E.G. WITCH: Women’s International Terrorist Conspiracy from Hell // Published by Elizabeth Garner Masarik on September 27, 2020. [Електронний ресурс] – URL: <https://digpodcast.org/2020/09/27/witch/> (дата звернення: 21. 04. 2024).

43. McGill M. Wicked W.I.T.C.H: The 60s Feminist Protestors Who Hexed Patriarchy. Vice, October 28, 2016. [Електронний ресурс] – URL: <https://www.vice.com/en/article/43gd8p/wickedwitch60sfeministprotestorshexedpatriarchy> (дата звернення: 01. 05. 2024).
44. Monter E. William. Ritual, Myth and Magic in Early Modern Europe. Ohio University Press, 1983. 184 p.
45. Muchembled R. Une histoire du diable Xlle—XXe siecl. Editions du Seuil, 2000. 580 p.
46. Nider J. Formicarius (1420). Augsburg: bibliotheca regia, 1516.
47. 8. Önal L. The Discursive Suppression of Women: Female Evils as the Villains of the Motherhood Narrative / Leyla Önal // Electronic Journal of Folklore. – 2011. – № 48. – P. 85–116. – Режим доступу до статті : <http://www.folklore.ee/folklore/vol48/onal.pdf> (дата звернення 22.04.2024).
48. Russell Jeffrey Burton. Witchcraft in the Middle Ages Cornell University Press, 1972. 394 p.