

УДК 393 (=161.2)

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКІ НАРОДНІ УЯВЛЕННЯ ПРО ПОВЕДІНКУ ДУШ ПЕРЕДЧАСНО ПОМЕРЛИХ ЛЮДЕЙ

Віталія ПОНОМАРЬОВА

Львівський національний університет імені Івана Франка,  
кафедра етнології

У публікації розглядаються традиційні народні уявлення українців західного регіону про безпірних покійників, зокрема особливості похоронних та поминальних обрядів, спрямованих на захист живих від можливого шкідливого впливу померлих. Стаття коротко характеризує найпоширеніші категорії “нечистих” мерців, акцентуючи увагу на самовбивцях, померлих нехрещених дітях та “ходячих” покійниках.

*Ключові слова:* народні уявлення, душа, покійники, “невижитий вік”.

Варто розпочати з того, що у народних віруваннях суворо розрізняються дві категорії померлих людей. До першої категорії відносяться так звані «батьки», тобто померлі від старості предки; це небіжчики шановані, ті що багато разів у році «поминаються». Згідно з віруваннями, на місце свого колишнього проживання, до рідного вогнища і до своїх нащадків, вони повертаються рідко, і лише на особливе запрошення, під час поминальних днів. Зовсім інше являє собою інша категорія небіжчиків, так звані заложні, (за Зеленіним). Це – люди, що померли раніше своєї природної смерті. До них же відносяться і самовбивці, і всі померлі «чаклуни», «відьми», «упири» і т. п.

Одним з найважливіших понять, що стосуються «заложних» покійників є “невижитий вік”<sup>1</sup>. Перш за все слід визначити, що уявлення про “вік” в народній культурі асоціюються з терміном людського життя, протягом якого витрачається життєва сила людини. Вираз «вижити свій вік» мав на увазі втрату людиною її життєвих сил. Проте, народні уявлення передбачали відхилення від цього правила як у бік “недожитого віку”, так і людей, що “пережили свій вік”, “зажили” його<sup>2</sup>.

Уявлення про “невижитий вік” пов’язувалося з людьми, що передчасно пішли з життя, а отже мали можливість і бажання “ходити” по смерті, адже вони не могли перейти на «той» світ і були невдоволені тим, що не отримали своєї частки життєвих благ на землі. За уявленнями архаїчного і традиційного суспільства смерть людини по досягненню певного віку вважалася явищем цілком закономірним, про що сказано в згаданому вище вислові “вижити свій вік”. Проте фізична смерть ще не була рівнозначною соціальною. Для того, щоб людина вважалася остаточно мертвою, необхідно було виконати низку ритуальних дій.

Слід зауважити, що поховання людей, які передчасно пішли з життя не потрапляючи при цьому до категорії однозначно “нечистих” небіжчиків, відбувалося з наступними особливостями, які відрізнялись в залежності від віку померлих<sup>3</sup>.

Дітей підв'язували крижмом – полотном, яке подарувала хресна мати на хрестини, але у той же час дівчинці одягали віночок, клали задню запаску. Отже з одного боку, ритуал підтверджує статус і риси цієї категорії, а з іншого – наділяє дитя бажаними ознаками: віночком, як символом нереалізованого права на одруження, запаскою, як ознакою дорослої людини. До того ж, аналіз поховальних голосінь за малими дітьми підтверджує наявність в них двох мотивів – «невижитого віку» і весільного.

Поступове зміщення у бік останнього спостерігається у поховальному обряді підлітків та молоді. Їх одягають у шлюбний одяг, лагодять шлюбне деревце, виконують інші ритуали, що імітують шлюбну церемонію. У поховальних голосіннях основний акцент робиться на весільних елементах.

Тут слід наголосити, що логічним завершенням життєвого циклу неодруженої молоді є весілля, отже – перехід до верстви дорослих. Обряди життєвого циклу регулювали ритм життя людини, але невиконання одного з них (у даному випадку – одруження) загрожувало життєдіяльності всієї громади. У випадку смерті неодруженої молодої людини ця загроза для колективу не усувалася. У якості запобіжного заходу, покликаною відвернути нещастя від громади, і виступав “похорон – весілля”, який компенсував відсутність подружньої пари померлому. З його здійсненням померла «до віку» неодружена молодь забезпечувалася її власною “долею”, чим і знімалась загроза для колективу. “Свою частку долі” отримували і передчасно померлі одружені дорослі – зокрема, жінок ховали у їх шлюбному одязі, чоловіку клали біля правої руки шапку і хустку.

Тож спадає на думку, що у поховальному обряді дочасно померлих можна простежити наділення небіжчика певними ознаками, які б мали забезпечити його “долю” на “тому” світі та запобігли б негативному втручанням і впливу на соціум.

Якщо ж людина була позбавлена нормального поховального обряду і поминань, якщо соціально не був розведений кордон між “тим” і “цим” світом, то небіжчик міг мститися живим. Повернутися з “того” світу мрець міг і якщо живі не поділилися чимось з помираючим, не виділили його “долю”, у народі вважають також, що повертатись можуть і ті, яких “приплачуть” або ті, що мають незавершені справи у цьому світі.

Час “ходіння” покійників часто пов'язані з хронологією поминального циклу (сорок днів, шість тижнів, рідше дев'ять днів, три дні, рік). Дні похорону та поминань пояснюються метаморфозами, що їх переживає душа: на третій день вона остаточно покидає тіло та прощається з рідною домівкою, тому ховати слід саме у цей день; у 9-й день душа прощається з селом та рідними місцями; на сороковий день вона вже остаточно відходить від земного буття, а до того ще може приходити додому – “...людина, як помре, то перший день ще все чує, а до 40 діб душа ще ходє по землі”<sup>4</sup>. Зокрема пінчуки вірять, що “...по віходе изь тела, душа остається вь доме на покутьє 6 недель, т.е. до тех порь, пока не

умреть кто либо в селе...»<sup>5</sup>. У віруваннях підкреслюється, що часто період «ходіння» таких покійників обмежується часом їх правдивої смерті, тобто тим часом, коли вони мали померти природньою смертю, призначеною їм Богом. «Ходіння» покійника може продовжуватись і невизначений час – до тих пір, поки люди не ліквідують його причину (наприклад, повернуть борг, залишений покійником; закопають до могили потрібну йому річ; влаштують поминальний обід) чи не здійснять необхідні обрядові дії, що припинять його «ходіння» (наприклад, увіткнуть у могилу осиковий кілок чи перепоховають покійника в іншому місці).

Локуси, котрі «відвідує» покійник, найчастіше пов'язані з його життям (дім, подвір'я, стайня, город, село), а також місцем його смерті (особливо, якщо вона була насильницькою) та місцем поховання (кладовищем, могилою). Вважається, що душа заложного покійника, особливо самовбивці, повертається на місце своєї смерті на протязі тривалого часу<sup>6</sup>.

У роботі для розгляду вибрано категорії покійників, які демонструють найбільш характерні риси і максимальне територіальне поширення, що дозволить простежити локальні особливості уявлень українців про безпірних покійників.

Варто розпочати з того, що найширшою їх категорією є самовбивці, перед усім повісельники і потопельники.

Повісельники, можуть «ходити» по смерті сім років. Щодо них побутує загальноукраїнська «прикмета», що «...коли хтось повіситься, то буде сильний вітер»<sup>7</sup>. У народі самовбивство вважали тяжким гріхом, відмовляючи повісельнику навіть у присутності його душі на поминальному обіді для «батьків»: «Всі душі були, а він з бантиною не міг влізти»<sup>8</sup>. Для того, щоб повісельник не «турбував» рідних по смерті, робили наступне: його закопували на межі полів, вклавши до рота залізного цвяха від борони і пробивши груди тупо-затесаним осиковим кілком<sup>9</sup>. Подекуди повісельників і потопельників ховали у рові біля цвинтаря а також на роздоріжжях. Будь-які обряди відпадали – повісельника били два рази у лице лівою рукою «на відліт» (від себе) щоб не прибачувався<sup>10</sup>.

Слід зауважити існування стійкої віри у надприродні властивості атрибутки померлих, наприклад «...шнур [на якому повісилась людина] купують Жиди і навіть дорого за него платять. Вони кидають сей шнур до бочки з горівкою і вірять, що тоді так будуть люде йти до їх горівки, як ішли дивити ся на повішеника»<sup>11</sup>.

Проте, звичайно ж, близькі бажали якось полегшити посмертне існування самовбивці, для чого здійснювали певний обряд. Згідно нього треба «на одліт» вибити шибку у вікні й крізь отвір викинути собаці сорок цілушок хліба, по одній щодня. На сороковий день вішалник мав уві сні показати, як йому там – добре чи погано<sup>12</sup>. Окрім того, вішалників і топельників поминали у суботу перед Трійцею, причому на могилку не ходили, а лишали їм рештки вечері<sup>13</sup>.

Повсюдно відомим є вірування в те, що мрець-потопельник може “затягати” по смерті – “... Та то так говорять, що воно притягає. Бо в нас потопельники були, потопились. [...] Там таке озеро є, що така нора, кажуть як тягне. Якщо даліше – то він мусе сі втопити... Кажуть, що його потягло так”<sup>14</sup>. Вважають, що він перебуває на тому місці де втопився, тривалий час – “... він до сім років, він мусить когось затегнути. Та людина, що ся втопила до сім років вона мусить когось замість себе взяти. Тоді вона виходить геть уже, а то-та людина має знов там бути замість цього. Поки хто не втрапить на то місце... а як ніхто не трапиться, то сім років він не має права нікого брати”<sup>15</sup>.

Схожу інформацію подає і А.Сокальський: “... людина, яка втопиться перетворюється в топельця і затягає інших людей під воду. Його можна побачити біля дна, під зіллям на глибині, і хто побачить, той вже не може того року купатися у глибокій воді, бо пропаде”<sup>16</sup>.

Окрім того, цікавою особливістю є те, що “затягувати» до води можуть і нехрещені діти – “...там де нехрещених дітей топлять, то там робиться вир і вони тягнуть до води”<sup>17</sup>.

Як і інших заложних покійників, потопельників раніше не ховали на цвинтарі, через те, що град міг повибивати посіви.

До ще однієї категорії безпірних небіжчиків відносяться демонологічні образи, походження яких пов’язується з душами померлих грудних дітей (мертвонароджених, нехрещених, убитих позашлюбних). Їх зараховували до розряду дуже небезпечних духів, які ніби переслідували своїх родичів, відплачуючи їм за свою нещасливу долю (неможливість перейти на «той світ»). Узагалі, померлі нехрещені діти в народних уявленнях посідають досить значне місце. З ними пов’язуються демонологічні образи потерчат, русалок (поширені по всій Україні), мавки, лісної (Гуцульщина). У даному випадку розглянемо, як найпоширеніший, образ потерчати. Із заложними небіжчиками їх об’єднує мотив передчасної смерті і знедоленості: вони літають ночами або й удень, пищать, як пташенята, і просять зустрічних людей дати їм ім’я або охрестити.

Потерчата - діти, яких стратила мати і поховала без хресту. Їх душі, згідно з віруваннями, тримаються зазвичай на межах, під старими вербами (тобто там де за народними уявленнями є місцеперебування нечистої сили), часом під кутами хати чи стайні. Якщо їх охрестити, то вони стають янголами<sup>18</sup>.

Вважається, що вони літають по світі до семи<sup>19</sup> або дванадцяти літ<sup>20</sup>. Зокрема, можна навести наступний приклад - гуцули вважають, що “... йик дівка учинит дитину, а закопає її в лісі, а тота дитина перетриває 7 рік у землі, кличе вона хреста, йик хто учує та схрестить то з неї не буде лісниці...”<sup>21</sup>. Потерчата можуть приймати вигляд птахів, найчастіше сороки або лилика. Один з найбільш видатних українських вчених-етнологів Гнатюк В. повідомляє, що якщо якимось зачепити потерча, то воно може з’являтися у вигляді потвор чи привида, верещати по ночах<sup>22</sup>. Якщо за сім років потерча ніхто не охрестить, то воно перетвориться на нечистого духа.

Вважається, що крик страченої дитини можуть чути не всі: "...Я вбирала шматкою такою, а то за вікном закричало: христу! Христу! Христу! Так три рази крикнуло, більше ні.... То я кажу, люди кажуть, що ти мала бути кумов тій дитині. З-за того ти чула. А воно кажуть, просе до тебе, а тобі треба було взяти якоїсь кусень лахи і сказати, як сі називаю дитину"<sup>23</sup>.

Варіанти охрещення називають різні: "...одна жінка стратила дитину і закопала її на полі. То та душа дитини все літала у повітрі і просила "Хресту! Хресту!". Щоб охрестити таку дитину слід зробити хрест рукою, чи хрест з патичка взяти і підкинути вгору"<sup>24</sup>, або "...Як помирають нехрещені діти, то вночі, увечері може кричати "Хреста! Хреста!". То слід що-небудь взяти у себе, наприклад дві лашки, і кинути навхрест і сказати "Іван чи Марія", бо не знати чи хлоп чи дівка"<sup>25</sup>, "...якщо вітер і чути голос "Хресту, хресту!". Слід мати чистий носовий платок, але невживаний, бо інакше можна померти. Краще просто перехреститися. Хустку на пополам і назвати якщо дівчинка і якщо хлопець. Але своїх дітей вже тим ім'ям не можна називати"<sup>26</sup>. Кажуть навіть своєрідну формулу охрещення: "...Як Іван то най буде пан, а як панна то най буде Йванна"<sup>27</sup>.

Це перегукується з традиційними уявленнями гуцулів, та й українців у цілому – той, хто почує голос потерчати, повинен кинути шматок полотна, хоч би й з сорочки, і сказати: "Йики-с хлопец, то иршу (крещу) кі христом съветим і даю ти на име Іван (ци як там), а іучьи, то Марійка (або як)"<sup>28</sup>.

Мотив кидання на потерчат різних речей зараз пов'язується з бажанням охрестити їх або ж дати їм християнське ім'я. Але варто було б провести і певну аналогію між киданням речей на потерчат та первинним значенням кидання речей на могили заложних небіжчиків.

Існує й інша гіпотеза – одяг, як відомо, в першу чергу є репрезентантом тіла на рівні культури. Потойбічні антропоморфні персонажі часто змальовуються голими або недоодягнутими: оголені русалки, відьми під час відьомського шабашу і під час магічних дій. Порівняймо, в гуцулів: "... робит си з неї лісна, крижми вона не має, перед і покритий, а зад ні..."<sup>29</sup>.

У тих ситуаціях, коли тілу дитини після появи на світ не було надано одягу, як це траплялося із завчасно народженими, мертвонародженими, померлими без хреста або й позашлюбними зведеними зі світу, немовля не вважалося повноцінною людиною (новонароджену дитину до хрещення називали «маняк» а вже після – дитиною<sup>30</sup>). Як вже було сказано вище, вони уявлялися безтілесними або у вигляді пташки<sup>31</sup>. Найпоширенішим способом охрестити таку душу, тобто вивести її з групи демонічних істот і ввести в групу предків, було і є надання їй одягу. У польських Бескидах вірили, що "викидні" переслідуватимуть свою матір доти, доки вона не пошиє їм хрестильну сорочечку, не похрестить і не накине на душу-птаха<sup>32</sup>.

Проте образ потерчати не є однозначно негативним. Нами на Опіллі зафіксовано наступну цікаву оповідку – "...одна жінка, стратила дитину, закопала в лісі. А вона ще мала багато синів ти й син поїхав зимою в ліс по дрова. Він

застрег, заціпило десь в ямі, не годен ніяк виїхати і тут підходить якийсь мужчина і тако каже, притуливсі до воза і він виїхав, а він [син] каже – декую вам, пане, ви мені помогли виїхати, а він каже - ти не декуй мені, ти декуй нашій мамі, бо якби не наша мама, то мене би ту не було. А то кажуть, що той диявол тота дитина. Вона ж була не хрещена і вона вже перетворилася на диявола. Но [лихий] той добре зробив, [що син] виїхав. І він прийшов додому, каже: мама, тобі так сказали...”<sup>33</sup>.

У традиційних уявленнях зокрема мешканців Опілля та Волині нехрещені діти певним чином пов’язуються з іншими демонологічними персонажами, наприклад з блудом: “...Блуд чіпається там, де закопують нехрещених дітей”<sup>34</sup>, або “...ті що вони не хрещені, ти й є це. Кажуть, же й блуд є такий. Трафлелоса колись таке що ішли люди і плакало на дорозі. То нехрещені діти”<sup>35</sup>.

Місце поховання потерчат має важливе значення, але і в цьому питанні помітно дуже сильний християнський вплив: потерчат ховають там, де їх можуть хрестити люди. Ховати потерчат на кладовищі вважалося гріхом, у цьому помітна схожість потерчат з іншими заложними небіжчиками. Раніше в окремих випадках стратча ховала не мати, а паламар чи гробар у спеціально відведеному місці (на “не сьвиченім місци”), аргументувалося це тим, що при похованні будь-де “...такі фуфели и бурі бют”<sup>36</sup>.

Проте, для порівняння можна навести наступну цитату: “...Нихрищених дітей перше ховали у своїому садку, а тепер позволяє священник ховати на кладбищи в кутку; а як баба з води охрестила, то так ховають, як слід”<sup>37</sup>.

Нарешті, для потерчат є особливе місце поховання, яке не використовують для інших заложних покійників, але за старих часів застосовувалося до “батьків”, тобто до небіжчиків чистих: потерчат ховали в самому житлі, в підпіллі, чи недалеко від домівки. Зокрема, їх ховали під порогом, вірячи, що коли священник через поріг йтиме з хрестом, то повідомить праху немовляти силу святині. Мотивація могла бути й наступна – “...ходимо – ногами хрест робимо”<sup>38</sup>. Поминають нехрещених дітей у середу на Страсному тижні, при цьому на порозі ставлять несолений прісний хліб<sup>39</sup>.

Повертаючись до мотиву виділення “долі” покійного, слід згадати про поширення уявлення про те, що мрець може повертатись за своєю річчю, яку забули покласти до труни: “В старої жінки була сшита спідниця на смерть, але вона була вже стара і її поклали в новій. Вона потому приходила до доньки уві сні і казала: “Ти мені всього не дала!”. Тоді донька пішла до священника, і той сказав їй, що може померла мала якусь свою одежину. Вона нагадала собі за спідницю і той клунок з нею віднесла на цвинтар, де викопала на могилі матері ямку і зарила його туди. Більше їй мати не снилась”<sup>40</sup>. Господар може повертатись щоб годувати свою худобу, поратись у стайні, столоді; господиня – щоб поратися у коморі<sup>41</sup>.

Покійники, що повертаються у світ живих з цієї причини, не розглядаються в народній свідомості як «нечисті» – їх прихід спровокований неправильною поведінкою живих і припиняється, як тільки причина їх незадоволення буде ліквідована<sup>42</sup>.

Поширеним є уявлення, що померла мати може відвідувати дітей: "...До однієї жінки до 40 днів [по смерті] приходила її мати три рази. На першій - в хаті захитався вазон, як від сильного вітру, і на неї повіяло зимним [повітрям]. В другий раз – відчула доторк по руках, і була не годна ні рушити, ні сказати. Утретє – вона лягла спати при світлі, але щось їй казало в думці «Загаси світло, хтось прийде». [Вона] сіла на ліжку, вимкнула світло і не могла вже лягти – не давало перини. Їй сказало "Не бійся" і торкнулось до руки. Ще сказало "Якщо комусь скажеш, то мене більше не пустять". Жінка розказала сусідці, і мати більше не приходила"<sup>43</sup>. Проте частіше згадують про малих дітей – "...вмре мама, а дитину маленьку лише, то і колише у колисці. І колиска стане, не можна сі зрушити. Значит, тоді кажуть, що мама приходить"<sup>44</sup> або "...Баба приходила. Померла і лишила п'ять дітей і одну дитину ще в колисці. Тільки сонце зайде, то вона вже в хаті. Колисала дитину. А дитина плаче "баба мама гава". То як тінь. За рік пішла геть і сказала "Бувай здорова". Багато своїх дітей позабирала"<sup>45</sup>. Подібні вірування поширені по всій Україні, зокрема на Слобожанщині "... Коли жінка вмирає, лишивши немовля, вона "приходить" годувати його, і тим родичам, які ночують у хаті, чутно, "що дітя циючку смочке". Через деякий час дитина помирає, і люди кажуть, що мати його забрала"<sup>46</sup>.

Отож, основу народних вірувань про "нечистих" покійників складають саме уявлення про безпірно померлих. На ґрунті даних уявлень сформувались яскраві демонологічні образи, які і зараз зберігають свою традиційність та окремі архаїчні риси та виражають собою одну з частин міфологічного світогляду, приглядившись до якої, можна побачити уламок системи переконань та світовідчуття людей, що були нашими предками.

## WESTERN UKRAINIAN FOLK BELIEFS ABOUT PREMATURELY DEAD PEOPLE'S SOUL BEHAVIOR

Vitalia PONOMAROVA

Ivan Franko National University of Lviv,  
Department of Ethnology

The publication deals with traditional Ukrainian folk beliefs about premature death, including features of the funeral and memorial rites to protect the living from possible harmful effects. The article briefly describes the most widespread category of "impure" death, focusing on suicide, unbaptized children who died and "walking" deceased.

*Key words:* folk beliefs, soul, deceased, premature death.

<sup>1</sup> Щербак І. Давній український обряд поховання тих, хто помер у «невижитому віці» / І. Щербак // Народна творчість та етнографія. – 1998. – № 5–6. – С. 109.

<sup>2</sup> Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. – Санкт-Петербург, 1993. – С. 107.

- <sup>3</sup> Щербак І. Давній український обряд поховання... – С. 110.
- <sup>4</sup> Архів Львівського національного університету імені І.Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 235-Е (Польові етнографічні матеріали до теми: «Найпоширеніші демонологічні персонажі» зафіксовані студенткою другого курсу Пономарьовою Віталією Юрієвною у Жидачівському та Перемишлянському районах Львівської обл.). 2008. – арк. 13.
- <sup>5</sup> Булгаковский Д. Г. Пинчуки. Этнографический сборник / Д. Г. Булгаковский. – С.-Петербург, 1890 – С. 186.
- <sup>6</sup> Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. Т.4. (П-С) / Под ред. Н. И. Толстого; Институт славяноведения РАН. – 2009. – С. 570.
- <sup>7</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 235-Е. 2008. – арк. 17.
- <sup>8</sup> Кравченко В. Г. Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині: Етнографічні матеріали. / В. Г. Кравченко. – Житомир, 1920. – С. 71.
- <sup>9</sup> Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные П.П. Чубинским. – С.-Петербург, 1872. – Т. I. – С. 205–206.
- <sup>10</sup> Колесса Ф. Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядовості / Ф. Колесса // Записки НТШ. Праці секції етнографії і фольклористики. – Львів, 2001. – Т. ССXLII – С. 30.
- <sup>11</sup> Франко І. Людові вірування на Підгір'ю / І. Франко // Етнографічний збірник. – Львів, 1898. – Т. 5. – С. 178.
- <sup>12</sup> Кравченко В. Г. З побуту і обрядів північно-західної України / В. Г. Кравченко // Збірник Волинського науково-дослідного музею. – Житомир, 1928. – Том I. – С. 93.
- <sup>13</sup> Толстая С. М. Полесский народный календарь / С. М. Толстая. – Москва, 2005. – С. 68.
- <sup>14</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 271-Е. 2009. – арк. 17.
- <sup>15</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 271-Е. 2009. – арк. 34.
- <sup>16</sup> Sokalski V. Powiat Sokalski / V. Sokalski. – Lwow, 1899. – S. 254.
- <sup>17</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 271-Е. 2009. – арк. 6.
- <sup>18</sup> Франко І. Людові вірування на Підгір'ю. – С. 198.
- <sup>19</sup> Гнатюк В. М. Нарис української міфології / В. М. Гнатюк. – Львів, 2000. – С. 134.
- <sup>20</sup> Хобзей Н. Гуцульська міфологія: етнолінгвістичний словник / Н. Хобзей. – Львів, 2002. – С. 170.
- <sup>21</sup> Там само. – С. 117.
- <sup>22</sup> Гнатюк В. М. Вказана праця. – С. 134.
- <sup>23</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 271-Е. 2009. – арк. 35.
- <sup>24</sup> Там само. – Арк. 24.
- <sup>25</sup> Там само. – Арк. 31.
- <sup>26</sup> Там само. – Арк. 39.
- <sup>27</sup> Там само. – Арк. 28.
- <sup>28</sup> Колесса Ф. Вірування про душу й загробне життя... – С. 68.
- <sup>29</sup> Хобзей Н. Гуцульська міфологія... – С. 117.
- <sup>30</sup> Кравченко В. Г. Звичаї в селі Забрідді... – С. 78.
- <sup>31</sup> Виноградова Л. Н. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения / Л. Н. Виноградова. – М. : РГГУ, 2001. – С. 39.
- <sup>32</sup> Маерчик М. Одяг як символічне тіло (на матеріалах української традиційної культури) / М. Маерчик // Тіло в текстах культур. – Київ, 2003. – С. 76.
- <sup>33</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 235-Е. 2008. – арк. 14.
- <sup>34</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 235-Е. 2008. – арк. 9.
- <sup>35</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 271-Е. 2009. – арк. 26.
- <sup>36</sup> Хобзей Н. Гуцульська міфологія... – С. 169.
- <sup>37</sup> Кравченко В. Г. Звичаї в селі Забрідді... – С. 84.



<sup>38</sup> Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки / Д. К. Зеленин. – Москва, 1995. – С. 98.

<sup>39</sup> Толстая С. М. Полесский народный календарь. – С. 247.

<sup>40</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 235-Е. 2008. – арк. 13.

<sup>41</sup> Колесса Ф. Вірування про душу й загробне життя... – С. 21.

<sup>42</sup> Славянские древности... – С. 572.

<sup>43</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 235-Е. 2008. – арк. 13.

<sup>44</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 271-Е. 2009. – арк. 33.

<sup>45</sup> Архів ЛНУ ім. Івана Франка. – ф. 119, оп. 17, спр. 271-Е. 2009. – арк. 5.

<sup>46</sup> Сушко В. Сучасна інтерпретація фольклору на Слобожанщині / В. Сушко // Актуальні проблеми вітчизняної та всесвітньої історії. Збірник наукових праць. – Х. : НМЦ «СД», 2003. – Вип. 6. – С. 5.