



Надія ВОЙТОВИЧ

**ЕТЮДИ  
З НАРОДНОЇ ДЕМОНОЛОГІЇ:  
«БЕЗПІРНІ» («НЕЧИСТІ»)  
ПОКІЙНИКИ  
(на польових матеріалах з Бойківщини)**

Досліджуються особливості традиційних демонологічних уявлень бойків про так званих «нечистих» («безпірних») мерців; проаналізовані основні ознаки та особливості, які, власне, допомагають розпізнати «нечистих» покійників з-поміж усіх інших представників демонологічної системи Бойківщини.

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

© Н. ВОЙТОВИЧ, 2015

ISSN 1028-5091. № 2 (122), 2015

Уявлення про походження персонажів з різного типу покійників є первісним ядром міфологічної системи. Покійників, душа яких після смерті не має спокою і продовжує посмертне існування на «межі» двох світів, у науковій традиції прийнято називати «заложними» чи «ходячими». Ми ж пропонуємо застосовувати термін «безпірні» [14, с. 374]. Аналізу уявлень про цю категорію мерців і присвячена неша стаття. Основою для її написання стали матеріали, зібрані автором на теренах бойківського етнографічного ареалу.

Питання, пов'язані з демонологічними уявленнями про «нечистих» мерців, висвітлені в етнографічних записах Володимира Гнатюка, Данила Лепкого, Івана Кузіва, Юрія Жатковича, Михайла Зубрицького, Івана Франка, Філарета Колесси тощо. На нинішньому етапі вивчення проблематики літературна база значно розширюється завдяки кропіткій праці сучасних дослідників — Романа Гузія, Олександра Васяновича, Володимира Галайчука, Романа Сілецького, Юлії Буйських.

Однією з особливостей демонічних персонажів, які відносяться до категорії «безпірних», є те, що об'єктами їх шкідливих дій стають члени сім'ї, родичі, близькі люди. Саме цей мотив («ходіння до своїх») є ознакою, за якою в персонажі «нечистої сили» можна розпізнати «ходячого» мерця (наприклад, померла мати приходять годувати грудьми свою дитину; померлий чоловік ходить до своєї дружини і має з нею інтимні стосунки; померла дитина переслідує своїх батьків за нещасливу долю, тобто, за неможливість перейти на «той світ» і просить хрещення тощо). У Карпатах, зокрема на Бойківщині, такий мотив властивий «перелесниці», яка приходять у сні та ссе груди молодим чоловікам і дітям. Такий демонологічний сюжет зафіксували польські етнографи на Старосамбірщині ще в ХІХ ст. [43, s. 440—441], збережений він і в сучасних демонологічних оповідках: «Малиньку дітину ссе. То треба прикладати то, шо дітина наробит, до грудий, або котячку; або у шось вінчавне завити дітину, або тим вінчавним на вікні поробити ляльки» [5, арк. 14] (с. Мислівка). Використання екскрементів є досить поширеним магічним засобом в обереговій практиці (зокрема, рот упиря перед спаленням замащували лайном худоби [9, с. 71; 29, с. 220]). Ефективним захистом від «ходячого» покійника є викликання в нього подиву — для цього і використовували вінчальний одяг та сюжет імітації інцесту [2, арк. 4].

Застосування ляльок є прикладом імітативної магії, адже бойки вважали, що «перелесниця прийде, але буде ссати ті ляльки (замість дитини. — *Н. В.*), і потім вже не прийде» [43, с. 440].

Характерним є мотив, за яким **земля не приймає «ходячого» покійника** («вродила мама, що не прийме і яма» [22, с. 53]). Тому такий небіжчик завжди повертається на землю, скільки би разів його не перепохували. При цьому він не піддається тлінню, тому може виходити з могили. Була навіть думка про те, що земля буде гніватися, ображатися через те, що в ній опинилося його «нечисте» тіло. Таке твердження можна пов'язати з архаїчними уявленнями, згідно з якими смерть була одночасно і началом, яке народжує, тому померлого закопують у землю, щоб він міг вийти з неї, як рослина [39, с. 80]. Отже, якщо смерть була звичайною, вчасною, то тоді вона не порушувала природної рівноваги і таким чином сприяла родючості, врожайності, плідності землі. Якщо ж поховали тіло «нечистого» покійника, то і місце його поховання ставало «нечистим», а, відповідно, і неродючим, неврожайним тощо. Поховання у землі такого померлого могло призвести до фатальних наслідків, зокрема, до масової смерті дітей. У такому випадку бойки «... хрести ломили і люде кляли, шоби 'го («нечистого» покійника. — *Н. В.*) з гробу виверло (викинуло. — *Н. В.*)» [5, арк. 19] (с. Семичів).

У всіх віруваннях та уявленнях про «безпірного» покійника виділяється **мотив «недожитого віку»**: «У 12 годині вночі ходили так, як живі, бо в'ни мали жити ше. Бо душа ходит, бо в'на мала жити ше» [6, арк. 13] (с. Росільна). Проте носії архаїчної свідомості небезпечним вважали не лише «недожитий», але й «**пережитий**» вік [31, с. 41]. Певні рудименти зазначеного мотиву простежуються при аналізі образу «упиря». Як правило, цьому персонажу властиві різноманітні аномальні ознаки, про що яскраво свідчить сучасний польовий матеріал: «Лупирь — то вродилося таке рахитне, червоне було, росло хіба в голову» [3, арк. 6] (с. Вовче). Така характеристика уподібнює «упиря» до «одміни» — дитини, яку підкинула «нечиста сила». Вважали, що «упир-одміна» не шкодить, а навпаки, приносить користь — віщує майбутнє [18, с. 500]. Південні слов'яни вірили, що народження «одміни» принесе щастя для села [42, с. 640]. До того ж, такий «упир» ніколи не помирає: «Чоловік дуже дов-

го жив та й жив. То казали, що він має два серця» [5, арк. 5] (с. Семичів). Отож можна вважати, що «упир», який «пережив» свій вік, відноситься до категорії «безпірних» покійників. У цьому контексті потрібно згадати про ритуал «проводів на той світ» старих людей, який більш-менш цілісно зберігся в українців, як звичай «садовити на саночки» чи «вести на хітарь». Зазначену проблему докладно дослідила Наталія Велецька. Дослідниця «проводи на той світ» трактує як відправлення представників старшого покоління до праотців, на справжню прабатьківщину для забезпечення від неврожаю, засухи. Рудиментом цього ритуалу є ігри українських горян біля покійника («садити на лубок») [11, с. 79]. У своїй монографії авторка робить припущення, що звичай ритуального калічення трупів (а, як відомо, тіло «упиря» та «нечистих» покійників загалом теж піддавалось різного роду понівеченням) є однією з форм трансформації ритуалу умертвління при ознаках старості [11, с. 153].

Ще однією характерною рисою «нечистих» покійників є їх **тісний зв'язок з місцем своєї смерті та з фазами місяця**. Наприклад, гуцули вважають, що душі нехрещених дітей з'являються при молодому місяці, а утоплеників — у той період, коли немає місяця [17, с. 322]. З давніх-давен первісна людина пов'язувала свою долю з фазами місяця. Зокрема, поліщуки вважали, якщо дитина народиться на межі — ні старий, ні молодий місяць, то довго не буде годуватися [34, с. 236]. Первісно «безпірних» покійників ховали на місці загибелі, а переносити їх на нове місце було суворо заборонено. Місцями поховань «нечистих» небіжчиків, особливо самогубців, слугували межі полів та перехрестя доріг, болота, ліси, гори. Вважали, що ті місця є надзвичайно небезпечними для людини, оскільки там «щось водить»; на тих місцях забороняли будувати житло тощо. Мабуть, найпоширенішим локусом все-таки була межа та перехрестя як різновид межі, сформованої ще в дохристиянські часи. Саме на межах часто ховали «упирів», страчених дітей та повішеників. Власне тому бойки Долинщини знали, як «дати раду», коли «нечистий» покійник «ходить» — посипати межу сіллю (с. Лолін) [7, арк. 11] (бо сіль є універсальним обереговим засобом від услякої нечисті), а «як межу переореш — то не вільно (заборонено. — *Н. В.*) [переорювати межу], бо [родину того, хто

це зробив] до дев'ятого коліна (покоління. — Н. В.) ломит» [6, арк. 14] (с. Росільна). З прадавніх часів селяни вважали порушення межі великим гріхом, бо хто порушить її — отримає «нечисту хворобу» [28, с. 110]. «Нечиста хвороба» власне і є вихровою хворобою, а у вихорі знаходяться душі «нечистих» мерців. Саме тому становище вихрового схоплення робить людину причетною до «того» світу, демонізує її [26, с. 116]. З межею в українців Карпат були пов'язані різноманітні заборони: не лягати на межу, бо вітром уб'є; не класти дитину на межу, бо «повітруля» забере [32, с. 483, 495]. Варто зауважити, що «повітруля» — це жіночий демонічний персонаж, уявлення про якого побутують виключно на території Українських Карпат. Сама лексема свідчить про приналежність цього персонажа до атмосферних духів, але його генезу слід шукати в душах «безпірних» покійників, насамперед — померлих нехрещених дітей [29, с. 223]).

Ще одним цікавим персонажем демонології українців Карпат є «путник». Уявлення про особливих демонів, пов'язаних з дорогою, у слов'ян зустрічаються досить рідко. Дорога — це різновид межі між «своїм» та «чужим» світами [21, с. 124]. Проаналізувавши польовий матеріал, який стосується уявлень про «путника», робимо висновок, що цей демон є покійником-самогубцем, а саме — повішеником. Основною функцією цього персонажа є водити людину по дорогах, щоб та заблукала [40, с. 185]. Ймовірно, що зустрітися з «путником» можна було в тому випадку, коли людина випадково потрапляла у його «володіння», тобто на місце, де він вчинив самогубство. Щоправда, були й інші обставини, за яких можна було побачити цього демона: «Ввечірї не закрила жона двирі. Заходить до неї чоловік такий великий, чорний. Ай бо она була опитна і дала 'му сукати (скручуючи, звиваючи кілька пасом. — Н. В.) мотузок з прядива. Він суче, йде далі за поріг, а она закрила. То був путник» [4, арк. 7] (с. Новоселиця). Важливим моментом, на який звертали увагу декілька респондентів, є те, що «путник» приходить винятково на Святий вечір (с. Новоселиця) [4, арк. 10].

Як відомо, в Карпатах на Святий вечір чи Різдво обов'язковим було поминання самогубців — для цього в окрему тарілку відкладали по ложці всіх страв і ставили на підвіконня чи під стіл. При цьому, називаючи по імені самогубців зі свого села, запрошували їх на вечерю [17, с. 334]. Дотично про це свідчить і бойківський матеріал: «На Святий вечір кидали в горня всього потрошки, ставили на вікно і кликали всіх звірів: «Оде вам вечеря — абисьте не шкодили цілий рік» [5, арк. 14] (с. Мислівка). Мабуть, тому на Закарпатті один із членів сім'ї в ніч перед Різдвом не спав, бо «могло би нечисте дістатися до хати і тоді цілий рік у хаті були би хвороби та нещастя» [12, с. 144]. Сукання «путником» мотузки є дуже цікавим моментом, оскільки це засвідчує його приналежність до категорії самогубця-повішеника (адже мотузок є головним засобом для здійснення акту повішення). Додатковим аргументом для підтвердження цієї думки є така розповідь інформатора: «Баба, що діти відбирала — до неї прийшли заночувати Ісус Христос і Павло. І в'ни їй наперед розказували долю дітини: «Той, що воловід суче у запічку, має сі повісити» [6, арк. 13] (с. Росільна). Очевидно, для того, щоб захистити свою оселю від приходу небажаного «путника», на Бойківщині рано-вранці на Святий вечір невістки пряли в лівий бік, а веретено з пряжею запинали над дверима або обсновували тими нитками навколо хати [19, с. 337]. Все це дає змогу вважати, що «путник» — це душа самогубця, яка потребує поминання. Тому спорадично ще й сьогодні в деяких селах Сколівщини на Святий вечір з вішаків знімають увесь одяг — «то таке пуцання йому (повішенику. — Н. В.) лиш на Святий вечір» [8, арк. 4] (с. Кальне).

Ще однією особливістю «нечистих» покійників є їх здатність швидко ходити — навіть бігати [17, с. 53]. Власне тут потрібно згадати про такого демонічного персонажа, як «дика баба». Невід'ємним атрибутом цієї істоти є чоботи-скороходи, без яких вона і втрачає свою силу, бо не в змозі ходити і покинути «цей» світ [40, с. 187].

Уже саме використання терміна «баба» свідчить про те, що за цим образом «нечистої сили» прихована душа померлої людини. Прикметно, що українці часто хоронили покійників босими, проте і тут були винятки: жінок, які померли під час пологів, ховали у взутті [23, с. 125]. Мабуть, тому генезис «дикої баби» пов'язаний із душею жінки, яка померла під час народження дитини. З іншого боку, «диким» вважалось тіло без одягу [24, с. 72]. А без одягу часто хоронили нехрещених дітей, тому й най-

простішим способом охрестити душу «потерчати», тобто вивести її з групи демонічних істот у групу предків, — було надати одяг. Власне тому цьому персонажу («дикій бабі») приписують різні, часом зовсім протилежні мотиви — крадіжка та підміна новонароджених дітей [27, с. 11], зваблення чоловіків [38, с. 439]. Цікавим є мотив опіки над гороховим полем, де її і можна зловити [38, с. 439]. Характерною рисою «дикої баби» є сезонність її перебування на землі, що наголошує на схожості з «русалкою». «Приручити» «дику бабу» можна перед великими календарними поминками — Великоднем та Різдвяними святами [38, с. 440]. Не випадково бойки Стрийщини вважають її основним знаряддям залізний макогін [41, с. 130]. Аналогічні повір'я побутували серед мешканців Західного Полісся, де дітей лякали «русавкою», яка «затовче дітей верцьохом по голові» [1, арк. 21], а також у білорусів. Зокрема, тут дітей лякали «залізною бабою», яка живе в полі, ловлячи дітей залізною ступою [36, с. 102]. Любов цієї демонічної істоти до горохового поля можна пояснити тим, що горох у Карпатах — невід'ємна та одна з основних страв на Святий вечір. Тому після Святого вечора «дика баба» покидає земний світ. Неозброєним оком помітно, що всі ці мотиви не можуть характеризувати одного демонічного персонажа. Свого часу В. Гнатюк зауважив: «Дехто ідентифікує дику бабу з літавицею (перелесницею), але се не має ніякої основи» [16, с. 207]. На сучасному етапі домінує мотив, який характеризує «літавицю», «перелесницю», «бісицю», «вітерницю» як душі померлих нехрещених дітей чи молодих дівчат, які померли до весілля; та мотив підміни дітей. Через те уявлення про них переплітаються з південнослов'янськими уявленнями про «вілу», польськими — про «богинку», «маму-ну» [33, с. 370]. Різні лексеми для позначення цього покійника висвітлюють його сферу перебування (душі нехрещених літають у вітрі), функції (спокучати у сні, адже «перелесниця» означає «спокучниця, звідниця, страхітливий сні» [37, с. 56]) та місце поховання (зокрема, «бісиця» живе під коренем дерева [20, с. 466]).

Карпатським аналогом «русалки» дослідники вважають демонічного персонажа, пов'язаного з душами померлих нехрещених дітей (деякі дослідники стверджують, що саме з душами страчених поза-

шлюбних [25, с. 271]) — «нявку», «майку» (від давньоруського «навь» — покійник [13, с. 165]). Ми хочемо наголосити на певному зв'язку «майки» з маєм — гілкою, якою замаюють оселю і подвір'я на Зелені свята. Більше того, інформатори з Бойківщини вважають, що з маєм пов'язані «ходячі» покійники загалом: «Чоловік отруївсі і вмер. Ще, видко, не мав вмерти, бо ходив і спокучував гріхи — січки різав, лускав, гримав, майкою (маєм) шумів» [6, арк. 19] (с. Міжгір'я).

Мабуть, найголовнішим мотивом, який характеризує «безпірного» покійника, передусім самогубця, є **мотив порушення погодної рівноваги**, зокрема спричинення посухи. Як правило, причиною посухи були сам акт самогубства та поховання такого небіжчика на загальному цвинтарі, тобто на «чистій» землі. У давніх слов'ян було поширене уявлення про безпосередній зв'язок підземних і небесних вод [35, с. 159]. Через те, що земля, осквернена «нечистим» тілом, ставала неродючою, то, відповідно, це впливало на небесні води, тобто дощі й, у результаті, призводило до посухи. З давніх-давен різні народи мали свої рецепти, як відновити порушену рівновагу: серби для того, щоб викликати дощ, топили тварин живцем або ж виливали їхню кров у річку [42, с. 244]; в давній Мексиці під час посухи ацтеки приносили дітей в жертву богу дощу [30, с. 16]. Подібні магичні дії були й у бойків: «Жона вагітна має ся купати в прорубі, то дощ піде. Але казали, що її дитина на воді має погинути, не доживе свого віку, втопиться» [4, арк. 18] (с. Сухий). Проте первісно характерним для бойківської традиції було руйнування могили «нечистого» покійника, поливання його тіла водою або ж перенесення на місце загибелі [15, с. 316]. Ще сьогодні здійснюють такі дії, але у трансформованому вигляді: могилу «ходячого» поливають водою, хрест з його могили кидають у річку — все це символічно замінює перенесення трупа на місце передчасної смерті. Такі дії виконували не лише бойки, а й інші етнографічні групи українського народу, зокрема й поліщуки [10, с. 400].

Отже, «безпірні» покійники — це демонологічні персонажі, які вирізняються з-поміж інших представників «нечистої сили» низкою ознак, властивостей та мотивів, зокрема «мотивом ходіння до своїх», мотивом, згідно з яким земля не приймає тіло «ходячого»



покійника, мотивом «недожитого» та «пережитого віку», тісним зв'язком з місцем своєї смерті та з фазами місяця, здатністю швидко ходити — навіть бігати, мотивом порушення погодної рівноваги. Цими ознаками наділяють «ходячих» небіжчиків не тільки на Бойківщині, а й на теренах усього слов'янського масиву загалом.

- 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.).
- 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.).
- 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.).
- 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.).
- 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.).
- 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.).
- 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.).
- 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.).
- Антонович В. Похоронні звичаї й обряди / Володимир Антонович // Етнографічний збірник / зібрав Володимир Гнатюк. — Львів, 1912. — Т. XXXI—XXXII. — С. 139—424.
- Васянович О. «Нечисті» покійники в метеорологічних уявленнях жителів Центральноукраїнського Полісся / Олександр Васянович // Народознавчі зошити. — 2006. — № 3—4 (69—70). — С. 398—402.
- Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов / Н.Н. Велецкая. — М.: Наука, 1978. — 239 с.
- Виноградова Л.Н. Бдение / Л.Н. Виноградова, А.В. Гура // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — М.: Международные отношения, 1995. — Т. 1: А-Г. — С. 143—145.
- Виноградова Л.Н. Мавка / Л.Н. Виноградова // 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. 165—166.
- Войтович Н. Демоніум бойків: категорії «нечистих» покійників (на основі польових матеріалів) / Надія Войтович // Народознавчі зошити. — 2014. — № 2. — С. 373—380.
- Галька И. О повісельниках и других самоубийцах, о потопельниках и потерчатах / Игнатий Галька // Наука. — Коломыя, 1874. — Ч. III. — С. 315—321.
- Гнатюк В. Нарис української міфології / Володимир Гнатюк; підг. та опрац. тексту, вст. ст. і прим. Р. Кирчіва. — Львів: Інститут народознавства НАН України, 2000. — 263 с.
- Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии / Д.К. Зеленин // 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.
- Єфименко П.С. Упыри (из истории народных верований) / П.С. Єфименко // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / упоряд., прим. та біографічні нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Косміної, О.О. Боряк. — Київ: Либідь, 1991. — С. 498—504. — (Пам'ятки історичної думки України).
- Кузів І. Жите-буте, звичаї і обичаї горського народу / Іван Кузів // Зоря. — Львов, 1889. — Ч. 20. — С. 336—337.
- Левкиевская Е.Е. Выворотень / 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. 466—467.
- Левкиевская Е.Е. Дорога / 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. 124—129.
- Лепкій Д. Земля в людській вірі / Данило Лепкій // Зоря. — Львов, 1895. — Ч. 3. — С. 53—54.
- Маерчик М. Одежда и тело в украинском похоронном обряде / Мария Маерчик // Кодови словенских культура. — Белград, 2004. — № 9. — С. 116—128.

24. Маєрчик М. Одяг як символічне тіло (на матеріалах української традиційної культури) / Марія Маєрчик // Тіло в текстах культур. — Київ, 2003. — С. 69—82.
25. Парсамов С.С. Водно-мифологические персонажи земного происхождения / С.С. Парсамов. — Кировоград, 1995. — 321 с.
26. Петров В. Вірування в вихор і чорна хвороба / Віктор Петров // Етнографічний вісник / за гол. ред. акад. А. Лободи та В. Петрова. — Київ, 1926. — Кн. 3. — С. 102—116.
27. Попов Н. Русское население по восточному склону Карпат. (Гуцулы — Бойки — Лемки.) / Нил Попов. — М., 1867. — 32 с.
28. Потушняк Ф. Звірі і птахи в народном вірованю / Ф. Потушняк // Літературна неділя. — Унгарь, 1941. — Ч. 13. — С. 109—111.
29. Похоронні звичаї й обряди / зібрав Володимир Гнатюк // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. XXXI—XXXII. — С. 139—424.
30. Руднев В.А. Дерево жизни: Об истоках народных и религиозных обрядов / В.А. Руднев. — Ленинград : Лениздат, 1989. — 160 с.
31. Седакова О.А. Погребальная обрядность восточных и южных славян. Поэтика обряда / О.А. Седакова. — М. : Индрик, 2004. — 320 с. — (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
32. Толстая М.Н. Из материалов карпатских экспедиций / М.Н. Толстая // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. — М. : Индрик, 2001. — С. 477—495.
33. Толстая С.М. Вила / С.М. Толстая // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти томах / под общей ред. Н.И. Толстого. — М. : Международные отношения, 1995. — Т. 1: А-Г. — С. 369—371.
34. Толстая С.М. Полесский народный календар / С.М. Толстая. — М. : Индрик, 2005. — 600 с. — (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
35. Толстой Н.И. Язычество древних славян / Н.И. Толстой // Очерки истории культуры славян. — М. : Индрик, 1996. — С. 145—160.
36. Топорков А. Семиотика жилища. Вода в решетке, черт в ступе... / Андрей Топорков // Родина. — 1994. — № 6. — С. 100—102.
37. Хобзей Н. Мовний простір міфологічних назв / Наталя Хобзей // Діалектологічні студії 2: Мова і культура. — Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2003. — С. 53—63.
38. Яворскій Ю. Галицко-русскія поверія о дикої бабе / Юліан Яворскій // Живая старина. — Санкт-Петербург, 1897. — Вып. III—IV. — С. 439—441.
39. Яковлева О. «Потойбіччя» в уявленнях прадавніх українців / Ольга Яковлева // Народна творчість та етнографія. — 2005. — № 3. — С. 78—85.
40. Як то давно було: Легенди, перекази, бувальщини, білиці та притчі Закарпаття у записах Івана Сенька / Іван Сенько. — Ужгород : Закарпаття, 2003. — 368 с.
41. Fischer A. Rusini. Zarys etnografji Rusi / Adam Fischer. — Lwów ; Warszawa ; Kraków, 1928. — 192 s.
42. Moszyński K. Kultura ludowa słowian / Kazimierz Moszyński. — Kraków, 1934. — Cz. 2: Kultura duchowa. — 725 s.
43. Strzetelska-Grynbergowa Z. Staromiejskie. Ziemia i ludność / Zofia Strzetelska-Grynbergowa. — Lwów, 1899. — 676 s.

*Nadiya Vojtovych*

FROM THE STUDIES  
IN FOLKLORE DEMONOLOGY:  
«BEZPIRNI», THE PRETIMELY «EVIL»  
DECEASED (AFTER FIELD MATERIALS  
OF BOIKO LAND)

In the article have been presented certain research conclusions as for some peculiarities of Boikos' traditional demonological notions concerning the so called «evil» deceased; points and features distinguishing those from other representatives of Boikos's demonological system have been analyzed.

**Keywords:** «bezpirni», «evil» deceased, people's demonology, demonological notions, Boiky.

*Надія Войтович*

ЭТЮДЫ ПО НАРОДНОЙ ДЕМОНОЛОГИИ:  
«БЕЗПИРНИ» («НЕЧИСТЫЕ») ПОКОЙНИКИ  
(НА ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛАХ  
С БОЙКОВЩИНЫ)

Исследуются особенности традиционных демонологических представлений бойков о так называемых «нечистых» («безпирных») умерших; проанализированы главные черты и особенности, которые, собственно, помогают узнать «нечистых» покойников среди других представителей демонологической системы Бойковщины.

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