

УПИР-ДВОДУШНИК В СИСТЕМІ ДЕМОНОЛОГІЧНИХ УЯВЛЕНЬ БОЙКІВ

В статті автор аналізує традиційні народні уявлення про досить колоритного персонажа пандемоніуму бойків – так званого упиря-дводушника.

Ключові слова: демонологія, упир, дводушник.

Образ *упиря* має загальнослов'янську основу і присутній в повір'ях багатьох народів. Власне на український ґрунт уявлення про нього, як вважають дослідники¹, потрапило з теренів Західної Європи. Необхідно зауважити, що хоча віра в *упирів* відома більшості слов'янам², проте не в усіх вона виражена з однаковою інтенсивністю, тому по-різному відображена в народних казках, легендах, бувальщинах, оповідях. Різноманітність та колоритність польового етнографічного матеріалу з бойківського краю дозволяють констатувати, що на цій території уявлення про даного демонологічного персонажа сягають праслов'янської доби та містять багато архаїчних елементів. Проблема в тому, що архаїчні явища на даному етапі існують вже у переосмисленій, рудиментарній формі. Це можна пояснити співіснуванням в народній традиції різних рівнів світосприйняття. Проте всебічне вивчення духовної культури сприятиме реконструкції давніх первісних світоглядних уявлень наших предків. А на основі аналізу сучасних польових джерел можна простежити процеси трансформації в традиційній культурі села, зокрема у сфері народних вірувань.

Ґрунтовне вивчення та аналіз даної проблематики були б неможливими без опрацювання матеріалів попередників. Йдеться передовсім про публікації когорти вчених-збирачів, корифеїв науки, інколи аматорів-краєзнавців кінця XVIII – початку XX століття³, а також наших сучасників⁴, які досліджують дану тему, чи, принаймні, певні її аспекти. Для сьогоднішніх і майбутніх дослідників важливим джерелом при висвітленні та глибшому розумінні цієї галузі традиційних народних уявлень є сучасні польові матеріали, що дозволяють розширити спектр наукового дослідження.

Назва *упир* безпосередньо пов'язана з давніми дохристиянськими віруваннями. Представники міфологічної школи вважали, що під іменем *упиря* наші предки розуміли демона грози, який ссе хмари і вливається дощовою вологою, що в народному світогляді ототожнювалася з кров'ю живих⁵. Б.Рибаків вважає уявлення про *упирів* та *берегинь* найдавнішими в системі вірувань в окремих богів і демонів⁶. Впадає в око різноманітність фонетичної форми слова навіть в межах однієї бойківської говірки, тому не дивно, що єдиної думки щодо етимології та щодо реконструйованої праслов'янської форми (*оругь* чи *орігь*?) серед вчених ще немає. Дослідниця Т. Лукінова слово *упир* відносить до залишків культу вогню і зокрема, ритуалу кремації, припускаючи, що давній корінь *руг* – *вогонь* збережений в українському слові *пирити* – *червоніти від гніву*⁷, звідси *оруг* – не-спалений. Раціональне зерно в даній гіпотезі є, оскільки у вогонь як у стихію, що очищає, вірило багато народів, а тому не випадково головним способом поховання в багатьох було трупоспалення. Відповідно, *опир* – не-спалений – не-чистий, а, отже, *зложний* покійник, бо похований без належного обряду. В даному контексті необхідно спрямувати належну увагу на важливий момент: *упирю* в гріб давали серп чи косу, тобто залізні предмети, що й підтверджується польовим матеріалом:

“давали ’му у труну залізо, ’би гриз жилізо, а ни людий”⁸. Загальновідомо, що серп, коса як гострі предмети вважалися оберегами проти *нечистої сили*. Закарпатський дослідник народних вірувань Федір Потушняк дещо по-іншому трактує покладення серпа, вважаючи це своєрідним актом, який магічно забороняє тілу розкладатись⁹, і, таким чином, підтримувати його нетлінність.

Заслуговує на увагу гіпотеза К Мошинського, який пов’язує *упир* із *pírítí* – дути, дмухати, тобто означає - видутий через висмоктану кров, наповнений кров’ю¹⁰. Згідно з традиційними уявленнями, саме в серці і в крові локалізується душа¹¹. Тому ту душу, яка загинула передчасно (*зложеного* покійника), кров (душа) може певним чином зматеріалізувати і повернути до життя.

Упродовж століть відбулася зміна семантики слова *упир*: від міфічної істоти, покійника, що висмоктує людську кров до чоловіка, що має дві душі і завдає шкоди людям. Слід наголосити, що семантика двох (замість одного) пов’язана в повір’ях зі смертю: не можна хрестити двох дітей в одній купелі, бо одно з них помре¹²; “дерево з приростом (таке як два) не брали на будову, а якщо брали, то забивали туди цв’ок (залізний предмет. – Н.Л.)”¹³. У бойківських говірках слово *упир* зафіксовано в наступних значеннях:

мрець, який вночі виходить з могили: “упириці такі прогрішені боли; якби вона вмерла, то могла би ходити по землі”¹⁴;

мрець, який уночі виходить з могили і заподіює людям зло: “упірь такий після смерті приходив до родини і шкодив”¹⁵;

людина, що відбирає в корів молоко: “на Йвана Купала казали, що з дійницею ішла, шо в’на корову дойит. Казали: то онде йде опир”¹⁶. На однакову міфологічну природу *упиря* та *відьми* вказував Михайло Зубрицький, зазначаючи, що в бойків *відьма* (як і *упир*. – Н.Л.) має два душі¹⁷, а також Іван Вагилевич¹⁸; людина, що має дві душі й уночі заподіює шкоду: “дідо як спав: він там лежить, а душа з нього піде та душит людей”¹⁹. Останнє значення є найхарактернішим для бойківської традиції.

Очевидно, віра в *упирів* пов’язана з народними уявленнями про душу людини, її посмертну форму в потойбічному світі – дух. Для слов’ян “область смерті” не є замкнутою і далекою, вона нероздільна з життям, тому душі померлих постійно присутні в області живих. Із розповідей про зустріч з померлими можна зробити висновок, що область смерті знаходиться у світі живих, але відкривається у надзвичайних ситуаціях, наприклад, у снах. Сон – це стан людини, що сприймається як близький до смерті. Недаремно про сонливу людину кажуть, що вона незабаром помре. Польовий матеріал з теренів Бойківщини є яскравим свідченням такого повір’я: “був у нас в селі єден чоловік, шо вічно спав, бо хтось поставив з його сорочки, як він був дитинов, кусок у домовину мертвому”²⁰. Згідно з традиційними народними уявленнями бойків, друга (нечиста) душа *упиря* відділяється від тіла саме під час сну.

Однією з причин перетворення покійника в *упиря* є порушення правил похоронного обряду – даний мотив властивий всім слов’янам і бойкам зокрема. Вважалось, що в період з моменту смерті до поховання існує найбільша небезпека стати *упирем*: “людина, коли вмере і лежить на ослоні, а забіжит пес і її споганит, перейде попід тіло, то душа мертвого буде ходити псом і пуджати”²¹. Також не дозволялось залишати покійника самого в хаті, бо, як вважали на Самбірщині, “лихий дух” увійде в нього, і він стане *упирем*²².

Доля, збіг обставин, які не залежали від волі людини, але які ставали причиною перетворення в *упиря* – найпоширеніший мотив саме карпатських вірувань: *опирі* – люди, яким призначено такими бути²³; “упірь такий, шо не мав нигде волосся”²⁴; “як ся дітина зробит на велике свято, то та дітина нечиста – опирь”²⁵; *упир* як представник потойбічного світу, в якому все є оберненим, протилежним до земного, є лівшою²⁶, тому й для знешкодження негативного впливу його били лівою рукою навідлів²⁷; загальнослов’янською особливістю є наявність надзвичайно червоного обличчя в *опиря*. Проте найчастіше, як свідчить бойківський польовий матеріал, *упирями* ставали люди, котрі народилися з двома душами, тобто дводушники. Як правило, це були *чарівники*, *планетники*, *знахарі*, через *нечисту* діяльність яких “земля не приймала” їх тіло. Тому такий покійник завжди повертається на землю, а труп його не підлягає тлінню. Як зазначає Д. Зеленін, погляд на труп, що не тліє, як на нечистий, суперечить вченню православної церкви щодо вшанування нетлінних мощей, але відповідає грецьким народним віруванням²⁸.

Отже, очевидним є поділ *упирів* на вроджених та роблених. Причому, зробитись таким

можна добровільно (хто б малу дитину помастив кров'ю з чоловіка, що ліг спати, не помолившись, а отже, з позиції християнства нечистою кров'ю, то відповідно дитина стає *упирем*²⁹) чи мимоволі, про що вказано вище.

Чіткою у народних світоглядних уявленнях бойків є межа між живим та мертвим *упирем*, що й підтверджується польовим джерелом: "Прийшов миртьвий опирь (дух його) до живого. І так си поговорили, і пішов той живий (дух його). Пішли десь на границю і тамка ся змагали. Мертвий зробив живого кобилов, тай поїхали на границю і там ся били. То треба було казати: "Рубом-нерубом", а тот живий забув і каже: "Рубом-порубом" – то відтяли 'му вухо. Приїхав домі, а на ногах ся підкови лишили"³⁰. Звідси випливає, що, по-перше, між живим та мертвим *опирем* існували зловорожі, антагоністичні стосунки; по-друге, сила живого *опиря* є набагато меншою, ніж мертвого. Очевидно, живий *опир* не є справжнім *опирем*, лише кандидатом в *опирі* (саме тому інформатори завжди вказують, що шкодить такий дводушник лише після смерті).

У всіх слов'ян *упир* ходить у вигляді конкретної померлої людини. Проте він може змінювати свій вигляд на зооморфний, тому *упирями* могли бути і тварини – корови, коні, воли, коти: "Такі нечисті корови називають маликоватими, які мають два серця, сім ребер. Така нечиста корова не плодить телят, не доїться добре. Як згине, то по ній гине сім корів"³¹. Мабуть, дане повір'я пов'язане з уявленнями про те, що душа після смерті може набирати вигляду якоїсь тварини.

Як правило, даному персонажу властиві різноманітні аномальні ознаки, про що яскраво свідчить сучасний польовий матеріал: "лупирь – то вродилося таке рахитне, червоне було, росло хіба в голову"³². Дана характеристика зближає *упиря* з *одміною* – дитиною, що була підкинута нечистою силою замість своєї власної. Вважалось, що *упир-одміна* не шкодить, а навпаки, приносить користь – віщує майбутнє³³. Південні слов'яни вірили, що народження *одміни* принесе щастя для села³⁴. До того ж такий *упир* ніколи не помирає: "чоловік дуже довго жив та й жив. То казали, що він має два серця"³⁵. Застосовуючи типологію Ольги Седакової³⁶, можна вважати, що *упир* відноситься до категорії "заложного" покійника, який пережив свій вік. В даному контексті необхідно згадати про ритуал "проводів на той світ" старих людей, який більш-менш цілісно зберігся в українській традиції як звичай "садовити на саночки" чи "вести на хітарь"³⁷. Вказана проблема детально досліджена Н.Велецькою³⁸. Дослідниця "проводи на той світ" трактує як відправлення представників старшого покоління до праотців, на справжню прабатьківщину для забезпечення від неврожаю, засухи. Рудиментом даного ритуалу є ігри при покійнику в українських горян ("садити на лубок")³⁹. В своїй монографії авторка робить припущення, що звичай ритуального калічення трупів (а як відомо, тіло *упиря* теж піддавалось різного роду понівеченню) є однією з форм трансформації ритуалу умиртвіння при ознаках старості⁴⁰.

Деякі дослідники фіксують на Закарпатті уявлення про так званого *водяного опиря* – покійника, який з'являється біля води⁴¹ (дводушника, що втопився). Але ставлення до такого виду *упирів* є неоднозначним: з одного боку, їх найбільше боялися⁴², а з іншого – вважали помічником та покровителем рибалок, які першу рибу дають попробувати *упирю*, вважаючи, що лише тоді можна сподіватись на хороший улов⁴³.

Польський дослідник А. Брюкнер вважав, що первісно *упирі* були дрібними повітряними божествами⁴⁴. Певною мірою це підтверджується розповідями респондентів з Бойківщини: "Пішла донька тої усопшої на Святий Вичір палити свічку, та не може запалити, бо всьо гасне. Попросила вона свого сусіда запалити. Він не міг, а третій раз як запалив, то і ши не доніс до свічки, то як йойкнув і впав. Взяли 'го на руки та понесли до якоїсь першої хати. Всі ся збігли, терли 'го, сукали, поклали на нього гуню коцовату, та й ши раз промовив: "Ой, лишіт ня", – і так умер. То та усопша його утяла повітряом нечистим. А кров того чоловіка покотилася горошком прямо в гріб, коли він ту свічку палив. Як кров не вспіє дійти до гробу, то чоловікови мож дати раду до трьох днів"⁴⁵. Допомогти такій людині можна було лише наступним чином: потрібно комусь з найближчих родичів пробити собі на лівій руці мізинець і дати напитись тої крові потерпілому⁴⁶. Недаремно вважають, що на могилі такого дводушника є дірки, через які він і "потинає" людей, тому якнайшвидше намагалися виявити їх і закласти грудками землі⁴⁷, а також забивали в гріб затесаний осиковий кілок. По-суті, аналогічні магичні дії виконували у

випадку, коли хотіли захистити весь дім, всю сім'ю від вітру: знахар сверлив в чотирьох стінах хати дірки, які закладав зіллям і забивав кілками⁴⁸. Саме тому інформатори з Бойківщини розповідають, що “як кинеш там (у вітер. – *Н.Л.*) ніж, а там є всі нечисті люди – тоті двохсердечники”⁴⁹. Повір'я про “потинання повітрям” пов'язане з уявленням про нетлінність тіла *упиря*, яке розпухає і дуже смердить, що в кінцевому результаті призводить до забруднення повітря і, таким чином – поширення епідемій. Тому давні слов'яни і приносили *упирям* жертви⁵⁰.

Згідно зі загальнослов'янськими традиційними уявленнями, постійним місцем перебування *упиря* є його могила, звідки він виходить і відвідує свій дім (як правило вночі до перших півнів або ж опівдні). На Слов'янщині визначали могилу такого покійника наступним методом: “чистого” хлопця садили верхи на “чистого” коня і стежили, перед яким гробом кінь зупинявся – там і похований *упир*⁵¹. На Бойківщині для цього кликали на допомогу спеціальних людей, які в силу своїх надзвичайних здібностей вміли визначити, де вона знаходиться: “Був чоловік у Опірці (село Опорець Сколівського р-ну. – *Н.Л.*), що вмів його (*упиря*. – *Н.Л.*) удалити. Він вийшов на Діл (присілок с. Сухий Міжгірського р-ну. – *Н.Л.*) і каже: “Ведіть мене на кладбище вівночі або[в]полудне і готовте колик осиковий і затешіть його”. Пішов він і по свому нюху той гріб найшов. Розкопали, а тот уже лежав на колінах та на руках, а крові повно. А він тим колом у спину, примовив шось своє, і там загребли”⁵². Але, як вважали бойки, *упирів* може розпізнавати той, хто сам є таким⁵³. Знову ж таки тут помітними є певні протиріччя між мертвими та живими *упирями*, оскільки останні навіть допомагали людям знешкодити ворожий вплив справжнього ходячого покійника.

Такі покійники приходили лише до близьких людей, передусім до родини, маленьких дітей, молодих людей шлюбного віку, тобто очевидним є мотив “ходіння до своїх”. В Карпатах, зокрема на Бойківщині, ще одним видом *упиря* можна вважати *перелесницю*, яка приходить у сні і ссе груди молодим чоловікам та дітям. Даний демонологічний сюжет зафіксований польськими дослідниками на Старосамбірщині ще в XIX столітті⁵⁴, а також збережений в сучасних демонологічних оповідках: “Малиньку дітину ссе. То треба прикладати то, що дітина наробит, до грудий, або котячку; або у шось вінчавне завити дітину, або тим вінчавним на вікні поробити ляльки”⁵⁵. Використання екскрементів є досить поширеним засобом в обереговій практиці (наприклад, в Польщі дівчата мастилися ними, щоб уберегтися від злих очей, тобто від вроків⁵⁶; рот *упиря* перед спаленням замащували лайном худоби⁵⁷. Ефективним обереговим засобом проти ходячого покійника є викликання в нього подиву – для того і використовувався вінчальний одяг та сюжет імітації інцесту. Використання ляльок є прикладом імітативної магії, оскільки вважали, що “перелесниця прийде, але буде ссати ті ляльки (замість дитини. – *Н.Л.*), і потім вже не прийде”⁵⁸. Дієвим обереговим засобом є наступний: “як парканиця (штахета. – *Н.Л.*) має дірку і повісти в ту дірку (підкреслення наше. – *Н.Л.*), то в'на (перелесниця. – *Н.Л.*) ся відчепит”⁵⁹. Певні паралелі тут можна провести з могилою *упиря*, оскільки вона, як зазначалося вище, теж має дірки. Дірки в могилі *упиря* закладали землею, тобто виконувалася певна магічна оберегова дія. У вищенаведеному випадку застосовують магію слова, яка теж має апотропеїчні властивості. Для зведення паркану використовувалося дерево, а “зложних” покійників дуже часто ховали під деревами⁶⁰.

Загальнопоширеним є уявлення, згідно якого людина, на котру нападав *упир*, теж могла ним стати або ж померти: “Були такі дводушники. Вмер у больниці. Везли 'го з больниці мертвого на возі, а коні ся фуркали, скакали. Через пару днів той, що 'го віз, став таким (дводушником. – *Н.Л.*) і потім вмер”⁶. Даний демонологічний персонаж, як і *відьма* та інші “знаючі”, володів здатністю врікати: “опир як ся подивит, то людина вмер”⁶². При зустрічі з таким врекливим *упирем* на дорозі обов'язково перепрягали воли⁶³. Тому відповідно вважали, що “той, хто не дивиться на людину, а в зимлю, - той опир”⁶⁴. В такому випадку брали глину з могили *упиря* і “баяли”: “А клали на гріб камінь зварявний* (розпечений на вогні в печі. – *Н.Л.*) і часник: “Я від тебе задар не беру, а тобі плачу”. Розмити глину у воді, процідити і три рази прожерти (прокусати. – *Н.Л.*)”⁶⁵, або ж потрібно вирвати з голови *упиря* дев'ять волосин і

* В Київській Русі для приготування поминальної страви – сити розпечене на вогні каміння кидали у дерев'яну діжку для підвищення температури води. (Див.: *Артюх Л.* Поминальні страви на Поліссі (народний етикет) // Полісся України: історико-етнографічне дослідження. – Львів, 1997. – Вип.1. – Київське Полісся. 1994. – С.313 – 318.).

підпалити їх перед носом людини⁶⁶. Ймовірно, встановлення каменя на гріб у вищезгаданому випадку є рудиментом способу поховання такого покійника, як і заложних мерців загалом. Бо в деяких випадках могилу *упиря* не засипали впродовж семи днів, а закидували камінням⁶⁷. Своєрідним відгомонам такого повір'я є твердження інформаторів: "як мертвий приходит, то треба зварявне каміння поставити на порозі"⁶⁸. В деяких випадках вказується, що допомогти проти ворожих дій *упиря* (очевидно, мертвого) може лише *упир живий*: "Помагає: заслаб чоловік, то упир на новий місяць поїхав на межу села, знайшов у землі кістки, щось нашептав, але потім сам помер до трьох днів"⁶⁹.

На Слов'янщині основний спосіб попередження шкідливої діяльності такого небезпечного покійника був пов'язаний з правилами похоронного обряду: покійника не залишали одного, завжди підтримували світло в домі⁷⁰. Тіло *упиря*, як і повішеника⁷¹, клали в домовину обличчям до землі. Ховали *упиря*, як і повішеника, наступним способом: "везли 'го коньом (а на коню на руби (навиворіт. – Н.Л.) хомут має тоді бути) на границю (межу. – Н. Л.) ховати"⁷². Смерть *упиря*, як і смерть інших ходячих мерців, спричиняла град, дощ чи засуху. Найвідомішим превентивним засобом проти негативного впливу даного персонажу є засипання могили самосійним маком чи просом, а також сіяння маку по дорозі від дому до цвинтаря⁷³, обнесення тіла покійного три рази довкола села⁷⁴. На теренах слов'янського світу існували різноманітні способи знищення тіла *упиря*: розривання могили, відсікання та спалення голови, вбивання в тіло і могилу осикового чи тернового колу, зуба борони в голову чи груди⁷⁵, запихання у гріб *упиря* голову з чорного півня⁷⁶; "Люди вартували гріб: вибігло таке, ге кіт, у 12 годин уночі. Люди мали пушку набиту всеночнов пшеницев* . Бух – і відти лиш зачали кирви чирконіти"⁷⁷. Мотив смерті *упиря* від срібної кулі відображений в легендах про опришків (згадаймо, чим вбив Довбуша чоловік Дзвінки, яка була коханкою відомого опришка. Чи не тому Довбуш був таким невловимим?).

Отже, традиційні народні уявлення бойків про *упиря-дводушника* ще зберегли багато архаїчних елементів. Видається вірогідним, що мотив "висисання крові" – це не первісна ознака *упиря*, оскільки у слов'янській міфології вони відомі як істоти, яким складали жертву (про що фіксується в літописах початку XII століття). На Русі навіть існував культ *упирів*. Польові матеріали фіксують їх переважно як "заложних" покійників, проте мотив "ходіння до своїх", а також вищенаведений матеріал, що свідчить про своєрідну допомогу та певні опікунчі функції даного персонажа дозволяють припускати, що це не зовсім так. Наприклад, функція віщування, яка є характерною для *упиря-одміни*, пов'язує його з душею померлого предка і аж ніяк не може бути притаманною нечистій силі. Людина, народжена з певними фізичними аномаліями, викликала зацікавлення і упереджене ставлення до себе з боку інших. Тому й ховали такого покійника не так, як всіх, тобто без дотримання всіх елементів поховального обряду. Відповідно це ставало причиною перетворення його в *упиря*. А сама можливість ходіння після смерті світоглядом первісної людини пояснюється через наявність в *упиря* двох душ. На сучасному етапі традиційні уявлення про даного персонажа існують у дещо трансформованій формі. Проте серед розмаїття демонологічних оповідок бойків все-таки можна "розпізнати" первісні елементи і таким чином зрозуміти первісну семантику слова.

¹ Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. – К., 1992. – С.236; Зеленин Д. Восточнославянская этнография. – М., 1991. – С.420.

² Strzetelska Grynbergowa Z. Staromiejskie. Ziemia i ludność. – Lwów, 1899. – S.441.

³ Lubicz Czerwiński J. Okolica zadniestraska między Stryjem i Łomnicą. – Lwów, 1811. – S.230; Strzetelska Grynbergowa Z. Staromiejskie... – S.440 – 463; Falkowski J., Pasznyi B. Na pograniczu łemkowsko-bojkowskim. Zarys etnograficzny. – Lwów, 1935. – S.79; Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. – Kraków, 1934. – Cz.2: Kultura duchowa. – S.613 – 665; Wagilewicz J. O upjerech a widmach // Časopis českého museum. – Praha, 1840. – S.238 – 261; Лепкій Д. Домашні звірята в деяких людських віруваннях // Ватра. Літературний Збірник. – Стрий, 1887. – С.163; Свенціцкая А. К этнографии бойков. – Петроград, 1915. – С.6; Франко И. Сожжение упырей в с. Нагуевичах в 1831 г. // Українці: народні вірування, повір'я,

* Пшениця, посвячена під час церковної служби, що у великі свята (наприклад, на Великдень) тривала вночі.

демонологія. – К., 1991. – С.513 – 520.

⁴ Хобзей Н. Гуцульська міфологія: Етнолінгвістичний словник. – Львів, 2002. – С. 142 – 148; Шандор Ф. Упирі Закарпаття // Старий Замок. – 2003. – № 89 – 90. – С. 15; Сюсько М. Із народної демонології: лексика на позначення дводушників // Тези доповідей 49 підсумкової наукової конференції філологічного факультету Ужгородського державного університету. – Ужгород, 1995. – С.92.

⁵ Барвинській В. К вопросу об упырях. – Харков, 1914. – С.4.

⁶ Рыбаков Б. Язычество древних славян. – М., 1981. – С.15 – 16.

⁷ Лукінова Т. Давньослов'янські вірування в дзеркалі лексики слов'янських мов (до етимології слів упир, нетопир) // Мовознавство. – 1981. – №6. – С.63.

⁸ Записано 23.08.2007 р. в селі Сухий Міжгірського району від Чупи Марії Василівни, 1925 р. н.

⁹ Потушняк Ф. Серп в похоронному обряді // Доповіді та повідомлення Ужгородського державного університету. Серія історична. – № 2. – Ужгород, 1958. – С.66.

¹⁰ Хобзей Н. Гуцульська міфологія... – С.144.

¹¹ Потушняк Ф. Душа в народному повір'ю села Осій // Науковий збірник т-ва "Просвіта" в Ужгороді. Річник XII – XIV. – Ужгород, 1938. – С.34.

¹² Седакова О. Погребальная обрядность восточных и южных славян. Поэтика обряда. – М., 2004. – С.63.

¹³ Зап. 12.09.2007 р. в с. Вишків Долинського р-ну від Єви Іванівни Сита, 1936 р. н.

¹⁴ Зап. 18.07.2007 р. в с. Вовче Турківського р-ну від Олесі Федорівни Роман, 1937 р. н.

¹⁵ Зап. 18.07.2007 р. в с. Вовче від Єви Михайлівни Сенів, 1941 р. н.

¹⁶ Зап. 13.09.2007 р. в с. Сеничів Долинського р-ну від Марії Семенівни Рошинець, 1922 р. н.

¹⁷ Зубрицький М. Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тижні і до рокових свят // Матеріали до українсько-руської етнології. – Львів, 1900. – Т.3. – С.45.

¹⁸ Wagilewich J. O upjerech a widmach... – S.238 – 261.

¹⁹ Зап. 21.08.2007 р. в с. Лісковець Міжгірського р-ну від Марії Андріївни Сідий, 1925 р. н.

²⁰ Зап. 23.07.2007 р. в с. Комарники Турківського р-ну від Євгенії Йосипівни Комарницької, 1919 р. н.

²¹ Зап. 18.08.2007 р. в с. Новоселиця Міжгірського р-ну від Михайла Івановича Чупи, 1925 р. н.

²² Ярошевич В. Похоронні звичаї на Самбірщині // Берегиня: Всеукраїнський народознавчий часопис. – 2005. – № 2. – С.66.

²³ Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник. – Львів, 1912. – Т.31 – 32. – С.377.

²⁴ Зап. 18.07.2007 р. в с. Вовче від Єви Михайлівни Сенів, 1941 р. н.

²⁵ Зап. 14.09.2007 р. в с. Мислівка Долинського р-ну від Івана Миколайовича Щемур, 1937 р. н.

²⁶ Чорі Ю. Прикмети і повір'я отчого подвір'я. – Ужгород, 1994. – Ч.2. – С.509.

²⁷ Зап. 12.09.2007 р. в с. Вишків Долинського р-ну від Олени Іванівни Гриділь, 1939 р. н.

²⁸ Зеленин Д. Восточнославянская этнография... – С.352.

²⁹ Гнатюк В. Нарис української... – С.221.

³⁰ Зап. 28.11.2003 р. в с. Тухля Сколівського р-ну від Марії Петрівни Щур, 1921 р. н.

³¹ Лепкій Д. Домашні звірята... – С.163.

³² Зап. 17.07.2007 р. в с. Вовче від Єви Василівни Музика, 1929 р. н.

³³ Єфименко П. Упыри (из истории народных верований) // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К., 1991. – С.500.

³⁴ Moszyński K. Kultura ludowa Słowian... – S.640.

³⁵ Зап. 11.09.2007 р. в с. Синечів від Єви Михайлівни Суслинець, 1936 р. н.

³⁶ Седакова О. Погребальная обрядность... – С.41.

³⁷ Потушняк Ф. Самоубійці в народному віруванню // Літературна неділя. – Унгар, 1941. – Ч. 3. – С.21.

³⁸ Велецкая Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М., 1978. – 239 с.

³⁹ Там само. – С.79.

⁴⁰ Там само. – С.153.

⁴¹ Седакова О. Погребальная обрядность... – С.225.

⁴² Сюсько М. Із народної демонології... – С.92.

- ⁴³ Богатырев П. Вопросы теории народного искусства. – М., 1971. – С.279.
- ⁴⁴ Brückner A. Mitologia polska // Brückner A. Mitologia słowiańska i polska. – Warszawa, 1980. – S.282.
- ⁴⁵ Зап. 23.08.2007 р. в с. Сухий від Михайла Васильовича Талапканича, 1928 р. н.
- ⁴⁶ Зап. 12.09.2007 р. в с. Вишків Долинського р-ну від Єви Іванівни Сита, 1936 р. н.
- ⁴⁷ Lubicz Czerwiński J. Okolica... – S.201.
- ⁴⁸ Dobrzański K. Znachorstwo w Samborskiem // Odbitka z kwartalnika etnograficznego "Lud". – Lwów, 1934. – Т. 33. – S.4.
- ⁴⁹ Зап. 23.08.2007 р. в с. Сухий від Михайла Васильовича Талапканича, 1928 р. народж.
- ⁵⁰ Зеленин Д. Восточнославянская этнография... – С.420.
- ⁵¹ Орлов М. История сношений человека с дьяволом. – Москва, 1992. – С.81.
- ⁵² Зап. 23.08.2007 р. в с. Сухий від Михайла Васильовича Талапканича, 1928 р. н.
- ⁵³ Strzetelska Grynbergowa Z. Staromiejskie... – S.443.
- ⁵⁴ Там само. – S.440 – 441.
- ⁵⁵ Зап. 14.09.2007 р. в с. Мислівка від Єви Петрівни Бута, 1922 р. н.
- ⁵⁶ Barthel de Weydenthal M. Uroczne oczu. – Lwów, 1921. – S.45.
- ⁵⁷ Антонович В. Чари на Україні. – Львів, 1905. – С.71.
- ⁵⁸ Strzetelska Grynbergowa Z. Staromiejskie... – S.440.
- ⁵⁹ Зап. 26.07.2007 р. в с. Жукотин Турківського р-ну від Юлії Василівни Федаш, 1930 р. н.
- ⁶⁰ Седакова О. Погребальная обрядность... – С. 209.
- ⁶¹ Зап. 22.08.2007 р. в с. Присліп Міжгірського р-ну від Анни Іванівни Шкелебей, 1926 р. н.
- ⁶² Зап. 09.12.2003 р. в с. Плав'є Сколівського р-ну від Марії Петрівни Левкович, 1910 р. н.
- ⁶³ [Б. а.]. Жизнь верховинского земледельца // Свет: Литературная и общественная газета, издаваемая обществом святого Василия Великого. – Унгвар, 1870. – Ч.44. – С.355.
- ⁶⁴ Зап. 12.12.2003 р. в с. Риків Сколівського р-ну від Марії Михайлівни Дорош, 1923 р. н.
- ⁶⁵ Зап. 22.08.2007 р. в с. Присліп Міжгірського р-ну від Анни Іванівни Шкелебей, 1926 р. н.
- ⁶⁶ Франко І. Галицькі народні казки // Етнографічний збірник. – Львів, 1895. – Т.1. – С.5.
- ⁶⁷ Wagilewicz J. O upjerech a widmach... – S. 237.
- ⁶⁸ Зап. 14.09.2007 р. в с. Мислівка від Єви Петрівни Бута, 1922 р. народж.
- ⁶⁹ Франко І. Сожжение упырей... – С.514.
- ⁷⁰ Левкиевская Э. Низшая мифология славян // Очерки истории культуры славян. – Москва, 1996. – С.179.
- ⁷¹ Кузів І. Жите-буте, звичаї и обычаї горского народу // Зоря: Письмо літературно-наукове для руских родин. – Львов, 1889. – № 20. – С.336.
- ⁷² Зап. 21.07.2007 р. в с. Жукотин від Марії Василівни Будз, 1933 р. н.
- ⁷³ Falkowski J., Pasznucki B. Na pograniczu łemkowsko-bojkowskiem... – S.79.
- ⁷⁴ Гнатюк В. Нарис української ... – С.222.
- ⁷⁵ Falkowski J., Pasznucki B. Na pograniczu łemkowsko-bojkowskiem... – S.79.
- ⁷⁶ Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди... – С.220.
- ⁷⁷ Зап. 23.08.2008 р. в с. Сухий від Марії Василівни Чупа, 1925 р. н.

В статье автор анализирует традиционные народные представления о колоритном персонаже пандемониума бойков – упыре-двудушнике.

Ключевые слова: демонология, упырь, двудушник.

The author of this paper analyses the traditional folk pictures of boikos' about the ghou-two-faced.

Key words: demonology, ghou, two-faced.