

УДК 398.4 - 053.2 (477.83/86)

ТРАДИЦІЙНІ УЯВЛЕННЯ БОЙКІВ ПРО ДУШІ ПОМЕРЛИХ ДІТЕЙ (За польовими матеріалами)

Надія ЛЕВКОВИЧ

*Львівський національний університет ветеринарної медицини
та біотехнологій імені С. Гжицького,
кафедра історії України та економічної теорії*

У статті автор на основі зібраного польового етнографічного матеріалу проаналізувала значний масив інформації, пов'язаний з уявленнями бойків про народження дитини, забезпечення її від зловорожих дій зі сторони всілякого роду “нечисті”: від наслання хвороб, зурочення, підміни; охарактеризувала традиційні уявлення українських горян про тих демонологічних персонажів, які генетично пов'язані з душами померлих дітей. Установлено, що посмертна доля душі дитини залежала від багатьох чинників – здебільшого від того, чи дитина померла недоношеною, чи була страчена матір'ю; померла одразу після народження чи дещо пізніше, уже скуштувавши материнського грудного молока (адже саме останній фактор первісно впливав на “грішність” дитини). Саме тому померлі діти після смерті могли стати самостійними демонічними персонажами (“страдчатами”) або ж поповнювати ряди майже всіх категорій “нечистої сили”.

Ключові слова: демонологія, бойки, душа померлої дитини, “хованець”, “нечисті” покійники.

Досліджуючи народні демонологічні уявлення та вірування, етнолог торкається майже всіх сфер традиційного життя народу, адже демонологія є особливим культурним кодом, за допомогою якого можна проінтерпретувати комплекс уявлень про так звані “обряди переходу-ініціації”, рослинний і тваринний світи, природні явища, хвороби, небезпечні періоди календарного циклу, скотарство, землеробство і ткацтво, систему ворожіння, гадання про майбутнє, сферу шлюбних стосунків і народження дітей, уявлення про “добру” та “погану” смерть і посмертне існування душі.

Окремі відомості, які стосуються зазначеної проблематики, можемо знайти у більшості етнографічних праць XIX – середини XX ст. Зокрема, низку обрядодій, пов'язаних із народженням дитини та охороною її від злих очей – *вроків* – зафіксував польський дослідник Лукаш Голембйовський¹. Згадаємо також про нарис російського історика Ніла Попова, у якому автор подає дуже загальну картину народної культури українських горян, проте не оминає своєю увагою й демонологію, зокрема, характеризує бойківську *дику бабу*, описує її зовнішній вигляд та вказує на основну функцію – підміну новонароджених дітей². Праця Онисії Свенціцької “К етнографії бойков”

¹ *Gołębowski Ł. Lud polski. Jego zwyczaj, zabobony / Ł. Gołębowski. Warszawa, 1830. S. 122.*

² *Попов Н. Русское население по восточному склону Карпат (Гуцулы – Бойки – Лемки) / Н. Попов. Москва, 1867. С. 11–12.*

© Левкович Н., 2012

має досить загальний характер, але її частина, яка стосується “нижчої” міфології горян, є набагато конкретнішою. У ній, зокрема, наведено цікавий текст замовляння від “поганого плачища” у дитини¹. Конкретністю інформації відзначається стаття Павла Донченка, у якій описані повір’я та наведені демонологічні сюжети про яскравих та неповторних персонажів бойківської демонологічної системи – *повітруль*, а також матеріали з родильної обрядовості, пов’язані з народженням дитини, охороною її від злих сил, ритуальним очищенням породіллі². Таких етнографічних праць є чимало, однак усі вони “грішать” фрагментарністю та описовістю. Якщо ж говорити про сучасні дослідження, то у них відсутній чіткий підхід щодо визначення факторів, які впливали на подальше існування душі померлої дитини.

Усе це спонукає кожного разу скрупульозно розглядати питання, пов’язані з персонажною системою демонології, та проводити задля уточнення і теоретичного переосмислення наявних відомостей нові польові етнографічні дослідження.

Мета пропонованої статті – на основі зібраного джерельного матеріалу проаналізувати інформацію, пов’язану з уявленнями бойків про народження дитини, забезпечення її від зловорожих дій зі сторони всілякого роду “нечисті”: від наслання хвороб, зурочення, підміни; охарактеризувати тих демонологічних персонажів Бойківщини, які генетично безпосередньо пов’язані з душами померлих дітей.

Народження дитини є однією з найважливіших та найочікуваніших подій у житті кожної сім’ї. Мабуть, тому весь комплекс родильної обрядовості супроводжувався низкою табу та ритуально-магічних дій. Адже на долю майбутньої дитини, як стверджували мешканці Українських Карпат, впливали різноманітні чинники: час зачаття, поведінка вагітної матері до пологів та після них, незахищеність новонародженого дитятка перед шкідливими діями нечистої сили тощо. Насамперед спробуємо їх проаналізувати.

По-перше, це момент зачаття. Бойки твердо переконані, що діти, зачаті на Великдень, народжені від зв’язку з вовком, прокляті батьками у майбутньому стають *вовкунами*³. Подібні уявлення побутують в естонців, які вважають, що така дитина захворіє на так звану *вовчу хворобу* – часто відкриватиме ротик і буде постійно голодною. Вилікувати її можна, підкуривши підпаленою шерстю вовка⁴.

Поширеним мотивом карпатських народних вірувань є перетворення у майбутньому дитини на *упиря* внаслідок долі та збігу обставин, які від неї ніяк не залежали: “Як ся дітина зробит на велике свято, то та дітина нечиста – опирь”

¹ Свенціцкая А. К этнографии бойков / А. Свенціцкая. Петроград, 1915. С. 9–10.

² Донченко П. Повір’я, перекази та звичаї бойків с. Широкого Лугу на Мармарошині / П. Донченко // Наша культура. Львів, 1936. Ч. 4. С. 301–308.

³ Гура А. В., Левкиевская Е. Е. Волколак / А. В. Гура, Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1995. Т. 1 : А–Г. С. 418.

⁴ Борлакова Ф. А. О некоторых особенностях знахарства у горских народов конца XIX – начала XX веков / Ф. А. Борлакова // Традиции и обычаи народов России. Вторая российская конференция с международным участием (16–18 мая 2000 г., Санкт-Петербург) : Тезисы докладов и сообщений в 2-х томах; науч. ред. и сост. Н. А. Лобанов. Санкт-Петербург, 2000. Т. 1. С. 65.

(с. Мислівка ІФ*)¹; якщо дитину помастити кров'ю людини, що лягла спати, не помолившись, то, відповідно, дитина стає *упирем*². Як правило, останньому властиві різноманітні аномальні ознаки, про що яскраво свідчить сучасний польовий матеріал: “*Лупирь – то вродилося таке рахитне, червоне було, росло хіба в голову*” (с. Вовче Льв)³. Така характеристика уподібнює до образу *упиря одміну* – дитину, яку підкинула *нечиста сила* замість своєї. Вважали, що *упир-одміна* не шкодить, а навпаки, приносить користь – віщує майбутнє⁴. Південні слов'яни вірили, що народження *одміни* приносить щастя для села⁵. У болгар ознаками *підміни* (горбата, німа, не росте, народжена із зубами, що також зближує її з *упирем*) характеризувалася дитина, обділена материнським молоком ще в утробі, – молоко у неї “крало” вже народжене немовля⁶. Цікаво, що у бойків аналогічним було ставлення до позашлюбної дитини, оскільки тут уважали, що “копиля – це добре – буде родитися хліб і вестися в господарстві”⁷. Убивство матір'ю своєї позашлюбної дитини вважалося одним із найтяжчих гріхів. Своєрідним покаранням за такий гріх, згідно з традиційними уявленнями населення Українських Карпат, є град, який цілий рік битиме вздовж тієї дороги, по якій жінка несла вбиту нею дитину: “*Говорили, що тото вишкребтали то зишля і вер[г]ли де, а тогди град ізбиват, бурі страшні, бо то земля запаскуджена такими дїтьми*” (с. Новоселиця Зк)⁸. Аналогічні повір'я побутували серед поліщуків⁹. Етнографічні матеріали, а також фольклорні легенди та перекази фіксують стабільне народне переконання у тому, що жінку, яка “зігнала” плід, неодмінно буде покарано за страшний гріх дітовбивства. Мотив спокути полягає у карах, на які вона приречена на “тому” світі. Зокрема, жінці доведеться їсти своїх ненароджених дітей: “*Коли зробиш габорт, то будеш на тім світі різати по куску з тої дитини, а в[о]на все буде ціла*” (с. Новоселиця Зк)¹⁰. Досить часто жінку, яка стратила дитину, порівнюють зі свинею, що їсть своїх поросят (деякі дослідники цей мотив пояснюють так: неплідна матір уподібнюється до свині – як свиня з'їдає своїх

* Умовні скорочення назв областей, у селах яких під час польових етнографічних досліджень виявлена інформація із зазначеної теми: Вл – Волинська, Зк – Закарпатська, ІФ – Івано-Франківська, Льв – Львівська.

¹ Архів Львівського національного університету імені Івана Франка (далі – Архів ЛНУ ім. І. Франка), ф. 119, оп. 17, спр. 211-Е, арк. 15.

² Гнатюк В. Нарис української міфології / В. Гнатюк. Львів, 2000. С. 221.

³ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 209-Е, арк. 6.

⁴ Ефименко П. С. Упирь (из истории народных верований) / П. С. Ефименко // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С. 500.

⁵ Moszyński K. Kultura ludowa słowian / K. Moszyński. Kraków, 1934. Cz. 2 : Kultura duchowa. S. 640.

⁶ Кабакова Г. И. Грудь / Г. И. Кабакова // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1995. Т. 1 : А–Г. С. 565.

⁷ Донченко П. Повір'я, перекази та звичаї бойків... С. 306.

⁸ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 210-Е, арк. 9.

⁹ Толстая С. М. Град / С. М. Толстая // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. 2-е изд., испр. и доп. Москва, 2002. С. 114.

¹⁰ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 210-Е, арк. 5.

поросят, так і ця грішна жінка з'їла своїх дітей¹), або ж із квочкою². На Рожнятівщині нам удалося зафіксувати цікаві відомості про те, як мати захотіла дізнатися у ворожбита про посмертну долю своєї страченої дитини: *“Хотіла одна ввидіти свою таку дитину. Пішла до ворожбита... [А той їй каже:] “Йди на Йордан під церков – лиш кожух натягни навіворит”. А її дитинка йде з відрами і каже: “То ти мене й тут найшла”. – То добре, що була в кожусі, бо рано дивітьсі, а кожух весь подертий. То їй так тоті діти обшарпали”* (с. Луги ІФ)³.

Дівчата, що народжували, не перебуваючи у шлюбі, нерідко страчували дітей. Часто, не витримуючи морального осуду громади, покритки закінчували життя самогубством. Можливо, якраз такі випадки спричинилися до формування уявлень про підміну людських дітей своїми, демонічними (відтак *обмінник* є дитям покритки, яке вона стратила ще в утробі, вкоротивши собі віку). Цю тезу підтверджують польські матеріали, у яких зазначено, що *мамуна* обмінює дитину на свого *букарта*⁴. Коли ж така дівчина (покритка) страчувала лише дитину, то остання могла посмертно “приходити” до неї і ссати їй груди. Спорадично у деяких частинах Бойківщини респонденти вважали, що таку функцію виконувала *нітка*⁵ (очевидно, через те, що приходила вона вночі). На теренах Сколівщини – це *покуса*: *“Як батьки невінчані, то в дітини з грудий тече молоко (оскільки та дитина фактично є позашлюбною, байстрюком. – Н. Л.). То покуса – дитина за батьків спокутує”* (с. Кальне Льв)⁶.

Уплив на подальшу долю дитини мала і поведінка майбутньої матері. Українські горяни вважали, що коли *“жона вагітна буде купатися в прорубі, то дощ піде. Але казали, що її дитина на воді має погібнути, не доживе свого віку, втопиться”* (с. Сухий Зк)⁷. Бойки застерігали вагітну жінку не брати до рук мотузку і щось плести взагалі, бо тоді в майбутньому її дитина повіситься⁸. Серби ж вірили, що подібна доля очікує дитину, яка народилася з пуповиною, обкрученою навколо шиї⁹. Особливо строго дотримувалися на Бойківщині заборони хрестити двох дітей в одній купелі, бо вірили, що одна з них помре¹⁰. Якщо ж у сім'ї постійно вмирали діти, то дієвим помічним засобом було полотно дев'яти вдовиць, з якого шили дитині сорочку¹¹.

¹ Колодюк І. Традиційні уявлення українців про Божу кару за гріх “витравлювання плоду” / І. Колодюк // Етнічна історія народів Європи : Збірник наукових праць. Київ, 2007. Вип. 22. С. 37.

² Охримович В. Жіноча доля в Скільських горах / В. Охримович // Народ. Львів, 1890. Рік І. Ч. 18. С. 278.

³ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 215-Е, арк. 8.

⁴ *Sumcow M. Boginki – Mamuny / M. Sumcow // Wisła : Miesięcznik geograficzno-etnograficzny. Warszawa, 1891. T. V. S. 575.*

⁵ Колесса Ф. Людові вірування на Підгір'ю, в с. Ходовичах Стрийського повіту / Ф. Колесса // Етнографічний збірник. Львів, 1898. Т. V. С. 94.

⁶ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 216-Е, арк. 6.

⁷ Там само. Спр. 210-Е, арк. 18.

⁸ Франко І. Людові вірування на Підгір'ю / І. Франко // Етнографічний збірник. Львів, 1898. Т. V. С. 180.

⁹ Толстой Н. И. Висельник / Н. И. Толстой // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1995. Т. 1 : А–Г. С. 377.

¹⁰ Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян / О. А. Седакова. Москва, 2004. С. 63.

¹¹ Гура А. В., Кабакова Г. И. Вдовство / А. В. Гура, Г. И. Кабакова // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1995. Т. 1 : А–Г. С. 297.

Гуцули пильно стежили за поведінкою майбутньої породіллі під час Зелених свят, оскільки знали, якщо остання витягне май (гілку, якою замаюють оселю і подвір'я на Зелені свята. – *Н. Л.*) із грядки (частина городу. – *Н. Л.*), то її дитину ссатимуть *майки*¹ – демонологічні персонажі, генетично пов'язані з душами померлих нехрещеними дітей. Імовірно, такого ж забобонного принципу дотримувалися і бойки, які стверджували, що “*Листя з маю збирали і малу дитину в тому купали, і казали, що той май перше волосся в дітини витігає* (сприяє швидкому росту волосся. – *Н. Л.*)” (с. Комарники Льв)²; “*То в маї добре діти купати, котрі злі малими – не хочут спати*” (с. Новоселиця Зк)³.

Не менш важливим фактором був час народження дитини. Зокрема, поліщуки вважали: якщо вона народиться “на межі” (ні старий, ні молодий місяць) – то довго не буде годуватися⁴. Таке твердження, очевидно, базується на первісній уяві людини про залежність долі від фаз місяця.

Припускаємо, що в первісні часи новонароджена дитина з огляду на тодішні побутові, гігієнічні умови нерідко з'являлася на світ із різноманітними зовнішніми вадами. Діти з великими головами, потворним обличчям тощо могли бути підставою для вірувань у жіночих демонів типу *повітрулі, вітерниці, перелесниці*, які підмінюють дітей чи ссуть їхні груди. Адже ця трагічна подія викликала страх у кожної матері, а страх породжував віру в щось ірраціональне. Власне тому поведінка жінки після народження немовляти супроводжувалася чіткими магічними приписами. Коли народиться дитина, то ліжко породіллі намащують свяченою крейдою, а в одвірок застромлюють ножа⁵. Жінка, яка народжує, повинна мати біля себе щось залізне – від нечистої сили, а в першу ніч після появи дитини на світ обов'язково хтось із родини повинен стергти, щоб її не поміняли⁶. Щоб обманути *вітерницю*, яка обмінює дітей, мати клала біля дитини макогін та пеленала його⁷. Така магічна дія досить логічно пояснюється, оскільки у бойків сам вислів “облизати макогін” означає “понести заслужену кару, піймати облизня”⁸. У Центральній Україні вважали, поки дитина не хрещена, доги мати не має права повертатися до неї плечима⁹. Південні слов'яни клали в колиску

¹ *Онищук А.* Матеріали до гуцульської демонології. Записані у Зелениці, Надвірнянського повіта, 1907–1908 / *А. Онищук* // Матеріали до української етнології. Львів, 1909. Т. XI. С. 59.

² Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 209-Е, арк. 21.

³ Там само. Спр. 210-Е, арк. 7.

⁴ *Толстая С. М.* Полесский народный календарь / *С. М. Толстая.* Москва, 2005. С. 236.

⁵ *Кузів І.* Жите-бутє, звичаї і обичаї горського народу / *І. Кузів* // *Зоря.* Письмо літературно-наукове для руских родинь. Львов, 1889. Ч. 20. С. 336.

⁶ *Kolessa J.* Narodziny i chrzciny, wesele i pogrzeb u ludu ruskiego, we wsi Chodowicach, pow. Stryjskim / *J. Kolessa* // *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej.* Kraków, 1889. Т. XIII. S. 118.

⁷ *Ленкій Д.* Про народні забобони / *Д. Ленкій* // *Зоря.* Письмо літературно-наукове для руских родинь. Львов, 1884. Ч. 13. С. 106; *Його ж.* Деякі в'їрування про дитину / *Д. Ленкій* // *Зоря.* Письмо літературно-наукове для руских родинь. Львов, 1886. Ч. 15–16. С. 269.

⁸ *Сов'як П.* Мак у віруваннях та обрядовості бойків / *П. Сов'як* // *Літопис Бойківщини.* Філядельфія, 2002. Ч. 1. С. 17.

⁹ *Podbereski A.* Materiały do Demonologii ludu ukraińskiego. Z opowiadań ludowych w powiecie Czehryńskim / *A. Podbereski* // *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej.* Kraków, 1880. Т. IV. S. 8.

спочатку курку, півня, kota, щоб вони, а не дитина стали жертвами демонічних сил¹. У Китаї у випадку смерті породіллі в домі тримають білу курку, яка оберігає новонародженого від злих сил².

Низкою обрядово-магічних моментів супроводжувався ритуал першого кормління грудьми. Його можна прирівняти до обряду ініціації, оскільки це своєрідний рубіж, починаючи з якого дитина втрачала свою первородну невинність: “Якщо маленьке ше цицьки не ссало, то воно не грішне, бо цицька – то вже грішна” (с. Вовче Льв)³. Мабуть, останній фактор був домінуючим в епоху язичництва. Не випадково ритуалу першого кормління грудним молоком надавали магічного значення. Яскраво виражений він у південних слов’ян. У македонців, наприклад, годувальниця одягала на руку вовняну нитку; в українців вона тримала під пахвою хліб і сіль⁴. У бойків Рожнятівщини вона кропила свяченою водою і себе, і дитину⁵ (с. Луги ІФ). Усім слов’янам відома заборона починати годування лівою груддю, оскільки, за повір’ям, така дитина дуже швидко помре⁶ або ж матиме “лихе око”, тобто буде урекливою⁷.

Особливо остерігалися українські горяни запрошувати та впускати у свою оселю, якщо там було немовля, гостей – принаймні до тих пір, поки дитину не похрестять. У багатьох випадках гість сприймався як носій долі, що здатний впливати на всі сфери людського життя. На Закарпатті, наприклад, уважають, що гостю відразу ж потрібно запропонувати сісти, на що він має відповісти: “Дякую, най все добре сідає”; якщо ж не сяде, то “відбере” сон і спокій у дітей⁸. Непрошений гість може навіть зурочити нехрещену дитину. Такою здатністю наділена і *нечиста* жінка (у якої регули. – *Н. Л.*): “Споганити може жона дітину, коли “на ній є”⁹. Як вірять українські горяни, похвала приваблює злих і шкідливих демонів, тому ще й сьогодні, щоб не вректи, вживають спрощену форму “нівроку-нівроченьки” замість “не уроком – не уроченьки”. У народів Північного Кавказу найдієвішим методом лікування від *урокив* є таємний підпал волосся у когось із батьків дитини¹⁰. З погляду на різноманітність та колоритність польового матеріалу з Бойківщини, що фіксує способи зняття *вроків*, уважаємо доцільним докладно перелічити їх: “Як дитину вректи, то [лівим] черевиком дитини набирали [непочату] воду і вмивали її” (с. Буково Льв)¹¹; “Баяли. З гроба берут глину: з 9 чи 12 гробів. А кляли на гріб камінь зварявний і часник: “Я від тебе задар не беру, а тобі плачу”.

¹ Толстая С. М. Обман / С. М. Толстая // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 2004. Т. 3 : К (Круг)–П (Перепелка). С. 458.

² Gajek J. Kogut w wierzeniach ludowych / J. Gajek. Lwów, 1934. S. 309.

³ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 209-Е, арк. 2.

⁴ Кабакова Г. И. Грудь. С. 564.

⁵ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 215-Е, арк. 9.

⁶ Кабакова Г. И. Грудь. С. 564.

⁷ Barthel de Weydenthal M. Uroczne oczu / M. Barthel de Weydenthal. Lwów, 1921. S. 7.

⁸ Агапкина Т. А., Невская Л. Г. Гость / Т. А. Агапкина, Л. Г. Невская // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1995. Т. 1 : А–Г. С. 532.

⁹ Толстая М. Н. Из материалов карпатских экспедиций / С. М. Толстая // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. Москва, 2001. С. 485.

¹⁰ Борлакова Ф. А. О некоторых особенностях знахарства у горских народов... С. 65.

¹¹ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 208-Е, арк. 2.

І ши з-під чотирьох кутів церкви глини брати, розмити у воді, процідити і три рази прожертви (прокусати. – Н. Л.) – від того, що найде шось на людину, вроки. Ту воду і глину вилити під сирое дерево” (с. Присліп Зк)¹. На Бойківщині також відомий спосіб “викачування” епілепсії з тіла хворої дитини за допомогою яйця, коли батько ніс це яйце опівночі в дупло верби, що росла на перехресті доріг².

Якщо ж аналізувати мотив підміни дітей, то прикметно, що така підміна найчастіше відбувається лише тоді, коли людина порушує визначений порядок “взаємин” з представниками “того” світу. Бойки Закарпаття констатують: *“Повітруля могла взяти дитину на Маковія, що вже не найдеш, і та дітина все кричала: “Маковія, Маковія!” То повітруля взяла дитину за то, що на Маковія робили”* (с. Новоселиця Зк)³. Адже є свідчення, що традиційно східні слов’яни на Маковея мали б поминати нехрещених дітей. На Прикарпатті, зокрема, саме цього дня мати померлої дитини впродовж семи літ ходила на могилу дитяти і кропила її свяченою водою⁴. Логічно, що в день поминання будь-яка робота є забороненою, бо він присвячений померлим душам. Мотив підміни дитини на віхоть соломи чи поліно добре відомий також південним слов’янам, а також німцям⁵. На Покутті й Гуцульщині дітей підмінювали *дівожони* та *лісивки*⁶, на Опіллі – *богині*: *“Як жінка йшла робити в поли і брала з собов дитину і ложила під межу в борозні спати, то богині підмінела ту дитину на свою. І потім, казали, таке вар’яцьке росло і всьо робило навиворіт”*⁷.

Якщо *повітруля* поміняла дитину на свою або ж “приходить” і ссе їй груди, то, за традиційними уявленнями бойків, можна різноманітними магічними способами захистити немовля: обкласти екскрементами груди (с. Нижня Яблунька Льв)⁸, прикласти копійки (*“Треба свячений ніж, котрим ся паску ріже, тим ножом три рази видушити то молоко і спалювати на полум’я. Потім копійки прикладати, а на ніч мастити калом. Вже за три нни (дні. – Н. Л.) в[о]на (майка. – Н. Л.) ся лишиє дитину. І мамі треба виссати і позад себе вилляти [молоко]”*; *“Палили свічку святовечірну на запічнім вікні і в дітини на свічку чиркали молоко”* (сс. Кальне, Хітар Льв)⁹. Проте найдавнішим та найдієвішим способом було купання дитини у воді з дев’яти бродів, яка перелита дев’ять разів крізь ярмо із запрягу двох чорних биків-первістків і близнят¹⁰. Тут магічним є число дев’ять, яке, можливо, пов’язане з терміном виношування дитини.

¹ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 210-Е, арк. 16.

² *Бреславська-Кемінь С.* “Чорна хвороба” в народній медичній традиції / С. Бреславська-Кемінь // Берегиня. 1996. № 4 (51). С. 51.

³ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 210-Е, арк. 3.

⁴ *Кабакова Г. И.* Дети некрещеные / Г. И. Кабакова // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1999. Т. 2 : Д–К (Крошки). С. 87.

⁵ *Moszyński K.* Kultura ludowa słowian. S. 639.

⁶ *Ibid.* S. 640.

⁷ Зап. *Божена Кузьмінська* 27.08.2004 р. у с. Новому Селі Городоцького р-ну Львівської обл. від Шлялози Миколи Петровича, 1932 р. народж.

⁸ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 209-Е, арк. 22.

⁹ Там само. Спр. 216-Е, арк. 5, 8.

¹⁰ Відділ рукописів Львівської національної наукової бібліотеки України імені Василя Стефаника, ф. 19, спр. 36, арк. 5.

Коли повітруля встигла поміняти дитину, то такого обмінника били: “Казали, що десь на печі клали огинь, яйце розбивали тим однолітком (ліщиновим прутиком, який виріс за один рік. – Н. Л.): дірочки такі робили ним, воду тудя ляляли. Потім вона приходила і питала: “Що ти робиши?” – “Їсти варю”. “А де ти виділа, шоби в яйці їсти варити?” – “А де ти виділа, аби літавиця мою дітину забрала?” – і вертала дітину” (с. Сенечів ІФ)¹. У цьому випадку яскраво вираженим є ефект здивування – універсальний обереговий засіб проти “нечистих” покійників. Прикметно, що били таких підмін на порозі дому чи на смітнику. Це дало підставу досліднику Миколі Сумцову розпізнати в цих істотах *рожаниць* – демонів долі. Значення смітника є символічно-магічним, бо там міститься попіл – пристановище духа предка і вогню – *домовика*². Потрібно зауважити, що у південних слов’ян, де мотив про демонів долі виражений чіткіше, після першого зістригання дитини її волосся теж викидали на смітник (гній) – це була своєрідна жертва опікунам роду³ (в українців такою жертвою можна вважати виливання води з першої купелі до кучі). Як писав польський дослідник Александер Брюкнер, у давнину слов’яни з дітей стригли перше волосся і баби варили кашу для *рожаниць*, щоб випросити в них щасливу долю для новонародженого⁴. На Бойківщині також побутують фрагментарні свідчення про демонів долі: “Баба-повитуха знала, що дітину чекає. Як ся дітина вродила, то якась душыя стоїт під вікном і всьо бабі розкажує про ту дітину: “Як уже відгуляли весілля – то дівка ся покриє. Як буде у вінци – буде ся віддавати. Як уже його поколикали – то ся повісит” (с. Луги ІФ)⁵.

Існував іще один спосіб повернути свою дитину, пов’язаний з вогнем та піччю (у чому теж зауважуємо зв’язок із потойбіччям): “Як на Великдень пекти паску, то ставити дітину вітерниці на лопату, класти, – і ніби хочеш пекти ту дітину” (с. Сенечів ІФ)⁶. Аналогічний мотив характерний для росіян, де баба-повитуха недоношену дитину кладе на хлібну лопату і “перепікає” в печі для того, щоб вона швидше розвивалася⁷. Можна припустити, що такий спосіб є проханням-звертанням до духів предків, щоб ті допомогли дитині вижити або ж, у випадку смерті, прийняли її під свою опіку. Своєрідним рудиментом цього може бути обряд обсушування дитини після першої купелі біля палаючої печі, який подекуди зберігся у Воловецькому районі Закарпатської області⁸.

¹ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 211-Е, арк. 17.

² *Sutcow M. Boginki* – Mamuny. S. 585.

³ *Грушевський М.* Постриження й інші обряди, відправлювані над дітьми й підлітками / М. Грушевський // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. Примітивна культура та її пережитки на Україні, соціальна преісторія, народна творчість в соціологічному освітленні : науковий щорічник; за ред. К. Грушевської. Київ, 1926. Вип. 1–2. С. 85.

⁴ *Brückner A. Mitologia słowiańska i polska* / A. Brückner. Warszawa, 1980. S. 171.

⁵ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 215-Е, арк. 17.

⁶ Там само. Спр. 211-Е, арк. 2.

⁷ *Кабакова Г. И., Седакова И. А.* Младенец / Г. И. Кабакова, И. А. Седакова // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 2004. Т. 3 : К (Круг)–П (Перепелка). С. 260.

⁸ *Мельникович М.* Звичаї й обряди на Бойківщині, пов’язані з народженням дитини / М. Мельникович // Історичні пам’ятки Галичини (до 150-річчя від дня народження Івана Франка) : Матеріали четвертої наукової краєзнавчої конференції 10 листопада 2006 р. / Львівський національний ун-т ім. І. Франка, Львівська обласна організація Спілки краєзнавців України. Львів, 2008. С. 265.

Перейдемо до розгляду проблеми, які ж демонологічні персонажі Бойківщини генетично пов'язані з душею померлої дитини. Уважаємо, що це, насамперед, карпатський домашній дух – *хованець, годованець*. Адже, як відомо, основними способами його отримання є виведення з аномального яйця – *зноска** та походження з мертвонароджених чи померлих нехрещеними дітей. Ці дві версії, на перший погляд, є цілком відмінними, проте скрупульозно проаналізувавши їх, можна виявити спільну основу. Розпочнемо з розгляду першої версії, згідно з якою духа-збагачувача спеціально виводять з аномального яйця чорної курки чи півня, попередньо намащеного попелом з кістки покійника¹ чи загорнутого в “клуче”². Ще у стародавній Греції побутували уявлення, що з яйця, знесеного семирічним чорним півнем, вийде потвора – “базиліш”³. У кожному бойківському селі респонденти можуть розповісти ту чи іншу історію про спосіб виведення *годованця* з аномального яйця, знесеного чорною куркою, який, до того ж, супроводжувався заборонами молитися, хреститися, розмовляти. Нашу увагу привернуло те, що зазвичай “викохувати”, “виховувати” домашнього духа можна було дев'ять днів чи тижнів перед Великоднем, а кульмінаційний момент наступав саме на це велике свято: “*Дев'ять неділь перед Великодньом клали під ліву паху зносок від чорної курки – [а]би було ближче до серця, би тя полюбив, і підв'язували лляним платком. Не хрестилися, не молилися, Боже ім'я не згадували. Як ніп каже перший раз: “Христос Воскрес”, – то вона: “Г мій воскрес”, – і він покиваєся*” (с. Тухля Льв)⁴. Іван Франко записав подібний матеріал наприкінці ХІХ ст. на Підгір'ї⁵, а Василь Доманицький – на поч. ХХ ст. на Рівненщині⁶. Це, ймовірно, дає підставу пов'язати різноманітні повір'я про *зносок* з писанкою. По-перше, бойки розписували писанку, як правило, вночі, дотримуючись ритуальної мовчанки (такими ж діями супроводжувалося носіння *зноска* під плечем); по-друге, приготовлені для писанок яйця неодмінно мали бути від молодшої курки, що почала нестися⁷ (а дуже часто інформатори вказують, що *зносок* – це і є яйце, яке знесла молода курка вперше). По-третє, саме яйця від чорних курей найкраще піддаються фарбуванню⁸. Певні паралелі можна зауважити на теренах Західного Полісся, де інформатори стверджують: “*На Пасху дітки ними (зносками. – Н. Л.) гралися і потім з'їдали*” (с. Грудки Вл)⁹. Південні слов'яни, зокрема серби, перше яйце, пофарбоване на Паску, називали “сторожем”, “охоронцем дому”¹⁰.

* *Зносок* – перше чи останнє знесене куркою маленьке яйце; яйце без жовтка чи з двома жовтками.

¹ *Левкиевская Е. Е.* Дух-обогадатель / Е. Е. Левкиевская // *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах* / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1999. Т. 2: Д–К (Крошки). С. 148.

² *Яворській Ю.* Домовик в галицко-руських верованях / Ю. Яворській // *Живая Старина*. Санкт-Петербург, 1897. Вып. I. С. 105.

³ *Gajek J.* Kogut w wierzeniach ludowych. S. 348.

⁴ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 207-Е, арк. 3.

⁵ *Франко І.* Людові вірування на Підгір'ю... С. 175.

⁶ *Доманицький В.* Народній календар у Ровенському повіті, Волинської губернії / В. Доманицький // *Матеріяли до української етнології*. Львів, 1912. Т. XV. С. 78.

⁷ *Боян С.* Бойківська писанка у народних віруваннях та обрядах / С. Боян // *Науковий часопис НПУ ім. М. П. Драгоманова. Серія № 6. Історичні науки: Збірник наукових праць*. Київ, 2008. Вип. 6. С. 285.

⁸ *Strzetelska-Grynbergowa Z.* Staromiejskie. Ziemia i ludność / Z. Strzetelska-Grynbergowa. Lwów, 1899. S. 460.

⁹ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 69-Е, арк. 39.

¹⁰ *Виноградова Л. Н.* Яйцо // *Славянская мифология...* С. 499.

Крім того, писанка відіграла помітну роль при народженні чи смерті дитини. У римлян, зокрема, існував звичай дарувати породіллі мальоване начервоно яйце, бажаючи при цьому її дитині щасливої долі¹. У деяких селах Сокальщини у п'ятницю чи суботу після Великодня обходять “проводи”: жінки сходяться до церкви і приносять стільки білих яєць, скільки в родині померло старших осіб, і стільки писанок, скільки померло дітей². Не випадково на Бойківщині бездітні жінки, щоб дочекатися народження дитини, три роки поспіль писали по дванадцять писанок і роздавали їх дітям³. А на лемківсько-бойківському порубіжжі вірили, що саме з допомогою бездітних можна “викохати” домашнього духа⁴.

Перейдемо до іншої версії, згідно з якою *хованцем* може стати недоношена чи страчена дитина: “*В нас насилає годованця кухарка. Вона як би мала мати дитину і як би зметала, то в тім як газда не знає, ані г аздінья, то воно за сїм літ прийде і буде годованець*”⁵. Саме ця версія наводить на думку, що назва *хованець*, можливо, походить від того, що недоношену чи страчену дитину закопували під порогом дому, тобто ховали від інших людей. Інформаторка зі с. Спаса (Льв) констатувала: “*Завитки (покритки. – Н. Л.) ховали дитину під порогом хати, за кут хати, – ховали від людей*”⁶. У слов’янській родильній обрядовості породіллі ототожнюється з куркою, а народжене дитя з яйцем⁷. В очах сільської громади покритка була розгульною жінкою, що могло стати приводом називати її “курвою” (зазначимо, що саме помітна родючість курки стала причиною переносу її назви для означення розгульної жінки⁸). Можна припустити, що версії щодо походження домашнього духа, зазначені вище, є, по-суті, двома варіантами (новішим і пізнішим) однієї, давнішої за походженням, згідно з якою дух-збагачувач – це душа похованої під порогом мертвонародженої чи страченої дитини. У даному контексті цікавою є версія, за якою домашнього духа можна виховати з *переступня* (кореня), викопаного і замкненого на якийсь час у скрині⁹. Названа рослина у народних віруваннях безпосередньо пов’язана з душами дітей-потерчат¹⁰. Подібні уявлення побутують і на Волині, де вірили, що навіть ненавмисно зірвана рослина *льон* забере щастя у люди-

¹ [Б. а.]. O zwyczajach malowania jaj czerwono i święcenia ich na święta wielkanocne. Lwów, 1850. S. 7.

² Колесса Ф. Вірування про душу й загробне життя в українській похоронній і поминальній обрядовості / Ф. Колесса // Записки Наукового товариства імені Шевченка. Львів, 2001. Т. ССХІІ : Праці Секції етнографії і фольклористики. С. 36.

³ Боян С. Бойківська писанка... С. 288.

⁴ Falkowski J., Pasznyi B. Na pograniczu łemkowsko-bojkowskiem : Zarys etnograficzny / J. Falkowski, B. Pasznyi. Lwów, 1935. S. 87.

⁵ Гнатюк В. Знадоби до української демонології / В. Гнатюк // Етнографічний збірник. Львів, 1912. Т. XXXIII. С. 156.

⁶ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 208-Е, арк. 6.

⁷ Бушкевич С. П. Курица / С. П. Бушкевич // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 2004. Т. 3 : К (Круг)–П (Перепелка). С. 64.

⁸ Журавлев А. Ф. Материальная культура древних славян по данным праславянской лексики / А. Ф. Журавлев // Очерки истории культуры славян. Москва, 1996. С. 125.

⁹ Гнатюк В. Нарис української міфології. С. 108.

¹⁰ Яворскій Ю. Из галицко-русских народных поверий / Ю. Яворскій // Живая Старина. Санкт-Петербург, 1900. Вып. IV. С. 598.

ни на сім років¹. На закарпатській частині Бойківщини вважали, що душа нехрещеної дитини сім літ буде чортом, тому їй треба приготувати косу, ланцюг, граблі, віник, щоб дати роботу². Тотожні уявлення щодо походження духа-збагачувача побутують в інших зонах слов'янського світу, зокрема у поляків, де душа закопаної під порогом дому дитини стає *клобуком*³. Про безпосередній генетичний зв'язок домашнього духа з душею померлої дитини свідчить хоча б використання лексеми *годованець* як демоніма і як назви дитини, узятої під опіку в іншу сім'ю.

Науковці припускають, що первісно під порогом через трупоспалення ховали не лише страчених, мертвонароджених дітей, а й загалом усіх “чистих” покійників. Це дає підставу вважати, що померлі нехрещені діти, поховані разом зі своїми покійними родичами під порогом хаги, мали шанс стати духами-опікунами. Ними вони і ставали, втілюючись в образ домашнього духа. Наголошуємо, що *зносок* (як недоношене яйце) та *страдча* (як недоношена дитина) є тотожними в цьому контексті, у деякій мірі метафоричними (тобто *зносок* не лише символізує таку дитину, він і є тією дитиною). Про це свідчить, наприклад, угорський звичай закопувати яйця під домом (аналогічно зі способом та місцем поховання дитини) “на щасливу долю”⁴ (очевидно, для отримання свого опікуна роду). Доцільно також згадати про назву *зноска*, яку зафіксував на Поліссі Володимир Галайчук, – *підвій*⁵. Потрібно зазначити, що *підвій* в Україні традиційно пов'язується з вихором, а душі недоношених або померлих нехрещеними дітей часто втілюються у вихор⁶.

Прикметно, що ритуальні дії зі *зноском* здійснювали лише тоді, коли вважали його “своїм”, тобто були впевнені, що його не підкинули інші люди. Водночас серед мешканців Бойківщини вдалося віднайти ціннішу та, як ми вважаємо, архаїчнішу інформацію про дії з “чужим” *зноском*: “*То треба йти з тим яйцьом на границю (межу села. – Н. Л.), виломити свербивус (шипшину. – Н. Л.) і тер[н]у, і то всьо з яйцьом під вивертом, що вітер вивернув (під вивернутим деревом. – Н. Л.), запалити. То так треба завити то яйце під ліве плече і йти тудя*” (с. Вовче Льв)⁷. Отже, можна припустити, що “чужий” *зносок* первісно означав “чужого” покійника, який аж ніяк не стане покровителем саме цього дому. Через те магичні дії з таким аномальним яйцем дуже нагадують давній спосіб поховання власне “нечистих” небіжчиків – поза межами оселі, під деревом. У контексті зазначеного вище (тобто тих магичних дій, які здійснювали з підкинутим *зноском*) на пряму аналогію між *зноском* і недоношеною дитиною вказує

¹ Зеленин Д. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов / Д. Зеленин. Москва; Ленинград, 1937. С. 46.

² Богатырев П. Г. Магические действия, обряды и верования Закарпатья / П. Г. Богатырев // Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства / П. Г. Богатырев. Москва, 1971. С. 249.

³ Левкиевская Е. Е. Дух-обогадатель. С. 148.

⁴ Соломченко О. Г. Писанки Українських Карпат / О. Г. Соломченко. Ужгород, 2002. С. 86.

⁵ Галайчук В. Причинки до поліської демонології: вірування у домовика / В. Галайчук // Народознавчі Зошити. 2006. № 3–4. С. 463.

⁶ Левкиевская Е. Е. Вихрь / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1995. Т. 1 : А–Г. С. 380.

⁷ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 209-Е, арк. 7.

зафіксований польовий матеріал: “*Де є виверт, там грім б’є. Під тим деревом колись-колись закопувала страдча та, шо аборт робила*” (с. Лімна Лв)¹.

Яскравою рисою бойківського хованця є його закріпленний зв’язок з визначеним місцем. Такі місця можна поділити на дві групи: місце під чимось (переважно під підвалинами, у кутку хати) та дупла старих дерев, які ростуть на подвір’ї. Показово, що зазначені локуси є місцями поховання недоношених страчених дітей. Зокрема, у гуцулів *страдчат* ховали під корінням смереки².

Генетично пов’язані з душами померлих дітей – мертвонароджених, нехрещених, убитих позашлюбних – ті демонологічні персонажі, яких відносять до групи “нечистих” небіжчиків. Термінологічно в бойківській традиції вони визначаються, як *потерчата*, *недоноці*, *мавки* (с. Хмелівка ІФ), *майки* (сс. Хмелівка, Луги ІФ), *спокуса*, *покуса* (с. Кальне Лв), *змітки* (с. Вишків ІФ), *зишля* (с. Новоселиця Зк), *нехристи*, *змітча* (с. Лісковець Зк), *страдчики* (с. Нижня Яблулька Лв), *страдча* (с. Лімна Лв)³, *страчча*, *потерча*⁴, *зрончі*⁵. Із “нечистими” покійниками померлих дітей об’єднує мотив передчасної смерті. Причиною перетворення останніх у шкідливих демонів уважалася неможливість переходу їхніх душ у потойбічний світ. У південних та східних слов’ян, зокрема і в українців, існували навіть повір’я, що душі померлих дітей повертаються на землю у вигляді рослин (в українців такою рослиною є *переступень*)⁶. Це можна пояснити тим, що в такому вигляді покійники ніби продовжують “рости” посмертно.

Згідно з народними світоглядними уявленнями, ті, хто помер передчасно (“безпірні”, “нечисті” покійники), могли стати духами стихій, тобто розпоряджатися вітрами, дощами, градом; з іншої сторони, повітря могло стати для них однією зі сфер перебування. Як подекуди вірять у Карпатах, град у хмарах січуть страчені діти (с. Сухий Зк)⁷, а у вітрі перебувають нечисті душі нехрещених дітей⁸, які втілені в образі *повітрулі*. З останньою бойки пов’язували заборону порушувати чи перетинати межу: “*Як межу переореш – то не вільно* (заборонено. – Н. Л.) [переорювати межу], *бо* [родину того, хто це зробив] *до дев’ятого коліна* (покоління. – Н. Л.) *ломит*” (с. Росільна ІФ)⁹. З прадавніх часів селяни вважали порушення межі великим гріхом, бо хто порушить її – отримає *нечисту* хворобу¹⁰. *Нечиста* хвороба власне і є вихоровою хворобою, а у вихорі знаходяться душі “нечистих” мерців. Саме тому підвіяна вихором людина стає

¹ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 209-Е, арк. 29.

² Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди / В. Гнатюк // Етнографічний збірник. Львів, 1912. Т. XXXI–XXXII. С. 248.

³ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 209-Е, арк. 26, 29; спр. 210-Е, арк. 9, 14; спр. 211-Е, арк. 4; спр. 214-Е, арк. 6, 8, 11, 16; спр. 215-Е, арк. 3; спр. 216-Е, арк. 3–4.

⁴ *Онишкевич М. Й.* Словник бойківських говірок / М. Й. Онишкевич. Київ, 1984. Ч. 2: О–Я. С. 125, 258.

⁵ *Кабакова Г. И.* Дети некрещеные. С. 87.

⁶ *Яворській Ю.* Из галицко-русских народных поверий. С. 598.

⁷ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 210-Е, арк. 18.

⁸ *Лепкій Д.* Народні повірки про вітер / Д. Лепкій // Зоря. Письмо літературно-наукове для рускихь родинь. Львов, 1882. Ч. 23. С. 370.

⁹ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 214-Е, арк. 14.

¹⁰ *Потушняк Ф.* Звірі і птахи в народном вірованю / Ф. Потушняк // Літературна Неділя. Унгарь, 1941. Ч. 13. С. 110.

причетною до “того” світу, демонізується. З межею в українців Карпат були пов’язані різноманітні табу: не лягати на межу, бо вітром уб’є; не класти дитину на межу, бо *повітруля* забере¹. Населення Бойківщини нерідко *повітрулю* називає *нечистою* хворобою. І хоча сама лексема свідчить про належність цього персонажа до атмосферних духів, але його генезу потрібно шукати у душах померлих нехрещених дітей – через те, що останніх дуже часто ховали на межах².

Цікавим та, на жаль, досі не дослідженим демонологами на теренах Українських Карпат є образ *дикої баби*, яка, як ми вважаємо, теж генетично походить від душі померлої дитини. Уже саме використання терміну *баба* свідчить про те, що за цим образом *нечистої сили* прихована душа померлої людини. Згідно з народними віруваннями, *диким* вважалось тіло без одягу³. А без одягу часто ховали нехрещених дітей, тому й найпростішим способом охрестити душу *потерчати*, тобто вивести її з групи демонічних істот у групу предків, – було надати йому одяг. Показово, що цьому персонажу (*дикій бабі*) приписують мотиви крадіжки та підміни новонароджених дітей⁴.

У сучасній бойківській традиції душі померлих дітей (мертвонароджених, нехрещених, недоношених) можуть ставати самостійними персонажами (*страдчата*) або поповнювати всі категорії *нечистої сили*. Однією з їхніх основних функцій є насылання хвороб: якщо у селі пошесть і мор, то бойки стверджують, що це *повітруля* селом перелетіла⁵. Такі дії уподібнюють їх до інших категорій “нечистих” покійників, зокрема, *упиря* – адже останній є причиною поширення епідемій. Традиційно часом найбільшої активності “безпірних” небіжчиків є північ та полудень. Такий часовий рубіж, як особливо небезпечний, є характерним для всіх слов’ян⁶. Зокрема, українці Карпат вважали, що саме опівдні чи опівночі не можна виконувати будь-яку роботу – потрібно відпочивати⁷. Ще стародавні римляни вважали, що полудень – це особливий час, призначений для духів. У цей період “ходить” міфічна жінка (*presponica*) та лякає дітей, коли ті йдуть у горох⁸. Помітною тут є паралель з карпатською *дикою бабою* (мотив опіки над гороховим полем) та *повітрулею* (мотив підміни дітей опівдні).

Як не дивно, але душі померлих немовлят так само, як і душі передчасно померлих дорослих, є надзвичайно шкідливими та небезпечними. Ця обставина не може не дивувати. За словами польського дослідника Казимира Мошинського, особливо цікавим є широко розповсюджене звинувачення у демонізмі душ немовлят чи недоношених дітей

¹ Толстая М. Н. Из материалов карпатских экспедиций. С. 495.

² Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди. С. 223.

³ Маєрчик М. Одяг як символічне тіло (на матеріалах української традиційної культури) / М. Маєрчик // Тіло в текстах культур. Київ, 2003. С. 72.

⁴ Попов Н. Русское население по восточному склону Карпать... С. 11.

⁵ Луців В. Звичаї й обичаї на Бойківщині / В. Луців // Бойківщина : Монографічний Збірник про Бойківщину з Географії, Історії, Етнографії і Побуту. Філадельфія; Нью-Йорк, 1980. С. 441.

⁶ Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии / Д. К. Зеленин // Зеленин Д. К. Избранные труды / Д. К. Зеленин. Москва, 1995. Вып. 1 : Умершие неестественною смертию и русалки. С. 345.

⁷ Толстая М. Н. Из материалов карпатских экспедиций. С. 483.

⁸ [Б. а.] Страхи в полудне // Зоря. Письмо літературно-наукове для рускихъ родинъ. Львов, 1882. Ч. 10. С. 159.

(що також могли провокувати порушення кліматичної рівноваги), яке так суперечить нашим уявленням, що виробилися під впливом християнства¹. Адже, за християнськими канонами, душа новонародженої чи ще ненародженої дитини – невинна, вона ще не встигла зробити нічого і не несе на собі печаті гріха².

Очевидно, категорія *хрещений / нехрещений* не є визначальною (бо вона і не могла існувати у дохристиянські часи). Детермінантами, які могли вплинути на майбутню посмертну долю душі померлої дитини та її “грішність”, можна назвати наступні фактори: дитина є доношеною чи страчена матір’ю; померла вона одразу ж після народження чи дещо пізніше, спробувавши материнського грудного молока.

Докладніше зупинимося на уявленнях та повір’ях про так званих “нечистих” дітей. Одразу ж зауважимо, що для цього виду покійників такий термін не є відповідним. Адже є відомості, що таких дітей ховали не так, як інших “нечистих” небіжчиків (!). Деякі дослідники припускають, що первісно місцем поховання для “своїх” покійників (предків-покровителів) могла бути оселя та локуси, які з нею пов’язані: кути, підвалини, місце під порогом³. Здавалось би – парадокс, але померлих дітей (особливо недоношених) ховали не як “заложних” (“нечистих”), а як “своїх” (предків): через ритуал кремації – під порогом та кутами хат⁴. Відомий російський етнограф Дмитро Зеленін писав:

“Для потерчат існує особливе місце поховання, яке *не належить іншим заложним* (курсив наш. – *Н. Л.*), але в давнину воно було характерне для чистих покійників – в середині житла, в підвалинах. Можливої шкоди від потерчати не бояться, тому що предки роду приймають його під свій захист – тобто, не допускають під владу нечистої сили”⁵.

На Бойківщині ще й сьогодні можна відшукати таку інформацію – щоправда, в рудиментарній формі: “*Треба йти до гробарь, дати [й]о[му] на калісони полотна за то і закопати десь [нехрещену дитину] до родини – прогребсти в маттерин гріб*”⁶; “*Нехрещену дитинку ховали попри діда й баби – аби родичі родичів принимали*” (с. Суходіл ІФ)⁷. Мабуть, для того, щоб не прогавити шанс приєднатися до категорії “чистих”, дитині зав’язували у сорочку за пазухою гроші⁸ (щоб “підкупити” покровителів роду), а для виготовлення похоронного одягу брали виключно користовані, старі сорочки батьків⁹. У деяких випадках *потерчат* можна вважати персонажним утіленням колективної сили роду, їм властиві охоронні функції щодо його членів, коли виникає невідворотна

¹ *Moszyński K.* Kultura ludowa słowian. S. 679.

² *Буйських Ю.* Традиційні вірування українців у надприродні істоти: проблема наукових дефініцій / Ю. Буйських // Етнічна історія народів Європи : Збірник наукових праць. Київ, 2008. Вип. 24. С. 78.

³ *Седакова О. А.* Поетика обряду... С. 74.

⁴ *Зубрицький М.* Міти і вірування / М. Зубрицький // Жите і слово. Львів, 1895. Т. 4. С. 361.

⁵ *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии... С. 72.

⁶ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 215-Е, арк. 14.

⁷ Там само. Арк. 12.

⁸ Науковий збірник, издаваемый литературным обществом Галицко-русская Матица. Львов, 1870. С. 38.

⁹ *Маерчик М.* Одежда и тело в украинском похоронном обряде / М. Маерчик // Кодови словенских культура. Београд, 2004. № 9. С. 120.

загроза життю останніх. Гуцули навіть уважали, хто почує голос страченої дитини, той буде щасливим, а після смерті стане ангелом¹.

Про те, що душі померлих дітей відрізняються від інших “нечистих” душ, яскраво свідчить народна пам’ять, оскільки вона навіть сьогодні зберегла відмінність у похованні між першими та всіма іншими категоріями “нечистих” покійників. Ще з середини XVII ст. є згадка про те, що нехрещених і мертвонароджених дітей ховали під плодовим деревом². Рудиментом такого способу поховання у поліщуків є звичай при народженні дитини садити плодове дерево³. На Поліссі та Бойківщині позашлюбних дітей спорадично ховали у вузькому проході між плотами⁴, 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. Л.*) перелізе через тин, у того з’явиться мертва кістка⁵. Бойки теж забобонно остерігалися змінювати конфігурацію плоту, бо це нібито негативно вплине на домашню худобу – “*три телиці здохне*” (с. Хмелівка ІФ)⁶. На Поділлі нехрещених дітей ховали на перехресті, бо там проходить багато людей, які охрестять дитину⁷. У давнину важливим було не місце, а спосіб поховання, оскільки первісно тіло “нечистих” узагалі не ховали в землю, а спалювали. Рудиментом такого способу поховання і є, як ми вважаємо, звичай закидати тіло гілками, сіном, соломою, а також кидати хустинку для охрещення померлої дитини.

Досі можна виявити матеріал, який свідчить про поминання нехрещених дітей. Варто зауважити, що церква їх не поминала. Однак матері, у яких помирали нехрещені діти, після Зеленої неділі кидали для них *крижмо* (полотно, у яке сповивають дитину хрещені батьки після обряду хрещення. – *Н. Л.*) у жито⁸. Така дія пов’язана з традиційними народними уявленнями про зв’язок тіла з одягом, де одяг символізував тіло, навіть був його заміником. На Поліссі дітей, які народилися неживими та дуже часто снилися матерям, поминають у Темну середу перед Паскою – на порозі з’їдають несолений прісний хліб⁹; на

¹ Агапкина Т. А., Левкиевская Е. Е. Голос / Т. А. Агапкина, Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1995. Т. 1 : А–Г. С. 513.

² Агапкина Т. А. Дерево плодое / Т. А. Агапкина // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1999. Т. 2 : Д–К (Крошки). С. 71.

³ Там же.

⁴ Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Забор / Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 1999. Т. 2 : Д–К (Крошки). С. 230; Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 214-Е, арк. 12.

⁵ Левкиевская Е. Е. Нави / Е. Е. Левкиевская // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 2004. Т. 3 : К (Круг)–П (Перепелка). С. 352.

⁶ Архів ЛНУ ім. І. Франка, ф. 119, оп. 17, спр. 214-Е, арк. 2.

⁷ Плотникова А. А. Перекресток / А. А. Плотникова // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 2004. Т. 3 : К (Круг)–П (Перепелка). С. 685.

⁸ Колодюк І. Традиційні уявлення українців про Божу кару за гріх “витравлювання плоду”. С. 38.

⁹ Толстая С. М. Полесский народный календарь. С. 247.

Прикарпатті їх поминають на Маковея¹. Зазвичай у такі дні селяни оберігали своїх дітей та обмаювали їхні колиски полином². Інколи, навпаки (наприклад, у четвер Троєцького тижня), дівчата йшли “на жита” і на межах залишали хліб “для мавок, щоб жито родило”³.

Народження дитини завжди було найочікуванішою подією у житті кожної сім’ї. Для того, щоби дитина народилася та виросла здоровою, поведінка майбутньої матері чітко регламентувалася різноманітними забобонно-магічними приписами, табу. Порушуючи їх, мати наражала дитину і себе на небезпеку зі сторони *нечистих* сил: це загрожувало хворобами, зуроченням, підміною дитини і навіть смертю.

Подальша доля душі померлої дитини залежала, перш за все, від обставин смерті: дитина ця була недоношеною, мертвонародженою чи страченою матір’ю; померла вона одразу ж після народження чи пізніше, скуштувавши при цьому грудного молока. Якщо мати дитину не доносила чи народила мертвою, то у душі такого дитяти все ж таки був шанс приєднатися до категорії “чистих” покійників (про це свідчить архаїчний спосіб поховання під порогом дому); коли ж мати дитину страчувала, то і посмертна доля душі останньої була зовсім іншою – вона ставала злим духом, який вимагає хрещення. Очевидно, що душі щойно померлих дітей та дітей, які прожили певний період часу, – це різні категорії персонажів. Другі з них уважалися більше “причетними” до профанного земного світу, аніж до сакрального, що і визначало ступінь їхньої “грішності”. Саме тому померлі діти могли ставати самостійними демонічними персонажами, а могли й поповнювати усі інші категорії нечистої сили: домашніх духів, “нечистих” покійників, атмосферних духів тощо.

TRADITIONAL IMAGINATIONS OF BOIKOS REGARDING THE SOULS OF DEAD CHILDREN (Based on field materials)

Nadiya LEVKOVYCH

*L'viv National University of Veterinary Medicine
and Biotechnologies named after S.Z. Gzhyts'kyj,
Department of History of Ukraine and Economic Theory*

In the article the author on the basis of the collected field ethnographic material analyzed the considerable array of information, related to the imaginations of boikos of child birth, protection of baby against evil actions

¹ Кабакова Г. И. Дети некрещенные. С. 87.

² Лепкій Д. Деякі вѣрування про дитину. С. 269.

³ Виноградова Л. Н. Мавка / Л. Н. Виноградова // Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва, 2004. Т. 3 : К (Круг)–П (Перепелка). С. 165.

from the side of various sort of evil spirits – sending of illnesses, jinxing, substitution; described traditional presentations of the Ukrainian highlanders about those demonic characters, which are genetically related to the souls of dead children. The author stated that the posthumous fate of the soul of child depended on many circumstances – mostly from that, whether this baby died miscarried whether the baby was executed by mother died at once after birth or later, having tried pectoral milk or not (in fact the last factor in old times influenced the “sinfulness” of a child). For this reason, after the beliefs of population of Boikivshchyna, dead children could become independent demonic characters (“stradchata”) after death, or to fill up the rows of almost all of categories of impure souls.

Key words: demonology, boiko, soul of dead child.

ТРАДИЦИОННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ БОЙКОВ О ДУШАХ УМЕРШИХ ДЕТЕЙ (На полевых материалах)

Надежда ЛЕВКОВИЧ

*Львовский национальный университет ветеринарной медицины
и биотехнологий имени С. Гжицкого,
кафедра истории Украины и экономической теории*

В статье автор на основании собранного полевого этнографического материала проанализировала значительный массив информации, связанный с представлениями бойков о рождении ребенка, предохранении его от вредоносных действий со стороны всяческой “нечисти”: от насыпания болезней, сглаза, подмены; охарактеризовала традиционные представления украинских горцев о тех демонологических персонажах, которые генетически связаны с душами умерших детей. Установлено, что посмертная участь души ребенка зависела от многих составляющих – преимущественно от того, умер ли ребенок недоношенным или был казнен матерью; умер сразу после рождения или чуть позже, уже испробовав материнского грудного молока (ведь именно последний фактор изначально влиял на “грешность” ребенка). Именно поэтому умершие дети после смерти могли стать самостоятельными демоническими персонажами (“страдчатами”) или же пополнять ряды почти всех категорий “нечистой силы”.

Ключевые слова: демонология, бойки, душа умершего ребенка, “хованец”, “нечистые” покойники.

Стаття надійшла до редколегії 16.05.2011

Прийнята до друку 10.06.2011