



Надія ВОЙТОВИЧ

НАРОДНІ СПОСОБИ ЗАХИСТУ ВІД ШКІДЛИВИХ ДІЙ «НЕЧИСТИХ» МЕРЦІВ (на польових матеріалах з Бойківщини)

Досліджено особливості народних уявлень бойків про так званих «нечистих» («безпірних») мерців; на основі польових матеріалів та етнологічної літератури проаналізовано магічно-ритуальні способи протидії та захисту від їх шкідливих впливів.

Ключові слова: «нечисті» покійники, народна демонологія, демонологічні уявлення, обереги (апотропеї), бойки.

© Н. ВОЙТОВИЧ, 2014

ISSN 1028-5091. Серія історична. № 1 (115), 2014

Вивчення традиційної народної культури нашого суспільства є безпосереднім обов'язком для сучасного науковця-етнолога. Народна демонологія в цьому контексті є особливо привабливою, позаяк дає змогу досліднику бути деякою мірою «причетним» до сфери сакрального магічного потойбічного світу.

Загальновідомо, що уявлення про покійників є основою традиційної демонологічної персональної системи. Для первісної архаїчної свідомості двочленне протиставлення потойбічного і земного, доброго і злого, «своїх» та «чужих» померлих було цілком логічним. Особливо небезпечними вважалися останні, бо свою невикористану енергію вони спрямовували на шкоду живим. Фіксуєчи польові матеріали, серед мешканців Бойківщини ще й сьогодні можна відшукати безліч рецептів магічного характеру, які б могли допомогти простій людині у «нерівному бою» з «ходячим» небіжчиком.

Відповідно основною метою статті є аналіз магічно-ритуальних способів протидії та захисту від шкідливих впливів «нечистих» мерців. Призначення оберегів — різноманітними магічними способами випередити шкоду, яку можуть учинити «безпірні» мерці, створити їм перепони для здійснення зловорожих щодо людини дій, нейтралізувати носіїв нечистої шкідливої сили, завдати їм шкоди, знищити, відігнати чи задобрити.

Дослідники виділяють оберегові засоби ритуального, оказіонального та хронологічного характеру [40, с. 444]. Потреба в застосуванні апотропеїв ритуального характеру виникає тоді, коли людина перебуває в порубіжному ініціальному становищі (народження, весілля, смерть), адже цей час є найнебезпечнішим для її життя. Крім того, є не закріплені ні хронологічно, ні ритуально конкретні ситуації, які вимагають негайного застосування різних видів охоронної магії (наслана «нечистим» покійником шкода людині, худобі, господарству, полям тощо). Що стосується останнього виду, то його використовують, як правило, під час великих календарних свят — для того, щоб знешкодити шкідливі дії «ходячих» покійників на цілий календарний період.

Є також специфічна група апотропеїв, яку застосовували під час похорону для того, щоб покійник не став «нечистим» та не шкодив після смерті. На Слов'янщині основний спосіб попередження шкідливої діяльності такого небезпечного покійника був пов'язаний з правилами похоронного обряду, оскільки вважали, що в період з моменту смерті до похо-

рону є найбільша небезпека перетворення його в «упиря»: покійника не залишали одного, завжди підтримували світло в домі [24, с. 179]. Та все ж основним (первісним, давнім) обереговим засобом проти «ходіння» покійників був власне спосіб їх поховання. Здавна способи поховання різних категорій «ходячих» мерців були відмінними: тих, які вдалися, ховали на горі, повішеників — при дорозі, на краю цвинтаря, у рові, викиднів — у болоті, потерчат — під деревом [9, с. 233; 36, с. 209]. Сьогодні народна пам'ять зберегла лише відмінність у похованні між «нечистими» дітьми (якщо їх можна вважати такими) та всіма іншими категоріями «нечистих» покійників. Ще з середини XVII ст. є згадка про те, що нехрещених і мертвонароджених дітей ховали під плодовим деревом [8, с. 71]. Рудиментом такого способу поховання у поліщуків є звичай при народженні дитини садити плодове дерево [8, с. 71]. На Поліссі та Бойківщині позашлюбних дітей спорадично ховали у вузькому проході між плотами [13, с. 230; 4, арк. 12], адже, за традиційними уявленнями, пліт та вихід за його межі метафорично символізує коїтус та народження незаконної позашлюбної дитини. Не випадково південні слов'яни вірили, що хто на навій день (день поминання. — *Н. В.*) перелізе через тин, у того з'явиться мертва кісточка [23, с. 352]. Бойки теж остерігалися змінювати конфігурацію плоту, бо це негативно вплине на домашню худобу — «три телиці здохне» (с. Хмелівка) [4, арк. 2]. На Поділлі нехрещених дітей ховають на перехресті, бо там проходить багато людей, які охрестять дитину [28, с. 685].

Що ж до інших категорій «нечистих» небіжчиків, то місця їх поховання теж є доволі різноманітними: окремий кут на цвинтарі, за плотом, у рові, під повернутим деревом, на роздоріжжі, «на границі» (межі села. — *Н. В.*) [25, с. 63], в річках [33, с. 544]. Крім того, народна пам'ять зберегла конкретні магичні «рецепти», як такого покійника ховати, які ритуальні дії при цьому виконувати чи, навпаки, що заборонено робити тощо: «Таких не мож було нести через дзвіницю, а обходили село» (с. Кальне), «до хати не заносили» (с. Луги), «як страченого ховав священик, то стояв не в ногах, а в голові» (с. Луги), «мак-тріскавець сипали від порога до дороги, аби вмерлий не ходив, бо поки він позбирає, то когут запіє» (с. Мислівка), «несли

такого у шапках, як худобину ховали» (с. Присліп Міжгірського р-ну), «як лиш го найдут, то до хижі його вже не провадять, а лиш вержуть (викинуть. — *Н. В.*), як обильху»¹ (с. Новоселиця), «таких не мили, не вбирали і труну їм не робили», «везли 'го коньом (а на коню на руби (навиworит. — *Н. В.*) хомут має тоді бути) на границю (межу села. — *Н. В.*) ховати» (с. Присліп Міжгірського р-ну) [1, арк. 17; 2, арк. 15, 23; 3, арк. 15; 5, арк. 8, 9; 6, арк. 3]. На Закарпатті труп самогубця возили на спині коня, а потім кидали його разом зі сідлом у прірву [29, с. 4]. Тіло упиря чи повішеника клали в домовину обличчям до землі [21, с. 336]. Упирю в гріб давали серп чи косу, тобто залізни предмети, що підтверджують польові матеріали: «Давали 'му у труну залізо, 'би гриз жилізо, а ни людий» (с. Сухий) [2, арк. 18]. Загальновідомо, що серп, коса як гострі предмети вважалися оберегами проти нечистої сили. Закарпатський дослідник народних вірувань Федір Потушняк дещо по-іншому трактував покладення серпа, вважаючи це своєрідним актом, який магично забороняє тілу розкладатись [30, с. 66] і, отже, підтримує його нетлінність.

Ще й сьогодні серед сучасних етнографічних даних можна розпізнати архаїчні за походженням уявлення про поховання «безпірних» мерців на місці їх загибелі (тому такі покійники і зберігають тісний зв'язок з місцем смерті). Традиційно це пояснюють так, щоб покійник не мав часу причинити комусь зла [31, с. 22] (тому його труп забороняли переносити в інше місце) [18, с. 49]. Власне через це в давнину важливим було не місце, а спосіб поховання, оскільки первісно тіло «ходячих» узагалі не ховали в землю, а спалювали.

Рудиментом такого способу поховання і є, як ми вважаємо, звичай закидувати тіло гілками, сіном, соломкою (а також кидати хустинку для охрещення померлої дитини): «Треба кидати сіно чи соломку, щоб його (повішеника. — *Н. В.*) душа під час морозів вигрілася» [46, с. 256]. Кожна людина, проходячи повз «нечисте» тіло, повинна хоча б три грудки землі на нього кинути [44, с. 24]. Коли на місці утворювалась велика купа гілок, то її спалювали: так людина брала своєрідну участь у ритуалі спалення тіла.

¹ Слово «обильха» бойки вживають на позначення людини, яка є найгіршою та найнепотрібнішою для громади, оскільки не хоче працювати, себто є дуже лінивою.

Власне закидання місця — це і є обряд похорону, який був оберегом (відкупом) від «нечистих» [10, с. 90]. Респонденти з Бойківщини докладніше вказують, як саме кидають гілки: «*То всьо тудя кидають наліво, бо ліва сторона вогнем накладена: там печуться душі*» (с. Присліп Турківського р-ну) [1, арк. 11]. До того ж, таке місце просто необхідно було маркувати, тому що воно вважалося дуже небезпечним: хто перейде, той ніколи не буде щасливим [32, с. 31]. Про те, як поводитися з тілами «нечистих» покійників (зокрема, упирів), у дещо трансформованому вигляді свідчать етнографічні джерела: «Коли упир ходить після смерті: збирається громада, іде на гріб, кладе на гробі вогонь і пильнують, що вилізе з гробу — то і забивають (підкреслення наше. — Н. В.)» [47, с. 443]. Очевидно, що запалювання вогню на могилах є лише відгомонам первісних вогнів, на яких колись спалювали покійників (на Русі померлих спалювали ще в XII—XIII ст. [27, с. 207]). Хочемо зауважити, що церква визнавала існування упирів та інших «безпірних», більше того — також позбавляла їх певного ритуалу при похованні. Однак вона рішуче боролася проти того, щоб таких покійників не закопували в землю. Своєрідним компромісом між християнськими поглядами та народними віруваннями і стало поховання «ходячих» небіжчиків у так званих «убогих домах». Перша згадка про «божедоми» датується 1215 роком і міститься в Новгородському літописі [18, с. 95].

Небажаність відвідин цієї категорії мерців зумовила певні обереги від них. Щоб не боятися такого покійника, потрібно тричі подивитися на нього і тричі — в піч (с. Луги) [5, арк. 9], обсипати його могилу самосійним маком (с. Луги) [5, арк. 16]. На Харківщині хату обв'язували валом, який спряла 12-річна дівчинка; на Волині кришку труни виготовляли з осики [26, с. 13—14], на Закарпатті в уста померлому клали потовчене скло та свячений мак [32, с. 31]. На Бойківщині, щоби мрець не впізнав своєї оселі, після його поховання вікна та двері перевертають іншим боком [21, с. 336]. Для того, щоб прогнати «ходячого» покійника зі свого життєвого простору, використовували ритуальні предмети (вінчальний одяг), ритуальну лайку [42, с. 107] та сюжет імітації інцесту. Зупинити «ходіння» можна було і так: кликати «нечистого» покійника по імені й одно-

часно здійснювати природну потребу [22, с. 438]; вдарити його двічі лівою рукою від себе [34, с. 315]; виставити дерев'яний чи бляшаний силует півня на його могилі [37, с. 31]. Інколи шкідливу демонічну силу «нечистого» мерця можна нейтралізувати або ж навіть зробити корисною для себе: «Як і (перелесниці. — Н. В.) волосся відрізати, то вона стане нормальнов і лишиється в тій хаті за невістку» (с. Жукотин) [1, арк. 25]. Один із способів зловити «дику бабу» — сховати її чоботи. Прикметно, що після того вона не тільки стає не шкідливою, більше того — служить людям та її дії уподібнюються до дій духів-опікунів, оскільки вона дає поради, як вилікуватися від різноманітних хвороб та захистити себе від чарів [43, с. 359].

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 [41, 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 [45, с. 244]; в давній Мексиці під час посухи ацтеки приносили дітей в жертву богу дощу [35, с. 16]. Подібні магічні дії були й у бойків: «Жона вагітна має ся купати в прорубі, то дощ піде. Але казали, що її дитина на воді має погібнути, не доживе свого віку, втопитьсь» (с. Сухий) [2, арк. 18]. Проте первісно найхарактернішим для бойківської традиції було руйнування могили «нечистого» покійника, поливання його тіла водою або ж перенесення на місце загибелі [14, с. 316]. Це 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 трагічної смерті. Такі дії виконували не лише бойки, а й інші етнографічні групи українського народу, зокрема й поліщуки [11, с. 400]. На Поліссі для викликання дощу був також обряд «борони», який проводила

влітку група жінок. Вони одночасно виконували календарні пісні, які відносилися до різних свят і періодів, внаслідок чого створювався звуковий хаос — так званий какофонічний ефект [39, с. 11]. Деякі дослідники поливання могили вважають своєрідною жертвою, зробленою для душі померлого, щоб «їй було чим напитися і щоби рік був плідним» [19, с. 60]. Окрім посухи, з вішалниками пов'язували сильні вітри та бурі, особливо, якщо вони з'явилися зненацька. Інколи саме з бурею пов'язували кидання гілок на могили вішалників [10, с. 90].

Можна припустити, що акт кидання гілок був своєрідним поминанням таких покійників. У сучасних польових матеріалах інформатори зазначають, що влаштовувати поминки «нечистим» небіжчикам — великий гріх. Єдиною категорією, якій і досі відмовлено в праві подзвону, є самогубці. Якщо не дотриматися суворої заборони дзвонити таким померлим, то дзвони стають «нечистими», тріскають, тобто втрачають свої магичні та функціональні властивості [16, с. 694]. Проте факт поминання «ходячих» покійників підтверджують матеріали з календарної обрядовості. Ще в Київській Русі днем для їх поминання був сьомий четвер після Пасхи: власне до цього дня їхні тіла залишалися незасипаними у так званих «убогих домах» [38, с. 40]. Російська дослідниця Ольга Седакова стверджує, що істотною рисою поминання власне «нечистих» небіжчиків є влаштування ритуальної трапези на цвинтарі, яке співвідноситься з давнім обрядом «тризни» [36, с. 259]. Таке припущення логічне, якщо зважити на те, що первісно місцем поминання, мабуть, мало би бути місце смерті (з часом цей локус замінив цвинтар як місце поза межами людського помешкання). Зовсім іншою є поминальна традиція, яку влаштовують за «своїми» померлими, предками-опікунами. Прикметно, що її характерною ознакою є трапеза вдома (оскільки ховали таких покійників у межах оселі).

Цікаво, що під час поминального обіду за «нечистим» померлим їжу ставили не на стіл, а під стіл (очевидно, первісно це була земля — місце, де загинув покійник). Залишки такого поминання, як стверджував В. Дашкевич, збереглися у білорусів, що правда, вони відносяться до поминання «нечистих» тварин [17, с. 531]. На Бойківщині під час Святого вечора поминальну вечерю для «нечистих» покійників, зокрема самогубців, ставили на підвіконня. Оче-

видно, перед початком Різдвяних свят бойки запрошували таких небіжчиків, а по закінченні — проганяли їх. Це підтверджують польові джерела: «Ходили з палюхом (підпаленим домотканим полотном, яким обкурювали хату довкола. — Н. В.) — то нечисту силу в'но не припускає» (с. Суходіл [5, арк. 13]); «Ходив газда і на кожному куті косов клепає знадвору — біду відганяє від хати» (с. Хмелівка) [4, арк. 3]. Аналогічні дії, щоправда не прив'язані до будь-яких календарних свят, виконували на Поліссі, коли хотіли позбавитися «ходіння» «нечистого» мерця [20, с. 228, 234, 235].

До берегових засобів календарного характеру належить звичай «спалення діда», який деякі дослідники вважають рудиментом ритуалу «проводів на той світ» [12]. Ми також припускаємо, що він символізує відправлення на «той» світ людей старшого покоління, які, як відомо, теж належали до категорії невчасно померлих покійників, що «пережили» свій вік. Проїшовши всі етапи життя, старі люди мають покинути світ і «звільнити місце» для потомків — так постійно відбувається оновлення життя [15, с. 81]. Такий звичай символічно замінює трупоспалення і дає можливість «нечистому» покійнику врешті-решт покинути земний світ. Окрім того, невід'ємним елементом тут виступає вербальна магія, яка інколи є ефективнішою за будь-які ритуальні дії: «На другий день по Різдву дідухів палили перед сходом сонця і казали: «Пек, осина від нас щезай» [7, арк. 28].

Проаналізувавши всі наведені вище уявлення про «безпірних» покійників, резюмуємо, що поділ померлих на «предків» та «чужих», «чистих» і «нечистих» є лише умовним (навіть предки можуть бути «чужими»), адже і ті, і ті могли бути як добрими для людей, так і шкідливими, ворожими (все залежало від «взаємин» між людиною та ними). Якщо предків поминали для того, щоб отримати допомогу, то «безпірних» — щоб полегшити їх перехід на «той» світ і так забезпечити себе від їхнього шкідливого впливу.

Стверджуємо, що для забезпечення від шкідливого впливу таких мерців основну увагу зосереджували на способі і місці поховання. Відносити ж до категорії «нечистих» передчасно померлих дітей — безпідставно, оскільки місця та способи їх поховання є характерними для категорії «чистих» небіжчиків.

Загальнослов'янські елементи цього розділу духовної культури простежуються в уявленнях про іс-

нування двох протилежних між собою видів покійників; уявленнях про те, що поховання «нечистих» мерців у «чистому» місці спричиняє засуху, неврожай тощо; уявленнях про упирів.

1. 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.).
2. 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.).
3. 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.).
4. 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.).
5. 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.).
6. 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.).
7. Відділ рукописів Львівської національної наукової бібліотеки України імені Василя Стефаника. — Ф. 19. — Спр. 29. — Арк. 1—89.
8. Агапкина Т.А. Дерево плодове / Т.А. Агапкина // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — М. : Международные отношения, 1999. — Т. 2: Д — К (Крошки). — С. 70—73.
9. Агапкина Т.А. Материалы по славянскому язычеству (древнерусские свидетельства о почитании деревьев) / Т.А. Агапкина, А.Л. Топорков // Литература древней Руси: Источниковедение. Сборник научных трудов / отв. ред. Д.С. Лихачев. — Ленинград : Наука, 1988. — С. 224—235.
10. Білий В. До звичаю кидати гілки на могили «заложних» мерців / Володимир Білий // Етнографічний вісник / за гол. ред. акад. А. Лободи та В. Петрова. — К., 1926. — Кн. 3. — С. 82—94.
11. Васянович О. «Нечисті» покійники в метеорологічних уявленнях жителів Центральноукраїнського Полісся / Олександр Васянович // Народознавчі зошити. — 2006. — Вип. 3—4 (69—70). — С. 398—402.
12. Велецкая Н.Н. Рудименты язычества в похоронных играх карпатских горцев / Н.Н. Велецкая // Карпатский сборник. — М. : Наука, 1976. — С. 106—111.
13. Виноградова Л.Н. Забор / Л.Н. Виноградова, С.М. Толстая // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — М. : Международные отношения, 1999. — Т. 2: Д — К (Крошки). — С. 230—232.
14. Галька И. О повісельниках и других самоубийцах, о потопельниках и потерчатах / Игнатий Галька // Наука. — Коломыя, 1874. — Ч. III. — С. 315—321.
15. Гузій Р. З народної танатології: карпатознавчі розсліди / Роман Гузій. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 2007. — 352 с.
16. Гузій Р. Традиційні способи повідомлення про смерть у похоронній звичаєвості українців Карпат / Роман Гузій // Народознавчі зошити. — Львів, 1998. — № 6. — С. 693—696.
17. Дашкевич В.Я. До питання про заложних тварин в уявленнях українського народу / В.Я. Дашкевич // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / упоряд., прим. та біографічні нариси А.П. Пономарьова, Т.В. Косміної, О.О. Боряк. — К. : Либідь, 1991. — С. 527—539. — (Пам'ятки історичної думки України).
18. 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.
19. Еремина В.И. Ритуал и фольклор / Еремина В.И. — Ленинград : Наука, 1991. — 207 с.
20. Конобродська В. Поліські повір'я, легенди, перекази про «ходячих» мерців та запобіжні заходи проти їх «ходіння» / Валентина Конобродська // Діалектологічні студії 2: Мова і культура. — Львів : Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича, 2003. — С. 223—240.
21. Кузів І. Жите-буте, звичаї і обичаї горського народу / Іван Кузів // Зоря. — Львов, 1889. — Ч. 20. — С. 336—337.
22. Левкиевская Е.Е. Кал / 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. 437—439.
23. Левкиевская Е.Е. Нави / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности: Этнолингвистический словарь : в 5-ти т. / под общей ред. Н.И. Толстого. — М. : Международные отношения, 2004. — Т. 3: К (Крут) — П (Перепелка). — С. 351—353.
24. Левкиевская Е.Е. Низшая мифология славян / Е.Е. Левкиевская // Очерки истории культуры славян. — М. : Индрик, 1996. — С. 175—195.

25. Максимчук І. Деякі інституції звичаєвого права в Старосамбірщині / Іван Максимчук // Літопис Бойківщини. — Самбір, 1939. — Ч. 11. — С. 5—86.
26. Милорадович В. Українська відьма: Нариси з української демонології / В. Милорадович; упоряд., перекл. і передм. О. Таланчук. — К.: Веселка, 1993. — 72 с.
27. Нидерле Л. Славянские древности / Л. Нидерле; пер. с чеш. Т. Ковалевой и М. Хазанова; предисл. П.Н. Третьякова; ред. А.Л. Монгайта. — М.: Изд-во иностранной литературы, 1956. — 450 с.
28. Плотникова А.А. Перехресток / А.А. Плотникова // 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. 684—688.
29. Потушняк Ф. Етнографічна експедиція на Свалявщині / Федір Потушняк // Радянський студент. — Ужгород, 1955. — № 20. — С. 4.
30. Потушняк Ф.М. Серп в похоронному обряді / Ф.М. Потушняк // Доповіді та повідомлення Ужгородського державного університету. Серія історична. — Ужгород, 1958. — № 2. — С. 65—66.
31. Потушняк Ф. Самоубійці в народном вірованню / Ф. Потушняк // Літературна Неділя. — Унгарь, 1941. — Ч. 3. — С. 21—22.
32. Потушняк Ф. Самоубійці в народном вірованню / Ф. Потушняк // Літературна Неділя. — Унгарь, 1941. — Ч. 4. — С. 31—32.
33. П. С. (Підляшецький Стефан). Осень и обеды. (Где-то о упырях) / С.П. // Наука. — Коломыя, 1876. — Ч. 12. — С. 538—545.
34. Похоронні звичаї й обряди / зібрав Володимир Гнатюк // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. XXXI—XXXII. — С. 139—424.
35. Руднев В.А. Дерево жизни: Об истоках народных и религиозных обрядов / В.А. Руднев. — Ленинград: Лениздат, 1989. — 160 с.
36. 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).
37. Скуратівський В. Вже треті півні проспівали... (Півень в українських народних віруваннях) / Василь Скуратівський // Берегиня. — 2005. — № 1. — С. 3—34.
38. Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века / С.А. Токарев; отв. ред. С.И. Ковалев. — М.; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1957. — 164 с.
39. Толстая С.М. Полесский народный календарь / С.М. Толстая. — М.: Индрик, 2005. — 600 с. — (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
40. Толстой Н.И. Обереги / Н.И. Толстой // 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. 443—446.
41. Толстой Н.И. Язычество древних славян / Н.И. Толстой // Очерки истории культуры славян. — М.: Индрик, 1996. — С. 145—160.
42. Яворський Ю. Галицько-руські повір'я об упирях / Юліан Яворський // Живая Старина. — Санкт-Петербург, 1897. — Вып. I. — С. 107—110.
43. Яворський Ю. Дика баба (літавиця) / Юліан Яворський // Житє і слово. — Львів, 1894. — Т. 2. — С. 358—359.
44. Dubanowicz (Pawel Sas). Kult umarłych ze stanowiska historyi, higieny, religii i ustawodawstwa z wnioskami co do wskazanych reform obecnego systemu traktowania zwłok ludzkich / Dubanowicz (Pawel Sas). — Lwów, 1888. — Zesz. 1. — 38 s.
45. Moszyński K. Kultura ludowa słowian / Kazimierz Moszyński. — Kraków, 1934. — Cz. 2: Kultura duchowa. — 725 s.
46. Siewiński A. Wierzenia ludu o chowańcu, farmazonach, planetnikach, miesięcznikach i błędach / Antoni Siewiński // Lud. — Lwów, 1896. — Roczn. 2. — S. 252—256.
47. Strzetelska-Grynbergowa Z. Staromiejskie. Ziemia i ludność / Zofia Strzetelska-Grynbergowa. — Lwów, 1899. — 676 s.

Nadiya Vojtovych

PEOPLE'S MEANS OF DEFENCE AGAINST HARMFUL ACTS OF EVIL DECEASED (after field materials from Boiko territories)

Some peculiarities of Boiko people's imagination about so-called evil deceased have been studied in the article; magical and ritual means of counteraction and protection against evil influences have been analyzed on the basis of field data and ethnological literature.

Keywords: evil deceased, people's demonology, demonological imagination, guard, Boikos.

Надія Войтович

НАРОДНЫЕ МЕТОДЫ ЗАЩИТЫ ОТ ВРЕДНЫХ ДЕЙСТВИЙ «НЕЧИСТЫХ» МЕРТВЕЦОВ (на полевых материалах с Бойковщины)

Исследовано особенности народных представлений бойков о так называемых «нечистых» мертвецах; на основе полевых материалов и этнологической литературы проанализировано магическо-ритуальные методы противодействия и защиты от их вредного влияния.

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