



Надія ВОЙТОВИЧ

**ДЕМОНІУМ БОЙКІВ: КАТЕГОРІЇ  
«НЕЧИСТИХ» ПОКІЙНИКІВ  
(на основі польових матеріалів)**

Досліджуються особливості традиційних демонологічних уявлень бойків про так званих нечистих («безпірних») мерців; на основі польових матеріалів та етнологічної літератури виділяється низка їх категорій; аналізуються особливі прикмети, риси поведінки та функції цих персонажів народної демонології.

**Ключові слова:** «нечисті» покійники, народна демонологія, демонологічні уявлення, бойки.

---

© Н. ВОЙТОВИЧ, 2014

ISSN 1028-5091. Серія історична. № 2 (116), 2014

Первісним ядром цілої міфологічної системи є уявлення про походження персонажів з різного типу покійників: тих, чия душа після смерті знайшла спокій на «тому» світі, і тих, хто продовжує посмертне існування на «межі» двох світів. У науковій традиції останніх найчастіше називають умовним терміном «заложний» чи «ходячий». Термін «заложний» (точніше — «заложений») уперше в науковий обіг увів Дмитро Зеленін, використавши діалектизм із В'ятської губернії [17, с. 41]. Ця назва пов'язана з похованням, під час якого небіжчика не закопують, а залишають на поверхні землі, закладаючи тіло гіллям, дрючками чи хмизом. Аналізу уявлень про категорії «нечистих» покійників і присвячена ця стаття. Основою для її написання стали матеріали, зібрані автором на теренах Бойківщини.

Досліджуючи питання, пов'язані з демонологічними уявленнями про «нечистих» мерців, етнолог повинен опрацювати низку праць та джерел, що стосуються зазначеної проблематики. Такими, зокрема, є замітка Стефана Підляшецького «Осень и обеды. (Где-що о упырях)». Написав її священик, через що демонологічні вірування вважаються звичайними забобонами, страхом і темнотою народу. Однак автор зафіксував характерні для Бойківщини уявлення про «упирів-дводушників», а також способи поховання «нечистих» покійників — повішення [27, с. 391; 28, с. 544].

Значно більше інформації про демонологічні уявлення бойків було зібрано у 80—90-х роках ХІХ ст., зокрема, зусиллями Данила Лепкого, Івана Кузіва, Юрія Жатковича, Михайла Зубрицького, Івана Франка, Філарета Колесси. Так, у нарисі І. Франка є етнографічні відомості про поширені на Бойківщині вірування в «упирів» і пов'язані з ними ритуально-магічні дії місцевих горян, зокрема і спалювання їх на терновому вогні як обереговий засіб проти епідемії холери в 1831—1832 рр. [34, с. 113].

У 1912 р. у Львові вийшов друком збірник польових записів похоронних звичаїв та обрядів за редакцією Володимира Гнатюка. Поряд з етнографічною інформацією з інших українських земель чільне місце в ньому займають матеріали, зібрані на Бойківщині — на теренах Старосамбірщини, Турківщини, Сколівщини. У контексті дослідження демонологічних вірувань цікавими та колоритними є матеріали про «нечистих» покійників та способи їх поховання.

Етнографією бойків цікавився польський дослідник Ян Фальковський, який здійснював ряд експедицій у різні частини Бойківщини. Результатом його праці є публікації у «Літописі Бойківщини», а також етнографічні нариси про західну межу Гуцульщини та бойківсько-лемківське пограниччя. Незважаючи на те, що дослідження проблеми здійснювалося без належного вивчення і залучення всіх відомостей з бойківської та лемківської територій, праця має незаперечну етнографічну цінність, позаяк у ній наведені цікаві дані зі сфери народної медицини, про способи поховання та оберегові засоби від «ходячих» покійників [37, с. 78—87]).

На сьогоднішній день вивчення проблематики літературна основа значно розширилася завдяки кропіткій праці сучасних дослідників. Зокрема, Роман Гузій, вивчаючи похоронну обрядовість населення Українських Карпат, один із розділів своєї монографії присвятив традиційним світоглядним уявленням про «свою» і «не-свою» смерть і, відповідно, про дві категорії померлих — «чистих» і «нечистих» покійників [16, с. 81—112]. На особливу увагу заслуговує етнолінгвістичний словник Наталії Хобзей, в якому дослідниця навела назви демонів, подала семантику демонів та ареали поширення різноманітних їх варіантів, використала етимологічні довідки, зазначила час першої фіксації багатьох лексем, ряд відповідників з інших культурних ареалів. У контексті дослідження народної метеорології багато інформації про «ходячих» мерців, їх вплив на різноманітні погодні явища зафіксовано у працях Олександра Васяновича. Демонологічній тематиці безпосередньо та в контексті дослідження будівельної обрядовості присвятили свої статті сучасні львівські етнологи Володимир Галайчук та Роман Сілецький.

Мета нашої статті полягає в тому, щоб дослідити особливості традиційних демонологічних уявлень бойків про різні категорії «нечистих» покійників, проаналізувати їх характерні ознаки та функції.

Передусім необхідно зауважити, що термін «зложний» не є ідеальним, бо відображає лише спосіб поховання такого покійника. Натомість пропонуємо застосовувати термін, який би відображав основну ознаку останніх, а саме — невчасну смерть («недожитий» чи «пережитий» вік). Саме тому, на нашу думку, доцільніше означувати їх «безпірними» по-

кійниками. Це термін вживають респонденти із Західного Полісся, розповідаючи про походження русалок: «Русавки — то молоді дівчата безпірні» [1, арк. 18] (с. Осівці Камінь-Каширського р-ну Волинської обл.).

Д. Зеленін до «нечистих» мерців відніс наступні категорії покійників: померлих передчасно нещасною чи насильницькою смертю; самогубців (повішеників, потоплеників); проклятих своїми батьками; пропалих безвісти; всіх померлих чарівників та відьом, адже смерть останніх ніколи не буває природною [17, с. 40]. На сучасному етапі дослідження демонології стверджуємо, що цей ряд внаслідок впливу багатьох чинників розширився. Як засвідчують етнографічні джерела, примусити небіжчиків «ходити» може не лише особливий характер смерті, але й невиконане близькими людьми бажання помираючого, не повернений борг (с. Вишків Долинського р-ну Івано-Франківської обл.) [6, арк. 8], сильна емоційна прив'язаність до членів сім'ї (с. Новоселиця Міжгірського р-ну Закарпатської обл.) [5, арк. 9], почуття помсти чи обділеності (с. Тухля Сколівського р-ну Львівської обл.) [2, арк. 3]. Респонденти вважають, що не можуть перейти на «той світ» і ті, при похованні яких були порушені певні правила, й ті, яких ніколи не згадували та не поминали (с. Новоселиця) [5, арк. 7].

Отож до «безпірних» покійників належать такі категорії покійників: померлі «не-своєю» смертю; ті, що після смерті зберігають зв'язок із живими людьми (обділені та ображені через те, що за життя не отримали своєї «частки» — імені, хрещення, улюбленої речі, відпущення гріхів тощо); ті, що за життя були чарівниками та відьмами, тобто пов'язані з «нечистою силою». Очевидно, що віднесення останніх двох категорій до «безпірних» покійників є наслідком сучасних нашарувань у сфері народних вірувань. Основним же мотивом (первісним, архаїчним), який і визначає приналежність до цієї категорії, є невчасна неприродна смерть. Смерть молодої людини, яка «не дожила» віку та повністю не використала свою життєву енергію, в уявленнях українського горянина була настільки трагічною подією та великим горем, що під час оплакування такого покійника дерли пір'я живого гусака, щоби його крики перекликалися з плачем рідних [18, с. 283].

На тлі всіх «нечистих» мерців вирізняються ті, які померли від грому, під час пологів, від рук злодія, оскільки всіх їх поєднує мотив «святої смерті» [29, с. 46] (зокрема, на Бойківщині «святою» вважали смерть від грому: *«Мого тата грім убив, але за то Бог простит татови всі гріхи»* [5, арк. 9] (с. Новоселиця)). У кого вдарив грім, той уважається святим, щасливим, Божим обранцем. У Карпатах у місцях смерті від грому складали жертви; ці місця вважали «чистими» [38, с. 489].

Лексеми, які використовують для позначення «нечистих» покійників, дослідники об'єднують загальним словом — некроміфоніми [15, с. 85]. У межах бойківської говірки нам вдалося зафіксувати наступні некроміфоніми — «повішеник» (с. Кальне Сколівського р-ну), «вішаник» (с. Кальне), «завішеник» (с. Новоселиця), «страчений» (с. Хмельівка Богородчанського р-ну Івано-Франківської обл.), «той, що дідькови душу дав» (с. Ілемня Рожнятівського р-ну Івано-Франківської обл.), «той, що здригнувся» (с. Жукотин Турківського р-ну Львівської обл.), «той, що завадив» (с. Новоселиця), «душогубний» (с. Жукотин), «потопленик» (с. Кальне), «фидь» (с. Дністрик-Дубовий Турківського р-ну) [4, арк. 5, 15, 17, 27; 5, арк. 3, 4; 6, арк. 2; 7, арк. 4, 5, 7; 8, арк. 7; 9, арк. 3, 5]. Легко зауважити, що більшість із цих означень стосуються самогубства, адже з позиції християнина — це один з найтяжчих гріхів. А втім, слід зазначити, що первісні народи не знали, що таке самогубство. Тому й не дивно, що в дохристиянському світі переважало байдуже ставлення до самогубців [19, с. 5]. Навіть вважали, що неприродне припинення свого життя є актом, призначеним людині долею. Бойки знали, що вагітна жінка в жодному випадку не повинна брати до рук шнурка і щось плести взагалі, бо тоді її майбутня дитина повіситься [36, с. 180]. Серби ж вірили, що подібна доля очікує дитину, яка народилася з пуповиною, обкрученою навколо шиї [33, с. 377]. Цієї й сьогодні можна зафіксувати архаїчні відомості про місця та спосіб поховання «безпірних» покійників, що є дуже важливим для дослідника. Позаяк саме вони можуть відображати особливості ще язичницького способу поховання та світогляду наших предків загалом.

Більшість персонажів «нечистої сили» (зокрема й «атмосферні духи», «духи локусів» тощо) безпо-

середньо пов'язані з категоріями «безпірних» покійників. За народними світоглядними уявленнями, ті, хто помер передчасно, могли стати духами стихій, тобто розпоряджатися вітрами, дощами, градом; з іншого боку, повітря могло стати для них однією зі сфер перебування (наприклад, у вітрі перебувають «нечисті» душі нехрещених дітей) [23, с. 370]. Проаналізувавши численні розповіді інформаторів про «упирів», констатуємо, що бойки чітко протиставляли живого «упиря» мертвому, вважаючи їхні стосунки зловорожими, антагоністичними: *«Прийшов миртьвий опирь (дух його) до живого. І так си поговорили, і пішов той живий (дух його). Пішли десь на границю (межу села. — Н. В.) і тамка ся змагали. Мертвий зробив живого кобилов, таї поїхали на границю і там ся били. То треба було казати: «Рубом-нерубом», а тот живий забув і каже: «Рубом-порубом» — то відтяли 'му вухо. Приїхав домі, а на ногах ся підкови лишили»* [2, арк. 4] (с. Тухля). Очевидно, живий «упир» не є справжнім, а лише кандидатом в «упири». Інформатори завжди зазначають, що шкодить та «ходить» такий дводушник лише після смерті, що прирівнює його до категорії «ходячого» мерця.

Частково уявлення про «нечистих» небіжчиків пов'язані з духами локусів. До останніх можна зачислити (щоправда, не як господарів-покровителів певного локусу, а як тимчасових його мешканців) душі вбитих, які, як відомо, завжди прив'язані до місця своєї загибелі [17, с. 48]. Ці місця в Українських Карпатах називалися «сукровищами», а персонажі — «пуджайлами» [20, с. 156]. До групи «безпірних» мерців відносимо також демонічних персонажів, походження яких пов'язане з душами померлих дітей — мертвонароджених, нехрещених, убитих позашлюбних.

Є деякі ознаки зовнішності, особливі прикмети та риси поведінки, які відносять до демонічних. Здебільшого — це різноманітні тілесні аномалії. Вважалося, що «ходячі» мерці з'являються в такому ж вигляді, як за життя, але є дуже старими [14, с. 146]. Насамперед ознаками демонічної зовнішності були як потворна огидність, так і досконала врода, «якої не буває в хрещених людей» [12, с. 78]. Вони властиві жіночим демонічним персонажам — русалкам, на Бойківщині — мавкам, по-

вітрулям («*На повітрулю треба казати, що вона красна, а ти паскудна*») (с. Новоселиця) [5, арк. 10]. Побутує ряд характеристик, за якими можна розпізнати демонічних істот та відрізнити їх від людей: надто маленький чи надто високий ріст («путник» — «великий чоловік, що не ставався в двирі») (с. Новоселиця) [5, арк. 10], тілесні аномалії («Баба дика — чорна, велика, без язика») (с. Міжгір'я) [7, арк. 20], у топельника руки залізні та холодні [22, с. 234], у померлої матері, яка приходить годувати грудьми свою дитину, немає обличчя [21, с. 127].

«Нечисті» покійники, як й інші демонічні персонажі, з'являються вночі, ходять по землі, лякають і переслідують людей (нехрещені діти просять хреста) та тварин (волиняни констатують: якщо похоронити самогубця біля цвинтаря, то він лякати людей, а якщо в лісі чи горах — то тварин [17, с. 53]), заводять на бездоріжжя мандрівників, проникають у будинки своїх родичів, шкодять їхньому господарству, тривожать близьких, являючись їм у сні: «*Будут ходити, дуже снитсі, бо шось 'му бракне*» (с. Хмелівка) [7, арк. 7] (тому про такі сні, як правило, необхідно розказати хоча би сирому дереву). Через те, за народними повір'ями, лягати спати слід на правому боці [11, с. 209]. У цьому контексті цікавими є розповіді респондентів, згідно з якими «перелесниця», зваблюючи чоловіка та маючи з ним любовні стосунки, може лягати лише на лівий бік (очевидно, як представниця «того» світу) (с. Нижня Яблунька Турківського р-ну) [4, арк. 26].

Однією з основних функцій «нечистих» покійників є насилання хвороб: якщо в селі пошесть і мор, то бойки стверджують, що це «повітруля» селом перелетіла [24, с. 441]. Безпосередньо пов'язаний з поширенням епідемії і «упир». На Бойківщині домінуючими є уявлення, згідно з якими людина, на котру нападав «упир», теж могла стати ним або ж померти: «*Були такі дводушники. Вмер у больниці. Везли 'го з больниці мертвого на возі, а коні ся фуркали, скакали. Через пару днів той, що 'го віз, став таким (дводушником. — Н. В.) і потім вмер*» (с. Присліп Міжгірського р-ну) [5, арк. 16]. Ця демонічна істота володіла здатністю вікати: «*Опир як ся подивит, то людина вмере*» (с. Плав'є Сколівського р-ну)

[2, арк. 6]. У такому випадку брали глину з його могили і «баяли»: «*А клали на гріб камінь зварявний (розпечений на вогні в печі. — Н. В.) і часник: «Я від тебе задар не беру, а тобі плачу». Розмити глину у воді, проїдидити і три рази прожертти (прокусати. — Н. В.)*» (с. Присліп) [5, арк. 16]; або ж потрібно вирвати з голови «упиря» дев'ять волосин і підпалити їх перед носом людини [35, с. 5]. Ймовірно, встановлення каменя на гріб у згаданому випадку є рудиментом способу поховання такого покійника, як і «нечистих» мерців загалом. Бо в деяких випадках могилу «упиря» не засипали впродовж семи днів, а закидували камінням [39, с. 237]. Своєрідним відгомонам такого способу поховання є твердження інформатора: «*Як мертвий приходит [до оселі живих], то треба зварявне каміння поставити на порозі*» [6, арк. 14] (с. Мислівка Долинського р-ну).

Магічними властивостями наділялися речі, які мали певне відношення до «нечистого» покійника. Таким магічним засобом ставала мотузка, з допомогою якої вішалник здійснював акт самогубства. Бойки вважали, що вона приносить людині щастя, удачу, багатство, захищає худобу, допомагає вийти заміж, допомагає в торгівлі, робить людину невловимою під час крадіжки та вбивства [4, арк. 2, 9, 13, 20, 24; 5, арк. 2, 4, 8, 13, 15; 6, арк. 4, 6, 13, 18; 8, арк. 7, 11, 16; 9, арк. 4, 9]. На Поліссі її спалювали, щоб не було граду [10, с. 340]. Південні слов'яни розганяли нею хмари, а у випадку засухи — кидали у воду [33, с. 378]. Фактично мотузка семіотично прирівнювалася до самого покійника та чорта загалом, бо, за народними віруваннями, людину примушував до прийняття такого трагічного рішення сам чорт.

Традиційно часом найбільшої активності «безпірних» небіжчиків є північ та полудень. Такий часовий рубіж, як особливо небезпечний, є характерним для всіх слов'ян [17, с. 345]. Зокрема, українці Карпат вважали, що саме опівдні чи опівночі заборонено виконувати будь-яку роботу — потрібно відпочивати [31, с. 483]. Адаже часові «стики», коли часу ніби не існує, є відкритою межею між двома світами: «*Аби ніколи вночі не казати після 12 години «Добрий вечір», бо злий дух ходит*» [7, арк. 17] (с. Саджава Богородчанського р-ну).



Ще стародавні римляни вважали, що полудень — це особливий час, призначений для духів. У цей період «ходить» міфічна жінка («гресропіса») та лякає дітей, коли ті йдуть у горох [30, с. 159]. Помітною тут є паралель з карпатською «дикою бабою» (мотив опіки над гороховим полем) та «повітрулею» (мотив підміни дітей опівдні).

Проте головна небезпека, яку несуть «безпірні» мерці — здатність керувати природними стихіями, насилати бурю, грозу, тривалі дощі, град, великі морози, посухи, неврожай тощо. Уявлення про те, що «нечисті» покійники, поховані на кладовищі, тобто в «чистому» місці, можуть накликати посуху, неврожай, епідемії, стихійні лиха широко розповсюджені не лише у слов'ян, але й серед інших народів [13, с. 398]. Акт здійснення самогубства настільки суперечить законам природи, що спричиняє підняття сильного вітру, який вивертає дерева, знищує сади тощо [26, с. 21]. Бойки Долинського р-ну вважали, якщо такий вітер вирве дерево з коренем на полі, то господар цього поля неодмінно має померти [25, с. 10]. Згідно з народними світоглядними уявленнями слов'ян, причиною граду та дощу є покарання за гріхи і недотримання встановленого порядку [32, с. 114]. Град могло спричинити поховання на цвинтарі повішеника («... І чоловік як ся завісит, то тогди б'де буря бити» [5, арк. 13] (с. Лісковець Міжгірського р-ну), порушення заборони працювати в так звані «градові» дні («у градовий понеділок не мож на полю робити» [5, арк. 10] (с. Новоселиця).

Серед мешканців Бойківщини ще й сьогодні можна почути різноманітні демонологічні оповідки про те, як померлий чоловік, за яким дуже сумує його вдова, приходив та має інтимні стосунки з нею, внаслідок чого народжується дитина: «Вмер чоловік. Потім приходив, і жона забеременіла. Вродила дітинку. А він приходив і дітину колисав, всьо ї робив, газдував. Кидь хочеш, аби не приходив, перехрести дітину і поклади в колицку другим боком. А він прийшов: «Йой, а хто тебе нарадив таке робити?» — і вітер лиш повіяв за ним. А рано лиш найшла у сіньох дітинку задушену у свому лівому чоботі — головою вниз, а ногами ввирьх. То він задушив і вже не приходив. То за мертвим не мож жаліти» [5, арк. 22] (с. Новоселиця).

Проаналізуємо бойківські традиційні уявлення про тих демонічних персонажів, основною функцією яких є зваблення чоловіків та підміна дітей грудного віку. Слід зазначити, що подібні мотиви характерні для болгарської «наві», сербської «віли», польської «богинки», «мамуни». В українців Карпат — це жіночі демонічні персонажі на зразок «майки», «дикої баби», «літавиці», «вітерниці», «перелесниці», «бісиці», «повітрулі». Генезис їхніх образів є різним: жінки, які померли під час пологів, дівчата, які померли до весілля, старі діви, нехрещені діти. На сучасному етапі внаслідок нашарувань у сфері народної демонології елементів пізнішого походження дуже важко визначити: хто є хто. Утім, маємо об'єднувачий чинник — їх однакові функції (переслідування вагітних, крадіжка та підміна дітей, зваблення чоловіків).

Слід зауважити, що образи зазначених персонажів деякою мірою переплітаються з образом русалки. Прийнято вважати, що на західноукраїнських землях аналогом русалки є «мавка», «майка». Проте польові етнографічні матеріали з теренів бойківського краю дають змогу припускати, що це могли бути два зовсім різні персонажі, адже і тут ми знайшли відомості про русалок: «Казали, шо дівчата, шо топляться, то русалки ходять» [5, арк. 7] (с. Новоселиця); «Які повмирали дівчата ше не рухані — русалки. Їх мають за добрих» [3, арк. 4] (с. Стрільбичі Старосамбірського р-ну Львівської обл.); «Шо ся втопит — то русалка. Они вилазять на берег, чешуться — то тато з мамов розказували» [2, арк. 4] (с. Тухля); «Русалка — як молода дівка втопиться, то її дух ходит» [9, арк. 9] (с. Хітар Сколівського р-ну). Більше того, якщо Д. Зеленін писав про русалок як про покійниць [17, с. 134], тобто осіб жіночого роду, то нам вдалося зафіксувати корелятив чоловічого роду: «Русалок мертвий бере і (дівчину. — Н. В.) і тягне в ріку» [2, арк. 4] (с. Тухля). Отже, в Карпатах могли бути і русалки, і мавки (перші тяжіють до образу передчасно померлих молодих дівчат, другі — до образу померлих нехрещених дітей).

Як правило, персонажів на зразок «русалок», «перелесниць», «літавиць», «майок», «диких бабів» народна уява наділяла гіпертрофованими грудьми. Це, власне, і проявляється в функціях зазна-

чених істот. На Бойківщині, коли дитину хотіли відлучити від грудного годування, то лякали «дикою бабою», яка може покусати їм груди (с. Вовче Турківського р-ну) [4, арк. 2]. Ці жіночі персонажі могли годувати покинутих дітей, але й могли самі ссати їх груди, про що яскраво свідчать сучасні етнографічні матеріали. Інформатори зазначали, що ссали вони дитину лише до року (переважно саме рік прийнято годувати дитину грудьми). Мотив гіпертрофії грудей можна легко пояснити, адже це могли бути жінки, які померли під час пологів. Інколи можна розпізнати в цих покійниках дівчат, які померли перед шлюбом: «*Перелесниця цюночі ходит до чоловіка і не дозволяє йому ся вінчати, бо може задушити*» [4, арк. 2] (с. Вовче). Дуже часто «літавиця» — це «нечистий» покійник, який приходить у сні, внаслідок чого людина отримує чорну хворобу (с. Новоселиця) [5, арк. 7]. Частково в основі її генезису можна виявити душу померлої старої діви: «*Літавиця, ге баба на кони, до чоловіка ся причіпляє*» [6, арк. 3] (с. Семичів Долинського р-ну).

Скрупульозно аналізуючи всі перелічені образи, можна зрозуміти причини їх «ходіння». Їх усіх вважали неповноцінними членами громади, позаяк помирили вони, так і не переживши тих переломних моментів (ініціацій), які б дали змогу стати повноправними членами суспільства і до кінця пройти етапи соціалізації. Зокрема, померла дитина, яка не попробувала материнського молока, ще не вважалася членом сільської громади. Не випадково ритуал першого годування супроводжувався низкою обрядово-магічних моментів, які прирівнювали його до обряду ініціації. Дівчина, яка не встигла вийти заміж, або ж стара діва теж вважалися неповноцінними, бо вони не пройшли основного ініціаційного обряду — переходу в соціальний стан заміжніх жінок тощо.

Отже, уявлення про «нечистих» мерців є закономірним виявом архаїчної свідомості та належать до глибинних пластів традиційного народного світогляду бойків. Унікальними витворами народних вірувань населення Українських Карпат є ті категорії «безпірних» («нечистих») покійників, які генетично пов'язані з такими персонажами, як «путник», «повітруля», «літавиця», «вітерниця», «перелесниця», «бісиця», «дика баба», «майка», «покуса».

Резюмуємо, що «безпірними» небіжчиками ставали ті, які помирили невчасно («без пори»): «недожили» чи «пережили» свій вік. Такі покійники або не встигали використати свою життєву потенційну енергію (що ставало основною причиною їх посмертного «ходіння»), або, «переживши» свій вік, «забирали» («заїдали») її в живих людей (прикладом цього є образ «упиря»). Отож на сучасному етапі до категорій «нечистих» мерців бойки відносять: самогоубці (повішеники, потопленики); ті, що після смерті зберігають зв'язок із живими людьми (через невиконане близькими людьми бажання помираючого, не повернений борг, сильну емоційну прив'язаність до членів сім'ї, почуття помсти); ті, під час поховання яких були порушені певні правила; ті, яких ніколи не згадували та не поминали; обділені та ображені через те, що за життя не отримали своєї «частки» — імені, хрещення, улюбленої речі, відпущення гріхів тощо); ті, що за життя були чарівниками та відьмами; померлі мертвонароджені, нехрещені, убиті позашлюбні діти, самогоубці-покритки, молоді дівчата, які померли до весілля, старі діви. На їх тлі децю вирізняються ті, які померли від грому, під час пологів, від рук злодія, адже їх поєднує мотив «святої смерті».

1. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 69-Е. — Арк. 1—49 (Польові етнографічні матеріали до теми «Демонологія», зібрані у Камінь-Каширському р-ні Волинської обл.).
2. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 207-Е. — Арк. 1—12 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Сколівському р-ні Львівської обл.).
3. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 208-Е. — Арк. 1—8 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Старосамбірському р-ні Львівської обл.).
4. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 209-Е. — Арк. 1—30 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Турківському р-ні Львівської обл.).
5. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 210-Е. — Арк. 1—23 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Міжгірському р-ні Закарпатської обл.).

6. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 211-Е. — Арк. 1—19 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Долинському р-ні Івано-Франківської обл.).
7. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 214-Е. — Арк. 1—20 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Богородчанському р-ні Івано-Франківської обл.).
8. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 215-Е. — Арк. 1—17 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Рожнятівському р-ні Івано-Франківської обл.).
9. Архів Львівського національного університету імені Івана Франка. — Ф. 119. — Оп. 17. — Спр. 216-Е. — Арк. 1—9 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія Бойківщини», зафіксовані у Сколівському р-ні Львівської обл.).
10. Агапкина Т.А. Верева / Т.А. Агапкина, Е.Е. Левкиевская // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — М. : Международные отношения, 1995. — Т. 1: А-Г. — С. 338—340.
11. Балов А. Сон и сновидения в народных верованиях. Из этнографических материалов, собранных в Ярославской губернии / А. Балов // Живая Старина. — Санкт-Петербург, 1891. — Вып. 4. — С. 208—213.
12. Буйських Ю. Традиційні вірування українців у надприродні істоти : проблема наукових дефініцій / Юлія Буйських // Етнічна історія народів Європи: Збірник наукових праць. — К. : УНІСЕРВ, 2008. — Вып. 24. — С. 75—80.
13. Васянович О. «Нечисті» покійники в метеорологічних уявленнях жителів Центральноукраїнського Полісся / Олександр Васянович // Народознавчі зошити. — 2006. — Вып. 3—4 (69—70). — С. 398—402.
14. Гнатюк В. Знадоби до галицько-руської демонології / Володимир Гнатюк // Етнографічний збірник. — Львів, 1904. — Т. XV. — 272 с.
15. Голембовська Т. Демонічні постаті в мовно-культурологічному аспекті (на матеріалі «Словника української мови») / Т. Голембовська // Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства: Збірник наукових праць. — Ужгород, 2000. — Вып. 3. — С. 82—89.
16. Гузій Р. З народної танатології: карпатознавчі розсліди / Роман Гузій. — Львів : ІН НАН України, 2007. — 352 с.
17. Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии / Д.К. Зеленин // Зеленин Д.К. Избранные труды / вступ. ст. Н.И. Толстого ; подготовка текста, коммент., указат. Е.Е. Левкиевской. — М. : Индрик, 1995. — Вып. 1: Умершие неестественною смертью и русалки. — 432 с.
18. Кабакова Г.И. Молодой-старый / Г.И. Кабакова // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — М. : Международные отношения, 2004. — Т. 3: К (Круг) — П (Перепелка). — С. 282—283.
19. Левицкий О.И. Как относились у нас в старину к самоубийству / О.И. Левицкий ; под редакцией М.Ф. Владимирского-Буданова // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца. — К., 1891. — Кн. 5. — С. 5—6.
20. Левкиевская Е.Е. Духи локусов / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — М. : Международные отношения, 1999. — Т. 2: Д — К (Крошки). — С. 155—157.
21. Левкиевская Е.Е. Лицо / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — М. : Международные отношения, 2004. — Т. 3: К (Круг) — П (Перепелка). — С. 124—128.
22. Лепкий Д. Весняні звичаї, обряди та верованя на Русі / Данило Лепкий // Зоря. — Львов, 1883. — Ч. 14. — С. 232—234.
23. Лепкий Д. Народні повірки про вітер / Данило Лепкий // Зоря. — Львов, 1882. — Ч. 23. — С. 369—370.
24. Луців В. Звичаї й обичаї на Бойківщині / Василь Луців // Бойківщина: Монографічний Збірник про Бойківщину з Географії, Історії, Етнографії і Побуту / редактор і голова редколегії Мирон Утриско. — Філадельфія ; Нью-Йорк, 1980. — С. 415—442. — (Український Архів. — Т. XXXIV).
25. Пачовський М. Народний похоронний обряд на Русі : порівнююча студія / Михайло Пачовський // Звіт дирекції академічної гімназії у Львові за шкільний рік 1902/1903. — Львів, 1903. — С. 3—32.
26. Потушняк Ф. Самоубійці в народном вірованю / Ф. Потушняк // Літературна Неділя. — Унгарь, 1941. — Ч. 3. — С. 21—22.
27. П. С. [Підляшецький Стефан]. Осень и обеды. (Где-що о упырях) / С. П. // Наука. — Коломыя, 1876. — Ч. 11. — С. 391—399.
28. П. С. [Підляшецький Стефан]. Осень и обеды. (Где-що о упырях) / С. П. // Наука. — Коломыя, 1876. — Ч. 12. — С. 538—545.
29. Седякова О.А. Погребальная обрядность восточных и южных славян. Поэтика обряда / О.А. Седякова. — М. : Индрик, 2004. — 320 с. — (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
30. Страхи в полудне // Зоря. — Львов, 1882. — Ч. 10. — С. 159—160.
31. Толстая М.Н. Из материалов карпатских экспедиций / М.Н. Толстая // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. — М. : Индрик, 2001. — С. 477—495.
32. Толстая С.М. Град / С.М. Толстая // Славянская мифология. Энциклопедический словарь : А-Я. — М. :

- Международные отношения, 2002. — С. 114—115. — (Изд. 2-е.).
33. Толстой Н.И. Висельник / Н.И. Толстой // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — М.: Международные отношения, 1995. — Т. 1: А-Г. — С. 377—379.
34. Франко И.Я. Сожжение упирей в с. Нагуевичах в 1831 г. / И.Я. Франко // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / упоряд., прим. та біографічні нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Косміної, О.О. Боряк. — К.: Либідь, 1991. — С. 512—526. — (Пам'ятки історичної думки України).
35. Франко І. Галицькі народні казки / Іван Франко // Етнографічний збірник. — Львів, 1895. — Т. I. — С. 1—96.
36. Франко І. Людові вірування на Підгір'ю / Іван Франко // Етнографічний збірник / під ред. д-ра Івана Франка. — Львів, 1898. — Т. V. — С. 160—218.
37. Falkowski J. Na pograniczu łemkowsko-bojkowskiem: Zarys etnograficzny / Jan Falkowski, Bogdan Pasznyi. — Lwów, 1935. — 128 s.
38. Moszyński K. Kultura ludowa słowian / Kazimierz Moszyński. — Kraków, 1934. — Cz. 2: Kultura duchowa. — 725 s.
39. Wągilewich J. O upjerech a widmach / Jan Wągilewich // Časopis českeho Museum. — Praha, 1840. — S. 232—261.

*Nadiya Vojtovych*

BOIKOS' PANDEMONIUM:  
CATEGORIES OF EVIL DECEASED  
(after field materials)

In the article have been presented some research-work on peculiarities of Boikos' traditional demonological notions as for so-called evil deceased; on the basis of field records and ethnological literary sources quite a number of scum categories have been defined as well as essential habits, modes of behavior and functions of these personages of people's demonology.

**Keywords:** evil deceased, people's demonology, demonological notions, Boikos.

*Надія Войтович*

ДЕМОНИУМ БОЙКОВ:  
КАТЕГОРИИ «НЕЧИСТЫХ» ПОКОЙНИКОВ  
(на полевых материалах)

Исследуются особенности традиционных демонологических представлений бойков о так называемых нечистых («безпирных») мертвецах; на основе полевых материалов и этнологической литературы выделяется ряд их категорий; анализируются особенные приметы, поведение и функции этих персонажей народной демонологии.

**Ключевые слова:** «нечистые» покойники, народная демонология, демонологические представления, бойки.