

Національна академія наук України  
Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології  
імені М.Т. Рильського

**ШВИДКИЙ СЕРГІЙ МИКОЛАЙОВИЧ**

УДК 39(477.54.62)

**ТРАДИЦІЙНІ НАРОДНІ ЗНАННЯ НАСЕЛЕННЯ СЛОБОЖАНЩИНИ:  
КУЛЬТУРООХОРОННИЙ ТА СВІТОГЛЯДНО-ПІЗНАВАЛЬНИЙ  
РАКУРСИ**

07.00.05 – етнологія

Дисертація на здобуття наукового ступеня  
доктора історичних наук

**Науковий консультант:  
академік НАН України  
Скрипник Ганна Аркадіївна,  
доктор історичних наук, професор**

Київ – 2017

## ЗМІСТ

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ.....	4
ВСТУП.....	6
РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА, МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ .....	17
1.1. Історіографія питання. Народні знання як об’єкт етнологічного дослідження .....	17
1.2. Характеристика джерельної бази дослідження .....	51
1.3. Методологія та методика дослідження.....	56
Висновки до Розділу 1 .....	62
РОЗДІЛ 2. ТРАДИЦІЙНІ ЗНАННЯ В СИСТЕМІ ДУХОВНОЇ СПАДЩИНИ НАСЕЛЕННЯ СЛОБІДСЬКОЇ УКРАЇНИ (кінець ХІХ – перша третина ХХ ст.)..	67
2.1. Природні й географічні чинники формування системи традиційних знань слобожан.....	67
2.2. Історичні передумови формування та розвитку етнокультурного простору Слобожанщини .....	79
2.3. Традиційні знання слобожан як складник нематеріальної духовної спадщини регіону.....	98
2.4 Наукові відкриття як перехід до раціонально-інтелектуального світосприймання.....	128
Висновки до Розділу 2 .....	141
РОЗДІЛ 3. АНТРОПОЛОГІЯ ТРАДИЦІЙНИХ НАРОДНИХ ЗНАНЬ (кінець ХІХ – перша третина ХХ ст.).....	148
3.1. Механізми трансляції традиційних знань .....	148
3.2. Умови формування земської та офіційної системи охорони здоров'я.....	152
3.3. Міфологізація постаті носія особливих знань в уявленнях слобожан .....	164
3.4. Народні знання про хвороби й причини їх виникнення .....	173

3.5. Раціональні практики профілактики й лікування хвороб.....	182
3.6. Вербальні магічні тексти: світоглядний та прикладний аспекти .....	220
Висновки до Розділу 3 .....	265
<b>РОЗДІЛ 4. АКТУАЛІЗАЦІЯ ЕТНОКУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ НАСЕЛЕННЯ СЛОБІДСЬКОЇ УКРАЇНИ (друга половина ХХ ст. – початок ХХІ ст.) .....</b>	<b>271</b>
4.1. Народні знання зі сцілення людини в контексті подальшого розвитку офіційної медицини, становлення та функціонування державної системи охорони здоров'я.....	271
4.2. Тяглість традиції у сфері народних знань як етнічна константа ....	287
4.3. Методи вербально-магічної сугестії в сучасних повсякденних практиках .....	330
4.4. Міжнародний досвід нормативно-правової регламентації спадщини традиційних знань.....	354
4.5. Сучасний стан і тенденції розвитку народної медицини.....	368
Висновки до Розділу 4 .....	376
<b>ВИСНОВКИ.....</b>	<b>381</b>
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ .....</b>	<b>393</b>
Додаток А. Список обстежених населених пунктів .....	467
Додаток Б. Список респондентів.....	470
Додаток В. Карти .....	479
Додаток Г. Замовляння Слобідської України .....	499

## ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

Назви областей України

(при посиланнях на польові матеріали)

Дн – Дніпропетровська

Дц – Донецька

Кр – Курська

Луг – Луганська

Плт – Полтавська

См – Сумська

Хр – Харківська

райони

Бхм – Бахмутський

Блк – Балаклійський

Брв – Барвінківський

Блпл – Білопільський

Бур – Буринський

Влк – Валківський

Зчп – Зачепилівський

Із – Ізюмський

Крл – Карлівський

Кгч – Кегичівський

Кнт – Конотопський

Ктл – Котелевський

Кргр – Красноградський

Кркт – Краснокутський

Лбд – Лебединський

Лз – Лозівський

Маш – Машівський

Нвдл – Нововодолазький

Нвмс – Новомосковський

Ндр – Недригайлівський

Охт – Охтирський

Плгр – Павлоградський

Прв – Первомайський

Схн – Сахновщинський

Сл – Слов’янський

См – Сумський

Чут – Чутівський

#### Інші умовні скорочення

АНФРФ ІМФЕ – Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України.

ВООЗ – Всесвітня Організація Охорони Здоров’я

ЗМІ – Засоби масової інформації

ІМФЕ – Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М. Т. Рильського НАН України

МОЗ України – Міністерство охорони здоров’я України

МВС України – Міністерство внутрішніх справ України

НіНМ – Народна і нетрадиційна медицина

ООН – Організація об’єднаних націй

УАНМ – Українська асоціація народної медицини

УФСОЗ – Українська федерація сприяння охороні здоров’я

## ВСТУП

**Актуальність теми.** Початок ХХІ ст. – час бурхливого розвитку науки, відкриття нових фундаментальних законів світобудови, виникнення нових дисциплін (насамперед природничих) й ефективного практичного застосування набутих наукових знань. Цивілізаційні зміни супроводжує поширення раціоналізму, який дедалі більше перетворюється на ідеологію суспільного життя. Прагматизм і технократизм стають сутністю організації життєдіяльності людини, а досягнення контрольованості й панування над зовнішнім світом є однією з основних умов подальшого поступу людства. Сьогодні з його кардинальними геополітичними змінами спродукувало непередбачуваність, інтолерантність, нестабільність, непорозуміння, спричинені несумісністю цінностей у регіональному вимірі. Соціогуманітаристика поступово відмовляється від пошуку універсальних моделей репрезентації та надає перевагу дослідженням певних реалій в обмежених ареалах. Надзвичайно актуальною постала проблема всебічного вивчення, а тому й урахування особливостей «регіонального» культурно-історичного простору.

Слобідську Україну можна досліджувати з позиції культурного порубіжжя, вона була сформована на межі міграційних потоків, перетинів східних і західних впливів і традицій, наукового й культурного взаємопроникнення, на сьогодні – міждержавного й міжетнічного зіткнення. Регіону притаманні такі риси: поліетнічність і мультикультурність, на його теренах функціують потужні ресурси етнокультурних взаємовпливів. Відомо, що саме за активної взаємодії мають вияв процеси модернізації, формуються наукові, соціокультурні інновації, здатні примножити ресурси регіону.

Дослідження особливостей успадкування, засвоєння, репродукування традиційних знань і навичок в окресленій культурній площині в часовому вимірі зумовлені, по-перше, потребою визнання факту їх самостійної цінності як суттєвого фрагмента нематеріальної культурної спадщини українців і, по-друге,

необхідністю виокремлення їх позитивного конструктивного потенціалу, що може бути використаним прийдешніми поколіннями. Сталінська політика винищення найпродуктивнішого прошарку селянства, спланований Голодомор 1932–1933 рр., терор 1930-х рр., події Першої та Другої світових війн, найбільша техногенна трагедія – Чорнобильська ядерна катастрофа 1986 р. з її згубними для людей екологічними наслідками, а також анексія Криму, агресія Російської Федерації на сході України – усе це негативно вплинуло й продовжує впливати на стан збереження етнокультурної спадщини населення України. Сучасні соціополітичні зміни актуалізують питання тяглості української етнокультурної традиції, передусім у регіонах, які сформувалися на перехресті різноспрямованих впливів.

Аналіз різногалузевих знань засвідчує, що вони безпосередньо спрямовані на людину в її природному й культурному оточенні. Ідеться про підтримання різноманітності людського роду, його сталого розвитку й постійної адаптації як біологічного, так і соціального організму до умов біорізноманіття, сформованого під впливом навколишнього світу та конкретної природної зони (екосистеми). Етнологія виокремлює галузь народних знань як «чутливий індикатор» особливостей етнічної культури.

Для української етнології уявлення про компоненти традиційних знань є досить усталеними. До них зазвичай долучають агрономію (етноагрономію), народну ботаніку (етноботаніку), зоологію (етнозоологію), ветеринарію (етноветеринарію), медицину (етномедицину), метеорологію (етнометеорологію), астрономію (етноастрономію), математику (народну математику) тощо. Треба зауважити, що для докладного аналізу зазначеної тематики важливим постало усвідомлення взаємозв'язку й взаємовпливу суспільства й довкілля (етнічна екологія, антропогеографія). Сукупність наукових галузей, які містять приховані залишки традиційних знань, була б неповною без залучення такого значущого компонента, як знання в галузі медицини й здоров'я. Етномедицину треба досліджувати як цілісну світоглядно-пізнавальну систему практичного спрямування, що є усталеним складником етнокультури, одним з її маркерів. Вона безпосередньо пов'язана з народно-лікувальними практиками, передусім

знаннями про використання рослин, трав, мінералів, тварин (з лікувальною метою).

Проблема регіонального становлення та розвитку народної медицини як складника традиційних знань у контексті природно-кліматичних, соціально-економічних, історичних чинників дотепер залишається малодослідженою. Народна медична практика в епоху науково-технічного прогресу й урбанізації зазнає звуження сфери свого побутування, поступової втрати досвіду, накопиченого впродовж тисячоліть. Так, виготовлення синтетичних ліків майже повністю замінило виробництво препаратів рослинного походження, залишаються неактуалізованими міжпоколінні культурно-історичні традиції, що були витокami здорового способу життя. Тому сьогодні потребує звернення до народного досвіду, передусім у галузі фітотерапії, інших природних способів лікування, що були чи не єдиним джерелом зцілення людини впродовж багатьох століть. Виявлення тих видів рослин, які раніше використовували, але з часом забули, дозволить збагатити асортимент лікарської флори, зберегти її біорізноманіття, зокрема в еколого-географічній зоні Слобожанщини.

Традиційні знання, попри вплив глобалізаційних процесів, стрімкий і потужний розвиток наукових знань, нових технологій, залишаються досі затребуваним об'єктом студіювання сучасної етнологічної науки. І хоч за модерних умов відповідні знання не можуть не скорочуватися чи спрощуватися, вони зберігають свої провідні ознаки: різноманітність і динамічність.

**Зв'язок роботи з науковими темами.** Проблематика дослідження пов'язана з науково-дослідними темами Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України: «Етнокультура, ідентичність та етносоціальні процеси в Україні: європейський вимір. Слобідська Україна» (0115U002106), «Українська професійна та етнокультура: нові ракурси дослідження. Інтеграція в світовий цивілізаційний процес» (0112U000234), над якими працюють наукові співробітники Українського етнологічного центру.

**Метою** дисертаційної праці є комплексне дослідження функційних виявів і прикладного потенціалу традиційних народних знань у системі організації



життєдіяльності, світоглядних уявлень населення Слобідської України, проблеми їх збереження та охорони як важливого компонента етнокультурної спадщини. Досягнення цієї мети передбачало розв'язання таких дослідницьких **завдань**:

1) проаналізувати історіографію дослідження традиційних знань, зокрема слобожан;

2) дослідити інформаційний потенціал джерел з означеної проблематики;

3) визначити методологічні засади й методи написання роботи;

4) окреслити географічні, кліматичні, природні (земля, вода, флора, фауна) особливості Слобідської України як екологічної ніші, що зумовили створення комплексу традиційних знань слобожан;

5) з'ясувати історичні передумови формування Слобожанщини як невід'ємного частини цілісного загальноукраїнського етнокультурного простору;

6) простежити закономірності розвитку традиційних знань (агрономії, метеорології, астрономії, математики, метрології, ветеринарії) як форм культурного вираження та складника нематеріальної духовної спадщини слобожан на початок ХХ ст.;

7) виявити механізми трансляції традиційних знань на прикладі народного цілительства;

8) визначити вплив земської та офіційної системи охорони здоров'я на стан збереження знань народної медицини;

9) відтворити постать носія традиційних знань в уявленнях населення Слобідської України на прикладі народної медицини;

10) схарактеризувати етіологію захворювань і раціональні практики їх профілактики, діагностики й лікування;

11) дослідити комплекс народного цілительства слобожан як антропологічний феномен;

12) проаналізувати світоглядний і прагматичний аспекти вербальних магічних текстів, їх трансформацію та сучасне функціонування;

13) вивчити традиційні знання щодо зцілення людини в контексті подальшого розвитку офіційної науки, становлення та функціонування державної медико-санітарної мережі за радянських часів і в роки незалежності України;

14) довести безперервність традицій у сфері народних знань на підставі аналізу сучасних народних лікувальних і профілактичних терапевтичних методів;

15) простежити етапи формування нормативно-правової бази щодо збереження та відтворення традиційних народних знань з позиції зарубіжного й українського досвіду;

16) визначити сучасний стан і тенденції розвитку народної медицини, перспективи інтеграції наукових і народних медичних знань.

**Об'єктом дослідження** є традиційні знання як сукупність поглядів, практик й уявлень слобожан, що визначають їх світосприймання, прагнення до набуття знань про навколишній світ, усвідомлення закономірностей його розвитку, способів впливу на нього, окреслення місця традиційних знань у системі організації та підтримання життєдіяльності людини.

**Предмет дослідження** – особливості функціонування різногалузевих традиційних знань, їх трансформації на тлі наукових досягнень, творчої інтелектуальної діяльності щодо набуття нових знань і навичок, поглиблення загальноцивілізаційних процесів; правові, організаційні, соціальні взаємини у сфері їх охорони як об'єктів нематеріальної етнокультурної спадщини.

**Хронологічні межі дисертації** – період від кінця XIX до початку XXI ст., що можна пояснити наявністю етнографічних джерел, які вможливають реконструювання традиційних знань, уявлень, навичок, відповідних обрядових дій. Досліджувані часові параметри побутування традиційних знань (передусім у сільській місцевості Слобожанщини) марковані певними періодами: 1) кінець XIX – перша третина XX ст., якому притаманні збереження та відтворення традиційних народних знань і водночас бурхливий розвиток пізнання та інституалізація науки; 2) 40-і рр. – кінець 80-х рр. – час подальшого зростання ролі наукових знань та латентного прихованого функціонування традиційного складника народних знань (з агрономії, етноботаніки, етномедицини, астрономії);

від 1990-х рр. – початок ХХІ ст. – усвідомлення значущості збереження всього комплексу української етнокультури, а також легітимізація традиційних знань й оформлення відповідної нормативно-правової бази.

**Територія дослідження** загалом охоплює історико-етнографічний регіон Слобожанщини в межах сучасного адміністративно-територіального поділу України. За усталеною в етнографічній літературі схемою це сучасні Харківська область, південно-східні райони Сумщини, східні райони Полтавщини, північні райони Донеччини, Луганщина, північно-східні райони Дніпропетровщини. Північні й східні межі Слобожанщини збігаються з державним кордоном України й Російської Федерації, західні й південні визначає умовна лінія, яка історично окреслювала територію Харківської губернії (до 1925 р.).

**Методологія та методи роботи.** Дисертація спирається на кілька методологічних принципів, якими послуговується сучасна соціогуманітаристика. У процесі добору матеріалу й структурування змісту роботи використано міждисциплінарні підходи, а отже задіяно концептуальні засади інших наукових дисциплін, зокрема історії, культурології, етнополітології, медицини, біології (та її окремого підрозділу екології), а також метрології, ботаніки, зоології, ветеринарії, агрономії, ландшафтознавства, метеорології, географії, а також історії наук, передусім природничих. Особливої актуальності набуває комплекс знань щодо використання природних умов і природних ресурсів (мінерально-сировинних, кліматичних, водних, земельних, біотичних: рослинних, тваринних). Найдоречнішим об'єктом міждисциплінарного дослідження є народна медицина, яку вивчаємо в контексті розвитку таких дисциплін: фармакології та фармакогнозії (науки про лікарські рослини), психології, окремо – історії медичної наукової думки й розвитку офіційної медицини.

Інструментальним підґрунтям пропонованої праці є антропоцентризм, адже пріоритетним об'єктом наукового спостереження на сучасному етапі є людина. Це актуалізувало застосування історичної антропології як напряду пізнання соціокультурної історії людства, історії повсякденності.

Методика дослідження регіональності потребувала врахування наявності ієрархічних рівнів конкретного соціуму, їх взаємодії в різних часових і просторових параметрах. Такий підхід зумовив залучення трьох основних методологічних засад: вивчення питань періодизації, географічних й етнокультурних меж регіону.

Для розв'язання окреслених завдань застосовано кілька науково-дослідних **методів**: аналітичний і логічний (для з'ясування стану вивчення традиційних знань як об'єкта етнологічних досліджень упродовж двох століть); польове (експедиційне) збирання емпіричного матеріалу, усних свідчень (для збагачення фактографічної бази досліджуваного об'єкта, отримання додаткового матеріалу щодо уточнення ареалу побутування окремих явищ); порівняльно-історичний, проблемно-хронологічний і типологічний (для вивчення динаміки розвитку й трансформації аналізованих явищ, усвідомлення особливостей їх змін і чинників, що їх зумовлювали); методи аналізу, синтезу й класифікації джерел (для усвідомлення їх інформативного потенціалу); структурно-семіотичний метод (для дослідження символічного змісту обрядових дій та атрибутів, пов'язаних з реалізацією тих чи тих знань); структурно-функційний (для систематизації та класифікації предметно-тематичних складників народних знань, визначення їх прикладної значущості; для з'ясування механізмів пристосування людини до нових історичних, соціальних, екологічних умов функціонування); картографічний метод (для визначення меж Слобожанщини як історико-етнографічного регіону України, з'ясування ареалів поширення на відповідній території певних компонентів народної медицини).

**Наукова новизна** дисертації полягає в тому, що вона є *першим* в українській етнології комплексним історико-етнографічним дослідженням традиційних знань населення Слобідської України з урахуванням природно-кліматичних, історичних і соціально-економічних чинників її формування як окремого регіону, маркованого різноспрямованими політичними, економічними й етнокультурними впливами. Новизна дисертаційної роботи й особистий внесок автора полягає також у тому, що в ній *уперше*:

– на значному за обсягом емпіричному матеріалі з традиційних знань Слобожан доведено, що пошук нових і досі актуальних пізнавальних елементів народної культури можливий саме в духовно-практичній сфері;

– застосовано міждисциплінарний підхід до вивчення традиційних народних знань, який зреалізовано завдяки дослідженню історії розвитку наукової думки з відповідних галузей знань;

– окреслено напрями інтеграції народної та офіційної науки, способи збагачення та вдосконалення останньої;

– традиційні знання проаналізовано з урахуванням людських потреб і цінностей, що дозволило простежити взаємовідношення людини й довкілля, а відтак – констатувати важливість і актуальність збереження їх природних стосунків;

– обґрунтовано застосування надбань народної та нетрадиційної медицини, зокрема народної ботаніки й спеціальних прийомів зцілення як маркерів економічної та соціальної характеристики соціуму на певному етапі його історичного розвитку;

– у межах окремого регіону записано й досліджено магичні тексти (замовляння) з позиції часового функціонування, зафіксовано незначну еволюцію ритуально-поетичних формул і стійке їх збереження як складника загальної магично-сакральної традиції;

– з’ясовано територіальні етноекотичні кластери на прикладі побутування та трансляції знань з етноботаніки;

*удосконалено:*

– методологічні підходи до дослідження традиційних знань як багатокомпонентного комплексу уявлень, умінь і досвіду, носієм яких є людина;

– джерелознавчу базу щодо стану традиційних знань і наукової думки в контексті діяльності земств на теренах Слобідської України, розгортання освітніх і наукових центрів;

– інформацію про створення й удосконалення міжнародної та національної нормативно-правової бази з питань збереження традиційних знань, її легального й повноцінного функціонування;

*набула подальшого розвитку:*

– теза про доцільність етнорегіонального вивчення традиційних знань Слобідської України в контексті проблем збереження й охорони нематеріальної духовної спадщини, що є однією з передумов загального процесу етнокультурної інтеграції;

– ідея щодо взаємозв'язку традиційних знань слобожан, зокрема агрономії, метеорології, метрології, ветеринарії, фітотерапії, вербального цілительства, знахарського мистецтва, з іншими явищами духовної та матеріальної культури українців.

**Теоретичне значення** дисертаційної роботи виявляється в тому, що її ідеї та узагальнення поглиблюють історію повсякденності населення Слобожанщини, зокрема уточнюють роль господарської діяльності населення, передусім землеробства; механізм розуміння селянином природних систем, традиційної потреби дотримання екологічних принципів. Важливим є дослідження витоків формування окремого регіону, його ресурсного потенціалу, процесів модернізації, соціокультурних інновацій, взаємозв'язку людини й природи, що мало вияв у постійному ретельному спостереженні за нею та підтриманні духовної гармонії. Запропоновані теоретичні засади комплексного аналізу традиційних знань як складника етнокультурної спадщини населення Слобідської України, їх світоглядно-пізнавальних аспектів слугуватимуть підґрунтям для подальших досліджень нематеріальної культурної спадщини українців.

Упорядкований корпус традиційних лікувальних і профілактичних засобів запобігання виникнення хвороб, текстів магічного призначення в народно-лікувальних практиках слобожан може бути перспективним для нових студій з вивчення агрономічних прийомів, прогнозування погоди, народної ботаніки, фітотерапії, вербального цілительства тощо. Спостереження за напрямками

інтеграції традиційних знань і сучасних наукових досягнень загалом, народної та наукової медицини зокрема, збагачують розуміння нових пізнавальних підходів.

**Практичну цінність** дисертації визначає те, що її концептуальні засади, систематизований у ній значний за обсягом фактографічний матеріал і зроблені узагальнення можуть бути використані під час написання монографічних праць, підручників, розробок навчальних курсів з етнології, історії (зокрема історії науки), культурології, краєзнавства. Зібраний емпіричний матеріал про лікарські засоби рослинного походження, народні способи лікування та дії народних цілителів по завершенню відповідної апробації можуть слугувати додатковим джерелом медико-санітарної допомоги. Саме завдяки синтезу багатовікового народного досвіду (культури здоров'я та офіційної медичної науки) сучасна охорона здоров'я зможе піднятися на вищий щабель, що особливо важливо в умовах економічної, соціальної, політичної кризи, погіршення стану здоров'я населення України загалом.

**Апробація дисертації.** Концепцію та результати дослідження обговорено на засіданні відділу Українського етнологічного центру ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України (протокол №8 від 10.05.2016 р.). Наукові доповіді з теми дисертаційної роботи оприлюднено на міжнародних і всеукраїнських наукових і науково-практичних конференціях: «Український етнос у часі і просторі» (Київ, 2003); «Українське народознавство на початку XXI ст. (теорія, методи та тенденції розвитку)» (Київ, 2008); Міжнародній науковій конференції, присвяченій пам'яті Павла Чубинського (Київ, 2009); IV Міжнародній науково-практичній конференції «Аутентичний фольклор: проблеми вивчення, зберігання, передачі» (Мінськ, 2010); «Сучасні художньо-мистецькі та етнокультурні процеси поліетнічного середовища України» (Київ, 2011); Міжнародній науковій конференції «Українська професійна та етнічна культура: нові ракурси дослідження, інтеграція у світовий цивілізаційний процес» (Київ, 2012); Міжнародній науковій конференції «Сучасні проблеми освіти і науки» (Будапешт, 2013); VI Міжнародній заочній науково-практичній конференції «Розвиток науки в XXI столітті» (Харків, 2015); Міжнародній

науковій конференції «Сучасні проблеми освіти і науки» (Будапешт, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Кайндлівські читання», присвяченій 150-річчю від дня народження Раймунда Фрідріха Кайндля (Чернівці, 2016); Науково-практичному семінарі з народознавства «Народна медицина Ізюмщини» (Харків, 2016).

**Публікації.** Проблематику дисертації, її теоретичні й практичні результати викладено в 24 працях, серед яких індивідуальна монографія «Етнокультурна спадщина населення Слобідської України ХІХ – початку ХХІ ст. у системі сучасних знань та світоглядних уявлень», 17 статей, надрукованих у фахових виданнях України й 6 публікацій у закордонних виданнях.

**Структура й обсяг дисертаційної роботи.** Дослідження містить перелік умовних скорочень, вступ, чотири розділи, висновки, список використаних джерел і літератури, додатки. Загальний обсяг роботи – 520 сторінок, з них основного тексту – 392 сторінки. Список використаних джерел і літератури містить 788 позицій.



## РОЗДІЛ 1.

## ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА, МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

## 1.1. Історіографія питання. Народні знання як об'єкт етнологічного дослідження

Сучасні наукові досягнення поглибили уявлення про гармонійні зв'язки різних екологічних систем, дослідники запропонували таке осмислення механізму взаємодії людини й природи: саме народні екологічні знання, підвалинами яких є засвоєння різноманітних законів природи, забезпечували постійну життєдіяльність етносу. Відтак набули актуальності пошуки в площині етнекологічних й антропогеографічних розвідок, що розвиваються, відповідно, у взаємозв'язку з етнічною географією, етнічною демографією та етнічною антропологією.

Такі ґрунтовні дослідження взаємозв'язку між природою та людиною наприкінці ХІХ ст. започаткував німецький географ й етнограф Ф. Ратцель і залучив до наукового обігу поняття «життєвий простір» (*Lebensraum*). Він припустив, що соціальні групи людей діють, як і природні організми: обирають (або самі продукують) потрібний для життя простір. Аби усвідомити сутність людини (так само як і будь-якого живого організму), треба вивчати певну «географічну площину», тобто її життєвий простір [739].

Для аналізу підходів щодо розуміння історії розвитку людства, окреслених наприкінці ХІХ–на початку ХХ ст., а також питання становлення галузей знань, які допомагали людині опановувати навколишній світ, потрібно зважати на концепцію німецького етнолога К. Вейле, професора Лейпцизького університету й директора Лейпцизького музею етнології. Намагаючись осягнути процеси розвитку людства в ретроспективі, він запропонував універсальний підхід. На його думку, основою будь-якої культури є «базальтовий» прошарок, якому

притаманні спільні елементи: використання вогню, зброї, технічні прийоми обробки каменю (свердління, загартовування) і деревини (свердління, різьблення, стругання, вигинання), плетіння, виготовлення човнів тощо. Водночас він не заперечував вплив природного оточення на прогрес людства [див.: 132].

Власне саме відтоді йдеться про формування антропогеографії, яка слугувала підґрунтям розвитку різних географічних шкіл і дотичних течій, представники яких студіювали проблеми взаємозв'язку організмів з довкіллям. Уже в міжвоєнний період дослідники, характеризуючи етнокультурні особливості тієї чи тієї природно-територіальної одиниці, дедалі частіше акцентували на екологічних підходах, зокрема на таких чинниках: особливостях ландшафту, традиціях населення щодо природокористування, забезпеченості території ресурсами тощо. Ця проблема була пріоритетною для російських геолога В. Докучаєва (теорія про зони природи) [247] і географа Л. Берга (концепт ландшафт як регіональний комплекс) [62]. Основи етногеографії були розроблені російським етнографом В. Богораз-Таном, у своїй праці «Распространение культуры на земле. Основы этногеографии» (1928 р.) він зазначав: «...географічна зона й зумовлені нею умови клімату й стан рослинності є тією основною передумовою, широкими географічними засадами виникнення та розвитку культури певного народу й раси, у всіх її галузях, у матеріальних, соціальних і духовних розгалуженнях» [72, с. 117].

У 1920-ті рр. на Заході завдяки активному впровадженню досліджень з «культурної географії», або «культурних ландшафтів», американський географ К. Зауер виокремив таку галузь знань з антропогеографії, як географія людини в навколишньому світі (*human-environment geography*). Вона ґрунтувалася на ідеї, що «культурні пейзажі» є результатом діяльності «культурних груп», під впливом яких змінюються природні зони. Проте останні, втрачаючи свої природні якості, культурних форм так і не набувають. Ця концепція мала прихильників, і на сьогодні оформилася в самостійну дисципліну [див.: 725].

Концентрація уваги дослідників довоєнного періоду на питаннях функціонування людини в різних за своїми ознаками природних зонах

(ландшафтах) посприяла оформленню ще одного наукового напрямку – *медичної географії*, дослідження якої наприкінці 20-х рр. ХХ ст. розпочав професор з гігієни, організатор санітарно-епідеміологічної служби О. Сисін. Здоров'я людини він безпосередньо пов'язував з довкіллям (хімічними, фізичними, біологічними чинниками), тобто йшлося про екологічні наслідки антропогенних впливів на природні комплекси. У цьому напрямку працював й український науковець В. Вернадський. В останні роки свого життя він плідно розробляв концепцію ноосфери – «сфери розуму», сутність якої, на його думку, полягала в тому, що людина здатна активно впливати на природні процеси, а тому її втручання в природу повинно бути раціональним, таким, щоб не завдати їй шкоди [138].

За кілька десятиліть відбулося оформлення ще одного, близького до медичної географії міждисциплінарного напрямку – екології людини, об'єктом дослідження якого було обрано закономірності взаємозв'язку людини з довкіллям, вплив навколишнього світу на функціонування людського організму.

У повоєнний час (1950-ті рр.) відбулося становлення школи екологічної етнографії (або *культурної екології*), послідовником якої був американський антрополог Дж Стюард, він обстоював ідею впливу довкілля на культурні чинники, зокрема визначальне значення мали технології, під якими він розумів технічні засоби й знання людини, останні адаптувалися до особливих умов окремої природної зони [765, р. 22]. Культурна система разом з природним (екологічним) оточенням створювала екотип як територіальну модель культурної екології.

Розуміння поступу наукових знань у вивченні історичного процесу як взаємодії людини (і ширше – етносу) з ландшафтом (кліматом, геологією, географією) було б неповним без біосоціальної концепції (пасіонарної концепції етногенезу) видатного науковця Л. Гумільова, який у середині 1960-х рр. залучив до наукового обігу (наразі дуже обмеженого) своє переконання про особливий вплив зазначених чинників на розвиток етнічних систем [211].

Тоді ж до наукового дискурсу було впроваджено поняття територіальних моделей (кластерів) культурної екології. Вони сформувалися в процесі адаптації

культури до природного оточення. Відтак мало місце територіальне різноманіття культур, що дозволяло виокремити в окрему категорію культурний ареал (культурну зону) [75, с. 259].

Радянські етнологи свого часу розробили концепцію господарсько-культурних типів (екотипів) й історико-культурних областей (культурних ареалів). На початку 1980-х рр. в Інституті етнографії АН СРСР було створено Сектор етнічної екології, що посприяло численним комплексним міждисциплінарним дослідженням (В. Козлов, С. Арутюнов та ін.), зокрема з питань культури життєзабезпечення (Е. Маркарян), екології харчування (Н. Григулевич), етнологічних аспектів духовної культури тощо [див.:713]. Етнологічною методологією активно послуговуються й українські науковці (Л. Боса, 2012, 2014; Я. Тарас, 2007; Я. Бойко, 2013 та ін.).

Природно-кліматичні умови, культурогенез, набутки природничих наук є обов'язковим складником численних розвідок, присвячених окремим історико-етнографічним регіонам України, передусім Карпатам (С. Павлюк, 1986; Я. Тарас, 2007; Я. Бойко, 2013 та ін.).

Традиційні знання є здебільшого об'єктивним відбиттям явищ природи й правильних відповідних дій людини. У повсякденному житті українські селяни послуговувалися переважно різногалузевими традиційними знаннями (з агротехніки, астрономії, ветеринарії, математики, медицини, метеорології, метрології тощо), набутими впродовж тривалої господарської діяльності й переданими від покоління до покоління. Як засвідчує аналіз наявних праць, одними з малодосліджених є народні знання з *агротехніки й агрономії*, що зумовлено, імовірно, прикладними особливостями цих галузей. Формуючи джерельну базу, представники етнологічної науки різних історичних періодів повинні були максимально дослідити щоденну господарську практику селянства, що, вочевидь, треба було робити впродовж тривалого часу, подекуди навіть усього календарного циклу, а це видавалося неможливим. Тому інформація про агротехнічні й агрономічні знання, яка трапляється в літературі, є дещо фрагментарною, зокрема це «Труди» Вільного економічного товариства та в

деяких «топографічних» описах (Прилуцький повіт, Полтавщина) [692, с. 500], «Огляд сільського господарства Полтавської губернії за 1887 р.» [446, с. 138], робота І. Клингена «Описание Волчанского уезда Харьковской губернии в сельскохозяйственно-статистическом отношении» [324, с. 257], «Сборник по хозяйственной статистике Полтавской губернии» [531, с. 71], праця Ю. Янсона «Киевская губерния, ее хлебопашество и хлебная производительность» [722, с. 189], «Материалы для оценки земельных угодий» Чернігівського статистичного відділення губернської земської управи щодо Конотопського [391, с. 27], Козелецького [392, с. 37] й Остерського [393, с. 26] повітів. На регіональному матеріалі тему землеробства досліджували В. Гренченко [530, с. 11] і В. Василенко [116, с. 74–75; 118]. Дослідницькі матеріали ХІХ ст. охоплюють такі території: Полтавщину [116, с. 6], Чернігівщину [391, с. 37; 392, с. 27], Полісся, Карпати [461], Херсонщину [533].

У ХХ ст. вивчення народних агрономічних й агротехнічних традиційних знань тривало, зокрема різним способом поєднання відвального й безвідвального способів обробки ґрунту присвячена праця трьох відомих етнографів: В. Горленка, І. Бойка, О. Куницького, що вийшла друком у 1971 р. [192]. У науковій розвідці висвітлено історію розвитку землеробської техніки українців, представлено характеристику її комплексів і класифікацію, а також інформацію про народні методи роботи з ралом, сохою, плугом, ручними знаряддями для обробки ґрунту й збору врожаю тощо.

Етнографічна діяльність з окресленої проблематики тривала під час експедиційної роботи різних наукових установ, зокрема ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. На підставі зібраних матеріалів і наявної джерельної бази в 1999 р. було видано комплексну працю «Українці: історико-етнографічна монографія у двох книгах» [620]. У другій книзі цього видання окремий розділ присвячено сукупності народних знань, зокрема з народної агротехніки й агрономії.

Значним внеском у вивчення традиційних знань культури стало фундаментальне п'ятитомне видання «Історія української культури» у дев'яти

книгах (2001–2013). У ньому окремо, у хронологічних межах XII–XVII ст. (Т. 2, 2001) і першої половини XIX ст. (Т. 4, кн. 1, 2008) висвітлено питання розвитку як наукових (І. Паславський, 2001), так і традиційних знань (С. Павлюк, 1986; В. Горленко, В. Зінич, Г. Скрипник, 2008).

*Метеорологія.* Не менш важливою галуззю в системі знань українців завжди була метеорологія, адже вона є результатом багатовікового спостереження за природними явищами в конкретних географічних і кліматичних умовах, які зумовлюють регіональні погодні особливості. Етнометеорологічні знання в низці студій різних аспектів духовної культури привернули увагу науковців ще в другій половині XIX ст., наразі метеорологічні спостереження, народні уявлення та вірування, традиційні знання народного календаря залучено до окремих томів експедиційних матеріалів П. Чубинського [614].

Описи народних прикмет, пов'язаних з датами народного календаря та найважливішими релігійними святами, трапляються в численних публікаціях спеціальних видань і місцевої преси [31, с. 378–383; 61, с. 237–242; 718], серед яких представлені також матеріали з Харківської губернії [679], що мають неабияке значення в контексті вивчення метеорології Слобідської України. Особливу увагу наприкінці XIX ст. привертала дослідження календаря українців, де на підставі народних уявлень й аналізу наукової літератури кореспонденти пояснювали давньоукраїнські звичаї, «шукаючи їхні корені у поганстві» [480, с. 55–600; 481, с. 1–39; 482, с. 327–367]. Ірраціональні елементи метеорологічної обрядової практики українців у контексті аналогічних культурних пережитків інших народів світу містять етнологічні розвідки М. Сумцова [583, с. 64–89], наукова діяльність якого присвячена безпосередньо Слобожанщині та її культурі.

Фактологічною ґрунтовністю вирізняються зібрані й упорядковані матеріали до народного календаря населення різних регіонів України кінця XIX–початку XX ст. [239, с. 113–204; 248, с. 62–89; 449, с. 1–61]. Першою узагальнювальною працею з народної метеорології цього періоду можна вважати наукову розвідку В. Василенка, де метеорологічні прикмети представлені як взаємопов'язані з особливостями сільськогосподарських занять населення,

репрезентовано класифікацію народних метеорологічних передбачень (за небесними світилами й атмосферними явищами), уміщено програму для збору народних погодних прогнозів із землеробства [116]. У праці Б. Грінченка «Из уст народа» (1901 р.) наявна інформація про погодні передбачення, пов'язані з певними гідротемпературними станами атмосфери, які зумовлювали зміну стану речовин, явищ довкілля: духота в повітрі – на грозу; мокріє сіль, хліб – на негоду; дим стелиться, погано горять дрова – на дощ чи відлигу [202, с. 21].

Отже, у кінці XIX – на початку XX ст. народна метеорологія як України, так й окремих регіонів не була об'єктом спеціального етнографічного дослідження, її вивчали лише побіжно в межах інших напрямів розвитку духовної культури регіону.

У зв'язку з початком поширеного студіювання культури й побуту населення України співробітниками Музею (Кабінету) антропології та етнології ім. Ф. Вовка, Етнографічної комісії ВУАН й інших наукових осередків розпочався новий етап розвитку етнографії. Крім видання часописів «Етнографічний вісник», «Матеріали до етнології», на цей період припадає укладання багатьох спеціальних програм для збирання польового матеріалу, зокрема й з народної метеорології [423, с. 2–3; 424, с. 6–8; 425, с. 1–4; 426, с. 1–2; 427, с. 1–2].

Зі зміною політичної ситуації в державі в 1930-х рр. дослідження народної метеорології тимчасово припинили. Політичний терор, жертвами якого було чимало етнографів, спричинив те, що їхні матеріали чи то залишилися в рукописах, чи то були знищені.

Саме в 20-х рр. XX ст. відомий український дослідник Н. Дмитрук вивчав матеріальну й духовну культуру Українського Полісся, зокрема він звертав увагу на магичні дії поліщуків північних районів Житомирщини й Київщини, спрямовані на викликання дощу [242, с. 79–87; 243, с. 31–37].

На різних теренах України поширеними були прикмети, що дозволяли прогнозувати погодні зміни впродовж найближчого часу за особливостями сходу й заходу Сонця, його кольором, виглядом нічного неба, яскравістю зірок і Місяця.

Інформація про них наявна в працях відомого дослідника Полісся В. Кравченка [346, с. 24].

Етнографи другої половини ХХ ст. дещо побіжно досліджували й традиційну народну метеорологію. Пожвавлення в етнологічному вивченні помітне з 60-х рр., зокрема щодо Полісся, відтоді, як на нараді з актуальних проблем славістів було окреслено завдання його комплексного вивчення [491]. У 60–90-х рр. оприлюднили низку публікацій, у яких безпосередньо чи опосередковано порушували проблеми народної метеорології поліщуків [35, с. 212–217; 151, с. 60–82; 370, с. 108–119; 631, с. 99–104; 632, с. 187–189; 633, с. 52–55].

Своєрідним підсумком наукових пошуків українських і білоруських дослідників стала історико-етнографічна монографія «Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья» [78, с. 184–232], присвячена питанням народної духовної культури Українського й Білоруського Полісся. Автори праці визначили власне поліські особливості народних погодних передбачень на тлі слов'янського метеорологічного прогнозування.

В окрему тематичну групу зараховують дослідження оптичних ефектів (мерехтіння зірок, обриси Місяця, червоний колір зорі при сході Сонця, утворення кільця (гала) довкола Місяця тощо), помічених народом, які, на думку фахівців, насправді засвідчують наближення зміни погоди, опадів [102, с. 83].

Зазначаємо, що на початку ХХІ ст. народні метеорологічні знання стали об'єктом посиленого зацікавлення. Загальною тенденцією вважаємо наявність регіональних польових матеріалів у царині етнометеорології, проте тут різні регіони України представлені нерівномірно. Найбільш продуктивно ці проблеми досліджували на Поліссі [682, 685], Поділлі [548], у Карпатах [161, 197, 363, 66], зокрема вивченню метеорологічних знань і вірувань поліщуків присвячена низка праць О. Васяновича. Упродовж тривалого дослідження окресленої проблематики етнолог акцентував як на прогнозуванні погоди, так і на магічних впливах на неї в період певних негараздів: засухи, зливи, граду [124, с. 36–40; 128; 130, с. 200–206]. У колі зацікавлення О. Васяновича було й вивчення етнометеорології



Слобожанщини, проте ці розвідки лише фрагментарні, здійснені на польових матеріалах, які зберігаються в АНФРФ ІМФЕ [123; 125, с. 10–11; 127, с. 53–62].

Західноукраїнським регіонам присвячено праці П. Біляковського [66, с. 29–636; 67, с. 634–642; 68, с. 156–160; 69, с. 67–73], О. Васяновича [131, с. 13–26], Н. Левкович [363], Л. Горошко [197, с. 130–137], І. Воротняка [161, с. 204–217; 162, с. 116–123]. Традиційні знання (астрономію, метеорологію, медицину) українців-русинів Словаччини вивчає Н. Вархол [111, с. 33–45]. Окремі дослідження стосуються й інших регіонів, зокрема Поділля [336, с. 31–48].

В одному з розділів згадуваної вище двотомної історико-етнографічної монографії «Українці», присвяченої народним знанням, заналізовано основні принципи народної метеорології різних регіонів України [552, с. 284–286].

Окремі аспекти метеорологічних вірувань висвітлено в комплексі питань, пов'язаних зі звичаями, обрядами й віруваннями українців [156, с. 61–66; 359, с. 908–911; 431, с. 49–56]. Найбільш відомим дослідником метеорологічної термінології вважають О. Могилу, яка вже багато років студіює цю проблематику [414].

Безумовно, означений перелік праць з народної метеорології є неповним, враховуючи досить розвинену поліграфічну базу в сучасній Україні, наявність значної кількості регіональних збірників тощо. Проте ми не ставили за мету здійснити вичерпний аналіз історіографії питання, а лише окреслити загальні тенденції сучасних досліджень однієї з галузей народних знань.

*Астрономія.* Народні знання з астрономії залишаються майже не дослідженими науковцями, порівняно з агрономічними й агротехнічними. Поодинокі інформації трапляються в працях етнографів-фольклористів ХІХ ст., вони побіжно висвітлювали питання народної астрономії та народного календаря. Як засвідчив аналіз історіографії з теми, значущий матеріал містять роботи про космогонічні погляди й вірування українського народу, без яких також було б неможливим осмислення розвитку етноастрономії. Таку інформацію репрезентували М. Максимович [383], О. Афанасьєв [51], М. Костомаров [342], П. Чубинський [690], В. Гнатюк [187], М. Сумцов [587], О. Булашев [103],

Хв. Вовк [154] та ін., наукові студії яких вирізняються різноманітністю, значущістю за обсягом залученого матеріалу: фольклорних джерел, літописів, апокрифів.

Заслуговує на особливу увагу дослідження В. Гнатюка, де піддано аналізу народні астрономічні уявлення та вірування, а також низку міфологічних персоніфікацій космічних тіл (Сонця, Місяця, Зорі) і явищ природи. Літописні свідчення про сонячні й місячні затемнення, полярні сяйва тощо дослідив Д. Святський [537]. Особливе значення для вивчення етноастрономії мають фольклорні твори, літописи, апокрифи, а також аналіз річного циклу обрядів, здійснений М. Грушевським в «Історії української літератури» [205].

На початку ХХ ст. окрему інформацію про народну астрономію було оприлюднено у виданнях Етнографічної комісії («Бюлетень» і «Етнографічний вісник»), зокрема в розвідках В. Петрова «Міфологема сонця в українських народних віруваннях і візантійсько-геліністичний культурний цикл» і С. Терещенка «Вірування в сонце».

До пізніших видань, присвячених вивченню народної астрономії, насамперед астрономічних уявлень і вірувань, належать праці Б. Рибаківа [527, 528], М. Поповича [500], В. Скуратівського [554], Я. Боровського [86]; серед сучасних етнологів – О. Федорів-Ходак [634] й О. Васяновича [128], де досліджено народні прикмети, підвалинами яких є спостереження за небесними світилами.

Підручник з астрономії Ю. Дрогобича заслуговує на окрему увагу. Його праця «Прогностична оцінка поточного 1483 року» [166] є своєрідним астрономічним календарем, у якому автор з абсолютною точністю визначив час двох місячних затемнень у 1483 р. і дні, години й хвилини основних фаз Місяця протягом усього року.

Фрагментарно астрономічні знання та вірування висвітлено в одній з фундаментальних праць з етнології «Культура і побут населення України», зокрема в розділі «Народні знання, світоглядні уявлення, вірування, мораль» В. Горленко й В. Наулко зосередили увагу на народних назвах сузір'їв,

закономірностях їх руху, на народних методах орієнтації на місцевості за небесними світилами тощо [193, с. 233–235].

Важливе місце у вивченні етноастрономії посідають матеріали, що зберігаються в АНФРФ ІМФЕ, зокрема зібрані Етнографічною комісією, а також українською дослідницею Н. Федорович. До архівних фондів ІМФЕ вона передала на зберігання польові записи із Черкащини (2000 р.), Тернопільщини (2002–2003 рр.) і, що особливо важливо для вивчення народних знань Слобожанщини, – з Харківщини (2001 р.). Її матеріали засвідчують часткове збереження в повсякденності сучасників елементів, архаїчних за походженням, знань з народної астрономії. Результати дослідження Н. Федорович слугували підґрунтям її дисертації «Українська народна астрономія» [642] (2009 р.). У науковому доробку дослідниці чимало праць, присвячених астрономічним явищам й об'єктам у системі знань й уявлень українського етносу [635, 636, 637, 638, 639, 640, 641].

*Математика.* Народна математика – це сукупність народних знань і навичок, сформованих і накопичених у процесі виробництва й практичної діяльності українців. Саме потреби останньої потребували виконання різних арифметичних дій, проведення землемірних робіт, зведення житла й споруд народної техніки, що і є підвалинами народної математики. Недоступність для широких верств українського населення в ХІХ – на початку ХХ ст. знань з наукової математики зумовлювала вдосконалення та розвиток найпростіших традиційних прийомів лічби, вимірювання, способів зображення чисел тощо [194, с. 442].

Археологічні пам'ятки засвідчують, що вже в ІХ–Х ст. українці застосовували найпростіші народні математичні прийоми лічби й вимірювання, які мали власне утилітарні ознаки. Як зазначав К. Швецов у своїй праці «Староруські математичні пам'ятки ІХ–ХVІ ст.» [693], народні математичні знання почали поглиблюватися ще за давньоруських часів, пізніше вони все більше розвивалися й у ХІХ – на початку ХХ ст. побутували серед широких верств українців.

Звичайно, українські селяни й жителі міст послуговувалися не лише народними прийомами лічби. Численні братства XVI–XVIII ст., а пізніше початкові школи, утримувані за рахунок громад у селах центральної України, Галичини й інших українських територій, поширювали знання зі шкільної математики й інших наук.

В українців ще з давніх часів існували, хоч і примітивні, але чіткі способи зображення чисел. Майже в усіх регіонах України одиниці позначали паличками, десятки – хрестиками, сотні – кружечками, тисячі – квадратами тощо. Інформацію про способи зображення іменованих чисел гуцулами містить праця В. Шухевича «Гуцульщина» [708, Ч. 2, с. 108]. Позначення чисел, проілюстроване автором, було схожим у росіян і білорусів, західних слов'ян та інших народів.

Досить поширеним в Україні був звичай *«писати на стіну»*. Часто шинкарки для пам'яті записували на стіні вугіллям, скільки кварт вина чи горілки в них взяли в борг. Такий звичай виражено в фольклорі, зокрема в чумацьких піснях, про що йдеться в роботі І. Рудченка «Чумацькі народні пісні» [524, с. 62].

Пастухи фіксували кількість худоби в череді, вирізаючи на своїх ціпках чи кийках числові знаки – зарубки. Чумаки, які ходили в Крим по сіль, робили їх на мажі. Так, наприклад, у чернігівських чумаків одна зарубка дорівнювала 5 пудам солі – *«п'ятерику»*. Інформація про цей факт наявна в «Матеріалах до етнології й антропології» за 1929 р. [384, с. 367].

У відомій праці Хв. Вовка «Українське рибальство у Добруджі» (1899 р.), опублікованій у «Матеріалах до українсько-руської етнології», зафіксовано особливості позначення ваги спійманої рибалками риби. Як зазначав дослідник, іноді вони записували навіть числа, що доходили до сотень тисяч; найчастіше їх позначали на четелях [155, с. 46]. А в праці «Этнографические особенности украинского народа» Хв. Вовк представив опис досить цікавого прийому вимірювання висоти великого предмета, наприклад, дерева, вітряка, дзвіниці тощо. Для цього брали палку, завдовжки із зріст людини, і шукали місце, з якого можна було б лежачи й поставивши її в ногах вертикально, бачити на одній

прямій верхівку предмета й кінець палки. Відстань від голови до основи предмета дорівнювала його висоті [158, с. 646].

Часто джерелом інформації про народну математику можуть слугувати твори українських письменників. Так, Г. Квітка-Основ'яненко в повісті «Конотопська відьма» в сатиричній формі описав, як конотопський сотенний писар Прокіп Григорович Пістр лічив по зарубках на хворостині козаків і не міг одного долічити, бо переломив палицю, яка «*якраз на козакові хруснула*» [317, с. 129–131].

Значущою для дослідників народних знань вважаємо працю Л. Дорошкевича «Народна математика», у якій автор репрезентує різні числові групи, які вживали для легшого запам'ятовування та для спрощення лічби в господарській діяльності, зокрема парами лічили худобу (волів, коней), птицю тощо. У прядиві нитки лічили на трійку. Снопи складали в п'ятки, у п'ятнадцятки, полукіпки (30 шт.), копи (60 шт.) [249, с. 159]. Зауважимо, що копою українці, росіяни й білоруси рахували, крім снопів, також яйця тощо.

Деякі згадки про особливості лічби в слов'янських народів, зокрема і в українців, трапляються в роботі К. Мошинського «*Kultura ludowa Slowian*» [764, S. 104]. Згідно з матеріалами праці, попри існування двійок, трійок, п'яток, кіп тощо, основна система лічби в українців, як і в усіх слов'ян, була десятками. Українці рахували на десятки кавуни, гарбузи, яйця, фрукти, деякі овочі.

У праці І. Депмана «Розповіді про математику» (1957 р.) наявний матеріал про те, що селяни вмели вираховувати площу трикутної ділянки. За твердженням автора, про цей факт у Полтавській губернії розповідав у своїх лекціях видатний математик М. Остроградський [234, с. 41].

У вже згадуваній вище праці «Культура і побут населення України» [193, с. 236–238] також наявний окремий підрозділ, присвячений етноматематиці. Проте подібних розвідок, які б мали аналітичні ознаки, не так багато. Це зумовлено тим, що ця галузь знань швидко вдосконалювалася завдяки розвитку шкіл в Україні, це посприяло поглибленню народних математичних уявлень населення, а отже й зміні їхнього статусу як галузі народних знань. Практичні

потреби селян, обізнаність їх з народною математикою мали вплив на її становлення як науки. До цього спонукав насамперед розвиток економіки в Україні, який потребував досконаліших знань.

*Метрологія.* Етноmetroлогія – галузь народних знань, пов'язана з визначенням фізичних параметрів навколишнього світу і предметів, що функціують у ньому. Спеціальних праць, які б докладно висвітлювали особливості цієї галузі народних знань, існує не так багато.

У 1878 р. вийшла друком «Программа для собирания сведений по общинному землевладению» П. Єфименка [258, с. 15], яка дозволила виявити поширення кількох народних мір землі. Так, наприклад, день – земельна площа, яку можна було зорати одним плугом від ранку до вечора. Він дорівнював близько 3/4 десятини. Опруг (упруг) – третя частина дня, тобто кількість землі, яку виорює пара волів з ранку до обіду. За день можна було зорати три опруги.

Ще одним джерелом інформації про етноmetroлогію є «Опыт программы для собирания народных математических сведений», укладений К. Щербиною [452, с. 12]. У зазначеній праці трапляються згадки про ще кілька народних одиниць виміру землі: *четверть* (*чверть*) – площа землі, на якій висівали одиницю міри зернового хліба, *плуг* – земельна міра, яку використовували ще за часів давньої Русі.

У праці Хв. Вовка «Этнографические особенности украинского народа» (1916 р.) ідеться про вимірювання землі «ступенями» (*кроками*), мірним мотузком (мотузок з кілком), а також простим народним інструментом – косовим сажнем (дві жердини, скріплені під кутом так, щоб довжина між розведеними кінцями дорівнювала одному сажню) [158, с. 645].

Відстань на землі вимірювали гонами. Згадки про цю міру землі містяться в збірнику Харківського історико-філологічного товариства [120, с. 197]. Велика (добра) гона дорівнювала 120 сажням, середня – 80, мала – 60. Вимірювання землі на Харківщині й Полтавщині здійснювали ще такими одиницями, як *одріз* – ділянка в 3 десятини, *клітка*, *планок*, *вакан* – ділянки по 6 десятин землі.

Щодо народної метрології, якою послуговувалися українці в XIX ст., то треба згадати також такі міри довжини: *п'ядь*, *лікоть* і *сажень*. Докладну інформацію про відмінності між ними містить стаття Б. Рибаківа «Русские системы мер длины XI–XV веков» [525, с. 68]. За свідченням автора, українські народні міри довжини, на відміну від метрології інших народів, були систематизовані для зручності, а саме: поступовий поділ на два.

Про використання ліктя інформацію представлено у виданні «Роботи з метрології», що виходило друком у Харкові ще на початку XX ст., зокрема в публікації І. Єрофієва «До питання про старі українські міри, вагу та грошовий облік» [256, с. 14] наявні свідчення про те, що лікоть як міра довжини була поширена ще на початку XII ст.

Цікавою для дослідника народних знань видається робота М. Депмана «Меры и метрическая система» [235, с. 12]. У ній ідеться про антропометричний принцип визначення перших давньоруських мір, як-от: назви деяких частин тіла (долоня, п'ядь, суглоб пальця) та їх рухів (крок, розмах рук). У цьому ж дослідженні є згадки про версту, яка в XVIII ст. дорівнювала 500 сажням. Її й дотепер використовують у Польщі. Ще в недалекому минулому, як засвідчують польові матеріали сучасних етнологів, лікоть і сажень були особливо поширеними в Україні.

У процесі дослідження історіографії питання зафіксовано чимало свідчень про побутування метрологічних знань на Закарпатті. Досить давньою народною одиницею виміру відстані в цьому регіоні, за свідченнями Й. Дзендзелівського, був *довержай* (назва походить від основи дієслова «*доверети*» – «*докинути*»), що дорівнює відстані, на яку можна кинути камінець чи грудку землі [238, с. 91–92]. На території Харківської губернії їй відповідала така народна міра, як *кидь* [200, с. 27], на Поліссі – «*палку кинути*» [764, S. 19] тощо. Молоко на Закарпатті, за твердженням І. Симоненка, вимірювали дерев'яним посудом: *кубкою* (0,5 л), *феллю* (2,5 л), *відром* (12,5 л), у деяких селах ще використовували *кубай* (0,25 л) і *гелету* (12 л) [547, с. 66]. А в гуцулів, як зазначав В. Шухевич, ватага (старший

пастух) міряв молоко *міртуком* (дерев'яним цебриком), місткістю майже 1 літр [708, Ч.2, с. 205].

Чимало статей із залученням власних польових матеріалів з території Полісся опублікувала волинська дослідниця С. Чибирак [681, с. 311–312; 682, с. 56–58; 683, с. 177–182; 684, с. 207–209; 685; 686, с. 87–93; 687, с. 84–87; 688, с. 169–173].

*Ветеринарія.* Народна ветеринарія є важливою площиною народного медичного досвіду, що охоплює раціональні та ірраціональні знання й практичні навички лікування тварин [194, с.467]. Вона виникла й розвинулася під впливом практики спостережень за природою, зокрема за тваринами. Оскільки скотарство разом із землеробством було важливим напрямом господарської діяльності населення здавна, то відтоді виникали й потреби дбати про здоров'я свійських тварин, зберігати міжпоколінні цінні знання та досвід їх лікування. Особливу увагу в Україні приділяли тим свійським тваринам, від яких залежало успішне ведення господарства (коні, велика рогата худоба).

Спеціального дослідження, присвяченого народній ветеринарії українців, під час роботи над темою виявлено не було. Проте наявні поодинокі праці, автори яких порушують окреслену проблематику побіжно: чи то окремий напрям, чи то окремий регіон.

Інформацію про використання рослин під час лікування тварин містить академічне видання 1959 р. «Українці» [619], де зазначено, що в народній ветеринарії в багатьох випадках застосовували ті ж засоби, що і в народній медицині.

На окрему увагу заслуговують регіональні дослідження народної ветеринарії другої половини ХХ – початку ХХІ ст., зокрема особливостям поширення ветеринарної практики на Волині присвячено працю В. Давидюка [219, с. 77–87]. Ветеринарні знання на Поліссі у своїй публікації «Особливості утримання тварин у Сарненському районі Рівненської області на початку ХХ ст. (прикладний аспект)» побіжно дослідив С. Ципишев [671, с. 80–85].



Відомим фактом є поширене використання в народній ветеринарії глини як лікувального засобу. Вивченню її застосування в щоденній практиці українців кінця XIX – початку XX ст. присвятила наукову розвідку Л. Метка [398]. Спираючись на власні польові матеріали, вона зазначила, що в Київській, Луганській і Полтавській областях розведеною на буряковому квасі глиною обмазували свійських тварин, зокрема свиней, якщо ті хворіли на «рожу», лікували мастит у корів. Набряки й нариви на ногах корів чи коней, зокрема на Київщині, також лікували рідкою глиною, обмазуючи уражені місця.

Набуття народними ветеринарними практиками статусу наукових посприяли появі публікацій, присвячених ветеринарії як науковій галузі. Так, результати досягнень вітчизняної ветеринарної науки, її витoki й сучасний стан, проблеми й складники поетапного відновлення втрачених позицій узагальнила А. Мазуркевич у публікації «Ветеринарна наука в Україні між минулим і прийдешнім» [380, с. 89–93]. З різними етапами в історії ветеринарної медицини можна ознайомитися в низці робіт науковців початку XXI ст., які переважно самі є лікарями-ветеринарами [41, с. 59–60; 60, с. 8–9; 70, с. 7; 105, с. 6–9; 109, с. 120–123; 110, с. 135–141; 112, с. 3–8; 113, с. 2–5; 114, с. 20–21; 134, с. 4–5; 135; 136, с. 40–42; 146, с. 11; 159, с. 50–52; 176, с. 17–182; 189, с. 4; 190, с. 4–7; 204, с. 14–15; 209, с. 4–11; 210, с. 60; 212, с. 52; 266, с. 10–11; 298, с. 52–54; 305, с. 53; 315, с. 13; 332, с. 14; 344, с. 9–19; 345, с. 120–121; 353, с. 16–23; 373, с. 15–17; 397, с. 12–13; 412, с. 9–11; 413, с. 11–16; 433, с. 15; 518, с. 130–133; 519, с. 101–106; 520; 521; 522, 523; 556, с. 11–14; 560, с. 40–41; 565, с. 9–11; 569; 573, с. 172–176; 574, с. 117–119; 575; 576, с. 182–185; 577, с. 10–12; 617, с. 10–13; 665, с. 4–7; 667, с. 5; 668, с. 15–17; 674, с. 6–8; 678, с. 18–19; 700, с. 54; 701, с. 53–55; 717, с. 6–64].

Українській етноветеринарії притаманне накопичення певного досвіду й знань про значення санітарії та гігієни для успішного догляду за свійськими тваринами. Аби запобігти захворюванням, худобу не тримали у вологих, холодних місцях, не давали їй пити застоюну воду, періодично змінювали місце випасу й водопою, стежили за своєчасним підковуванням коней і волів тощо.

Хоч не завжди лікування свійської худоби народними засобами мало позитивні результати, але треба зазначити, що наявний загальний раціональний знань і навичок етноветеринарії заслуговує на докладне вивчення та застосування у ветеринарній практиці.

Отже, народна ветеринарія, як і традиційна медицина українців, засвідчує наявність цінних знань і досвіду, які, безперечно, можуть поширити арсенал лікувальних засобів наукової ветеринарії.

*Народна медицина*, як значущий складник української традиційної культури, посідає одне з провідних місць у загальній системі етнокультури. З давніх-давен вона визначала соціально-гігієнічні норми, засоби й прийоми народного лікування, що формувалися століттями завдяки накопиченню емпіричного досвіду та їх міжпоколінній трансляції. Дослідження народної медицини в етнологічному вимірі є пріоритетним завданням, адже воно вможливує розв'язання важливих наукових завдань, пов'язаних з проблемами генетичних й етнокультурних зв'язків, походження та розвитку традиційних знань і світоглядних уявлень.

Етномедицина є особливим об'єктом дослідження передусім тому, що її можна вивчати лише в міждисциплінарному вимірі. Підґрунтям таких галузевих знань є історія медицини загалом та історія соціальної медицини, системи охорони здоров'я зокрема. Відтак для усвідомлення історичного тла функціонування народної медицини неабиякого значення набувають загальні праці з історії медицини. Насамперед серед таких сучасних надбань українських дослідників заслуговує на увагу монографія О. Ціборовського «На варті здоров'я: Історія становлення соціальної медицини і охорони громадського здоров'я в Україні» (2010 р.), присвячена формуванню та поширенню соціально-медичних ідей, висвітленню провідної ролі українських науковців і лікарів у становленні соціальної медицини [670]. Дослідженню проблеми поширення соціально-медичних ідей, розвитку земської медицини, становлення медичних наукових інституцій, організації та управління медичною справою, а також становлення науки й розвитку системи охорони здоров'я в Україні посприяли наукові праці

Ф. Альбрехта, Л. Анісімова, Г. Коваленка, І. Манжури, П. Чубинського, Г. Махулько-Горбацевича, В. Милорадовича, М. Сумцова, М. Хворостанського, Г. Гуревич, М. Дудко, С. Верхратського, В. Плюща, Н. Маєвської, А. Цесарського, З. Болтарович, Н. Гаврилюк та ін. Потрібно виокремити також праці істориків медицини й науки, опубліковані за часів незалежної України: О. Боряк, О. Влодек, І. Ігнатенко, М. Мнушко, Г. Северина, В. Агаркова, Л. Беленської, В. Поканевича, А. Нагорної, Т. Кульчицької, Т. Попченко, Г. Скрипник, В. Сосніна, О. Ткаченко, В. Туманова, О. Ціборовського, І. Чекмана, А. Шкарбана й ін. Роботи цих авторів уже не заангажовані комуністичною та великодержавною ідеологією, а тому науковці зважають на особливості українських реалій і зміни, що відбулися в політичному, культурному житті й в галузі охорони здоров'я населення України.

Першою визначальною працею з народної медицини вважають рукописний трактат «Алімма» («Мазі») доньки київського князя Мстислава Володимировича й онуки Володимира Мономаха, праправнучки Ярослава Мудрого Добродії – Євпраксії – Зої (1108–1172 рр.), написаний грецькою мовою в 30-х рр. XII ст., він був досить популярним в епоху середньовіччя. Це перша відома медична праця, авторкою якої була представниця давньої Русі. «Мазі» є своєрідною енциклопедією медичних знань XII ст., що ґрунтувалася не лише на сучасних і старих медичних джерелах, а й на власній лікарській практиці, досвіді й поглибленому критичному аналізі дослідниці тогочасних медиків. На особливу увагу заслуговують і такі пам'ятки медичних знань: «Травники», «Зілейники», «Вертогради» – своєрідні медичні енциклопедії, які набули поширення від XVI ст. У них водночас з описами рослин, мінералів, тварин репрезентовано різноманітні способи лікування всіх відомих тоді недуг. У рукописних травниках представлено набутий у процесі трудової діяльності життєвий досвід народу, що усно передавали від покоління до покоління.

Першою спробою етнографічного вивчення народної медицини в Україні була невелика праця А. Чепи «Малорусские суеверия, коим мало кто верил» 1776 р. [673]. З 26 записів різноманітних порад 16 стосуються етномедицини й етноветеринарії. Робота містить матеріал про типові способи

повсякденного народного лікування, у якому співіснували й взаємодоповнювалися раціональні й магичні засоби. Належну увагу питанням етномедицини приділяв у першій анкеті-програмі для опису України Ф. Туманський [191, с. 100–105].

Наукова позиція щодо дослідження народної медицини формується із середини XIX ст., чому посприяла активізація збиральницької роботи у зв'язку з діяльністю Російського географічного товариства, створеного в 1848 р., з України до середини 50-х рр. надійшло майже 150 рукописів [191, с. 174], у яких (зокрема Д. Зеленіна) значне місце посідали фіксації народних способів лікування [271]. Проте рукописи були нерівноцінними щодо повноти й докладності висвітлення матеріалу, хоч певні описи з різних місцевостей містили цінний матеріал для аналогій та узагальнень.

У другій половині XIX – на початку XX ст. вийшли друком роботи, присвячені проблемам етномедицини, зокрема С. Носа [365], І. Трусевича [615, 616], Г. Коваленка, І. Манжури [327, 328], І. Пантюхова [463, 464], А. Братчикова [97], В. Милорадовича [401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409], А. Онищука [447, 448, 449, 450], М. Огієвського [445].

Серед публікацій про народну медицину другої половини XIX ст. заслуговують на увагу праці І. Трусевича, які вирізняються повнотою охоплення матеріалу й докладністю описів. У статті «Зилле: Предання, повір'я, пословици и песни жителей Полесья» автор зосередив увагу на застосуванні в народі «зілля», тобто лікарських рослин, проілюстрував деякі замовляння від «уроків», «удару», зубного болю, ревматизму, жіночих хвороб тощо. Характеризуючи життя та діяльність народних лікарів, автор представив приклади світоглядних уявлень про способи й методи передачі знахарського ремесла [616, с. 271–272].

Вербальним методам лікування присвятив наукову студію П. Курдановський [354]. У кількох номерах газети «Киевлянин» оприлюднено статтю українського лікаря І. Пантюхова [464], присвячену місцевій народній медицині. У своїй розвідці він порушив питання статусу знахаря та його ролі як тлумача незрозумілих явищ природи й представника таємничої сили, яка має

здатність змінювати звичайне життя. Досить вагомою в роботі є інформація про сільських фельдшерів-нефахівців, які, по-перше, є представниками прогресу, а по-друге, через брак освіти й недотримання гігієнічних норм завдають шкоди хворим.

Інформацію про традиційні знання загалом, і народні засоби лікування та світоглядні уявлення зокрема, представлено в першому томі «Трудов этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край» П.П. Чубинського [690].

У часописі «Киевское слово» М. Огієвський опублікував статтю «Из области народной медицины» (1888 р.), у якій узагальнив власні спостереження [445]. Аби познайомитися з шептухами, їхньою практикою «навіювання» та замовляннями, дослідник чи не вперше застосував метод «занурення» в сільську спільноту.

Цікавою видається стаття В. Марковича «Знахарки нового типа», надруковану в «Киевской старине» в 1889 р., де автор досить докладно описав своє знайомство із знахаркою-травницею. Від досліджував соціальний статус знахарок, ставлення до них і до їхнього заняття цілительством місцевого населення. У кінці проілюстрував список з 85 цілющих рослин й умов їх застосування [387, с. 413–429]. У 1895 р. було оприлюднено працю В. Боцяновського «Заговоры против болезней, разные поверья и прикметы», у ній автор узагальнив народні уявлення про такі хвороби: «пристрит», «бешиха», запропонував способи їх лікування, опублікував тексти замовлянь. Він констатував, що знахарі в сільській громаді XIX ст. мають великий авторитет [96, с. 499–502].

Наприкінці XIX – початку XX ст. етнографи й дослідники-аматори продовжували збирати, систематизувати й друкувати матеріали з різних регіонів України про народні методи лікування, використані в дисертації для порівняння, виокремлення власне слобожанських особливостей чи констатування загальноукраїнських рис. Серед низки публікацій заслуговують на увагу роботи таких визначних науковців: Ф. Колесси «Людові вірування на Підгір'ю в

с. Ходовичах Стрийського повіту списав Ф. Колесса» [334], М. Драгоманова «Малорусские народные предания и рассказы» [250], І. Франка «Людові вірування на Підгір'ю» [646], В. Гнатюка «Знадоби до галицько-руської демонології» [183], «Знадоби до української демонології» [184, 185], «Нарис української міфології» [187], В. Шухевича «Гуцульщина» [708], Г. Коваленка «О народной медицине малороссов в Переяславском уезде, Полтавской губ.» [328], Г. Коваленка, І. Манжури «К народной медицине малороссов» [327], В. Милорадовича «Народная медицина в Лубенском уезде Полтавской губернии» [405] тощо.

Цінні матеріали про народну медицину містять студії Б. Грінченка [343, с. 157–160], зокрема в праці «Из уст народа» наявна інформація про народні вірування, перекази тощо, зібрані різними особами, матеріали, які стосуються знахарства й замовлянь тощо [202]. Українські замовляння досліджували П. Єфіменко [259], М. Драгоманов [250], Б. Грінченко [201], В. Милорадович [409], Я. Новицький [440] та ін.

Важливу інформацію про знахарство, народну медицину опублікував В. Кравченко в «Трудах Общества Исследователей Волыни», «Звичаї в с. Забрідді та по деяких інших недалеко від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині» (1920 р.) [346]. Певну частину матеріалів, зібраних В. Кравченком, свого часу було залучено до етнографічного зібрання Б. Грінченка «Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседней с ней губерниях» [201].

Недостатньо дослідженою є народна медицина краю в етнографічній науці за радянських часів 20–30-х рр., що зумовила активізація атеїстичних кампаній і пропаганда наукової медицини, хоч окремі науковці, насамперед Г. Махулько-Горбацевич, акцентували на потребі такого вивчення [396]. Серед робіт окресленого періоду треба відзначити дослідження В. Петрова «Вірування у вихор і чорна хвороба» (1927 р.) [476], доповідь «Нова генетична теорія заговорів (з приводу книги: Н. Познанський. Заговоры (1917 р.))» [477, с. 35]. У 1927 р. в «Етнографічному віснику» вийшла друком стаття відомого українського фольклориста й етномузикознавця М. Гайдая «Про «зільницький» обряд і

сполучені з ним пісні» [172], де автор проілюстрував віру народу в цілющість лікарських трав, відбиту в багатьох обрядах і піснях.

Заслуговує на увагу витяг з доповіді засідання Етнографічного товариства (Київ 1926 р.) і засідання Етнографічної комісії ВУАН (1927 р.) лікаря-асистента Г. Махулько-Горбацевича «Етнографія та медицина» [395, с. 119], який зацентрував на методі медико-етнографічної роботи.

В окреслений період залучено до наукового обігу праці А. Онищука «Народний звичай міряти хворого ниткою» (1928 р.) [448], О. Колесника «У знахарки» (1928 р.) [333], С. Верхратського «Недуги живота в побутовій медицині сучасного українського села» (1928 р.) [140]. Значущий матеріал містять його рукописні праці, які зберігаються у відділі рукописів Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України: «Український медичний фольклор» [6] і «Недуги голови, очей, вуха, горлянки, зубів, грудей в побутовій медицині сучасного українського села» [1]. Показово, що С. Верхратський – професійний знавець «медичного фольклору», саме цій темі присвячено його кандидатську дисертацію (рукопис зберігається в АНФРФ Інституту мистецтвознавства, фольклору та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України).

Отже, розвиток етнологічної науки зазначеного періоду засвідчує, що етнологи другої половини XIX – початку XX ст. сформували підґрунтя для створення української етнологічної школи європейського рівня: вони здійснювали активну збиральницьку роботу, запропонували наукову класифікацію та систематизацію польових матеріалів, зокрема про традиційні знання, оприлюднили ґрунтовні аналітичні розвідки, і тому «можна з повним правом говорити, що в Україні працювали вчені етнологічної школи на рівні тогочасної європейської науки» [622, с. 88]. Проте плідну працю, яка зумовила неймовірне наукове піднесення, змінив період репресій, переслідувань, морального й фізичного нищення української етнологічної школи та її найкращих представників. Усі етнологічні й культурологічні осередки, наукові установи, музеї були ліквідовані радянською владою в 1931–1934 рр., а арешти й заслання

членів етнографічних установ розпочалися ще в 1929 р.

Від середини 60-х рр. ХХ ст. помітно зростає інтерес до практичних питань етномедицини, хоч зацікавлення науковців зосереджено здебільшого на фітотерапії. Майже півстоліття відомий український лікар-фітотерапевт, протоірей М. Носаль присвятив збиранню та вивченню лікувальних народних засобів рослинного походження і, як результат, залишив чимало матеріалів і незакінчену працю, яку підготував до друку його син І. Носаль «Лікарські рослини і способи їх застосування в народі» (1965 р.) [443]. Цій проблемі також присвячено дослідження О. Попова «Лікарські рослини в народній медицині» (1971 р.) [498], Г. Смика «Зелена аптека» (1970 р.) [559], В. Кархута «Ліки навколо нас» (1973 р.) [316].

Поступово, від початку 70-х рр. ХХ ст., почало поновлюватися студіювання народних медичних знань в радянській етнографії. Водночас з прикладними аспектами науковці порушують наявні теоретичні проблеми й окреслюють проблематику їх подальшого дослідження. Наразі цій темі було присвячено такі наукові конференції: «Про поширення використання природних ресурсів лікарських рослин з урахуванням вивчення досвіду народної медицини» (Тбілісі, жовтень 1971 р.), Всесоюзну наукову конференцію «Етнографічні аспекти вивчення народної медицини» (Ленінград, березень 1975 р.), Всесоюзну сесію за підсумками польових етнографічних й антропологічних досліджень 1982–1983 рр. (Чернівці, 1984 р.), Першу й Другу республіканські конференції з медичної ботаніки (Київ, 1984 р.; Ялта, 1988 р.). Схожі наукові конференції, на яких порушували проблеми подальшого розвитку народної медицини, її місця в системі охорони здоров'я, інтеграції народної та сучасної медицини, відбувалися на рівні ВООЗ (1977, Женева).

Радянські етнографи 70–80-х рр. переважно зосереджувалися на теоретичних питаннях народної медицини. І. Брехман запропонував визначення терміна «народна медицина» за рівнем мовного закріплення інформації. У процесі розвитку медицини як галузі людського знання він виокремив три різновиди: народну, традиційну й наукову. Народній медицині, на його думку,



притаманне усне функціонування, традиційній – відносна мовна фіксація, а науковій – власний науково-інформаційний апарат. Відмінність народної (традиційної) медицини від наукової, за твердженням І. Брехмана, полягає також у способі використання синтетичних і природних (рослинного й тваринного походження) засобів, хімічному складі рослин, дозах, лікарській формі тощо [98, с. 4–5]. Водночас З. Болтарович акцентувала: «Такий поділ умовний і не цілком виправданий». Щодо народної медицини, то дослідниця переконливо аргументувала: «...наприкінці ХІХ – початку ХХ ст. у практиці народних лікарів мала вияв письмова фіксація тих чи тих матеріалів з народної медицини, рецептів, текстів замовлянь тощо» [77, с. 10].

Інший дослідник народної медицини Г. Яковлев історію розвитку медицини диференціював на кілька періодів, серед яких три основні: народний, традиційний і науковий. Він стверджував, що народна медицина – це початковий етап розвитку лікування, комплекс усних медичних знань окремих людських спільнот [719, с. 5–6].

Крім спроби уточнення терміна «народна медицина», значне місце в радянській етнографії посідало й питання історичного виникнення медицини. Так, Ю. Бромлей і А. Воронов у статті «Народная медицина как предмет этнографических исследований» [100] припускали, що спочатку лікування було інстинктивним, а з розвитком людського інтелекту ці інстинктивні дії перетворювалися на свідомі й ускладнювалися. Дослідники вважали, що раціональні витоки етномедицини збережено в різних галузях, а саме: фармакогнозії та фармакотерапії, хірургії, дієтології, гінекології, санітарії та гігієні; приділено увагу й психотерапії, як одному з обов'язкових методів лікування. Ці аспекти зумовлені тим, що народна медицина є невід'ємною частиною культури кожного народу, і духовної так само [100, с. 3–17].

У процесі тривалого дослідження З. Болтарович зібрала унікальний фактологічний матеріал, доповнила його численними архівними джерелами, інформацією про відповідні публікації та спеціальну літературу не лише про народну медицину українців, а й багатьох інших народів, проаналізувала також

регіональну особливість етномедицини в низці наукових праць («Народне лікування українців Карпат кінця 19–початку 20 ст.» (1980 р.) [76], «Народна медицина українців» [77]), розвідок і повідомлень, статтях («З народної медицини українців Полісся» (1986 р.) [79], «Народна медицина та ветеринарія» (1983 р., 1987 р.) [80, 81, 82]. Досліджуючи традиції, легенди й повір'я, пов'язані зі збиранням лікарських трав, їх зберіганням і виготовленням ліків, авторка стверджувала, що вони багато в чому схожі з віруваннями, зафіксованими на інших територіях України.

У 1994 р. оприлюднено працю відомого лікаря-фітотерапевта Є. Товстухи «Українська народна медицина» [600], де автор репрезентував чимало рецептів, переважна кількість яких є поновленими аналогами старовинних народних ліків або унікальними авторськими.

Із середини 90-х рр. етномедицина стала об'єктом низки наукових спостережень, щоправда інших історико-етнографічних регіонів України, зокрема йдеться про дослідження Г. Скрипник народної медицини на теренах Поділля [548]. Регіональному вивченню народної медицини присвячено дисертаційну роботу Н. Серебряннікової «Обрядові аспекти народної лікувальної практики слов'янського населення Південно-Західної України» [540]. У монографіях І. Колодюк (І. Ігнатенко) «Народна медицина у традиційній культурі українців Центрального Полісся (остання чверть ХХ–початок ХХІ ст.)», «Народна медицина Середнього Полісся: традиції та сучасність (на польових етнографічних матеріалах)» [284] висвітлено сучасний стан цієї галузі народної культури, простежено традиції та інновації [335].

Широке коло питань з етномедицини досліджував етнолог із Черкащини А. Шкарбан [703, с. 277–281; 704, с. 211–224; 705, с. 204–216]. Постать повітухи в загальноукраїнському й загальноєвропейському контекстах, її місце й роль у системі родопомочі та обрядової практики схарактеризувала О. Боряк [90]. В інших своїх працях дослідниця продовжує порушувати проблеми традиційної медицини [91, 93, 94].

Вивчаючи народну медицину, неможливо оминати проблему методів

лікування, серед яких чільне місце посідають замовляння. Вони були й залишаються об'єктом дослідження численних наукових праць, монографій, статей, насамперед ці «потаємні словесні» формули завжди цікавили фольклористів, етнографів, лінгвістів. Потрібно зазначити, що впродовж останніх десятиліть значно посилюється зацікавлення замовляннями, яке має вияв як в активізації роботи щодо їх збору, так і в систематизації та публікації самих текстів. Вийшли друком окремі праці [195], збірки замовлянь з коментарями й без них [141, 409, 476, 477, 595, 644], захищено кілька дисертацій із цієї тематики [106, 107, 145, 213, 349, 455, 458, 564, 596]. Науковці порушували таку проблему: класифікували тексти замовлянь, досліджували еволюцію жанру та їх обрядово-магічну функцію тощо [606, с. 135 – 143 ].

Сучасні українські етнологи замовляння аналізують переважно з різноаспектних позицій, що зумовила специфіка цього давнього жанру, зокрема Г. Бондаренко в низці публікацій покваліфікувала замовляння як самобутній прошарок національної культури [83, с. 19–20; 596], М. Гримич у монографії «Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців» [198] дослідила замовляння в системі українського традиційного світогляду. М. Новикова виокремила 10 семантично споріднених різновидів замовлянь, кожен з яких об'єднують певні образи, їх вона потрактувала як «язичницький молитвослов» [438, с. 7–29; с. 199–305].

У 1991 р. вийшла друком збірка «Ви, зорі-зориці...: українська народна магічна поезія: (замовляння)» відомих фольклористів М. Василенка й Т. Шевчук [144], до якої залучено тексти замовлянь, записані збирачами фольклору в різних історико-етнографічних регіонах України [696, с. 10–12].

Наукову вартість становлять і праці українського лінгвіста В. Мойсієнка, який визначив етимологію назв хвороб і пов'язані з ними вірування, поширені серед населення Полісся. У низці його публікацій ідеться про структуру й поетику поліських замовлянь [416, 417]. Вагомим внеском у дослідження українських замовлянь є наукові розвідки О. Павлова (феномен замовлянь у взаємозв'язку з трансцендентною сутністю людини) [457] й А. Темченка (семантичні

трансформації та обрядові парадигми традиційних замовлянь) [596].

*Дослідження народної медицини Слобожанщини.* Українським етнографічним науковим виданням, де вперше згадано Слобідську Україну, можна вважати «Описание свадебных украинских простонародных обрядов в Малой России в Слободской Украинской губернии, также в Великороссийских слободах, населенных малороссиянами, употребляемых» Г. Калиновського, небожа відомого на той час літератора й видавця В. Рубана, опублікованого в 1777 р. [195, с. 110]. Щоправда, у праці не зазначено територію, де зафіксовано матеріал, відсутня й інформація про методику його збору, що дещо знижує наукову вартість дослідження [182, с. 24–25].

У 1892 р. в «Київській старовині» була надрукована праця А. Чепи, вихідця з дрібної козацької старшини на Полтащині, «Малорусские суеверия, коим мало кто верил» (1776 р.), присвячена народній медицині [673, с. 119–130]. У ній представлено народні рецепти лікування різних недуг, замовляння, методи народної медицини, які застосовували в повсякденному житті українці [182, с. 111–112].

У першій половині XIX ст. було оприлюднено розвідки, у яких містилася, хоч і побіжна, інформація про народне лікування слобожан, відомого мандрівника, дослідника народного побуту В. Пассека, зокрема «Путевые записки Вадима» (1834 р.) [471] і «Очерк Харьковской губернии» (1837 р.) [470]. В останній, у розділі «Смертность», він визначив причини смертності населення Харківської губернії, назвав основні хвороби й способи їх лікування [470, с. 84]. Схожу думку науковець висловив і в «Очерке России», зазначивши, що застосування ванн в Україні – це народний засіб лікування хвороб поперек та інших недуг [469, с. 264–265].

У 1848–1855 рр. у типографії Полтавського губернського правління вийшла друком комплексна праця «Записки о Полтавской губернии, Николая Арандаренка, составленные в 1846 году. В трех частях» [43, 31, 32], яка тривалий час була чи не єдиним комплексним дослідженням Полтавського краю, основним джерелом його історії [43, с. 37–49]. Унікальний фактографічний матеріал про

народну медицину висвітлений у другому томі, де в розділі «Нравы и обычаи обитателей Полтавской губернии» автор описав «простонародні особливі способи лікування деяких хвороб», а саме: соняшниці, зглазу, вроків, переляку, лихоманки, зубного болю [44, с. 228–232]. У третьому томі, у розділі «Некоторые способы лечения», М. Арандаренко узагальнив способи лікування водяної хвороби в людей і лікування деяких хвороб у тварин [45, с. 16–18].

Уже в першій половині XIX ст. населення Слобожанщини, особливо південних її регіонів, почало інтенсивно застосовувати цілющі властивості Слов'янських соляних озер. Тоді ж з'являються перші праці щодо ефективності лікування їхньою водою різноманітних недуг (Ф. Альбрехт [39], П. Петельчиць [476] Л. Анисимов [40], М. Шапошников і А. Мандрикін за участі лікаря К. Санжаревського [660]).

Застосування лікарських рослин населенням краю зафіксовано в працях Ф. Августиновича «О дикорастущих врачебных растениях Полтавской губернии» (1853 р.) [33] і К. Горницького «Заметки об употреблении в народном быту некоторых дикорастущих и разводимых растений украинской флоры» (1887 р.) [196]. Останній уперше впорядкував у своїй публікації 610 видів дикорослих і культивованих рослин, які використовувало місцеве населення та інші народи в етномедицині. К. Горницький представив водночас з науковими й місцеві назви рослин і рецепти приготування ліків від деяких хвороб.

Наукові студії П. Іванова [289, 290, 291, 292, 293, 294, 295] є значущим джерелом фактографічного матеріалу про народну медицину слобожан Куп'янського повіту Харківської губернії. Особливе місце в доробку етнологоса посідає дослідження «Жизнь и поверья крестьян Купьянского уезда Харьковской губернии» (1907 р.) [289].

Неабияке інформативне значення мають праці В. Іванова «Народное лечение бешенства» (1886 р.) [286] і «Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края» (1898 р.) [285], зокрема такі розділи роботи, як «Болезни и их лечение», «Заговоры» присвячені народній медицині слобожан.

В останні десятиліття XIX – на початку XX ст. було оприєвлено спеціальні дослідження з деяких питань народної медицини, зокрема розвідки Г. Коваленка й І. Манжури «К народной медицине малороссов» (1891 р.) [327], М. Марковича «Знахарки нового типа» (1891 р.) [387], В. Милорадовича «Народная медицина в Лубенском уезде Полтавской губернии» (1902 р.) [406]. Певну інформацію про традиційну медицину, санітарно-гігієнічний стан Слобожанщини й суміжних з нею територій (хоч і побіжно) представлено в краєзнавчих посібниках «Природа и население Слободской Украины. Харьковская губерния» (1918 р.) [510], «Полтава. Исторический очерк ее, как губернского города в эпоху управления генерал-губернаторами (1802–1856)» [460]. Наразі в першому з них розділ «Этнографический очерк» спеціально присвячений народній медицині [510, с. 281]. Автором другого посібника є відомий полтавський історик І. Павловський, який упорядкував інформацію про «боротьбу населення Полтавщини з холерою», репрезентував запобіжні дії та поради щодо лікування цієї хвороби [460, с. 348–354].

Матеріал про народну медицину, санітарно-гігієнічний стан населення Слобожанщини оприлюднено в «Харьковских сборниках» і «Харьковских календарях», де побіжно схарактеризовано фітотерапевтичні засоби лікування тих чи тих захворювань. Так, у статті «Очерки растительности Харьковской губернии и соседних с нею областей» Л. Павлович водночас з ботанічними характеристиками рослин акцентував на їх медичних властивостях [459]. У 1885 р. Г. Полюта опублікував невеличку розвідку «Конспект съедобных и врачебных растений дикорастущих и разводимых в окрестностях Харькова», у якій докладно описав цілющі властивості рослин, застосовуваних слобожанами для лікування багатьох недуг [494, с. 321–334].

У дослідженні «Этнография» (1905 р.), у розділі «Народная медицина (лики)», В. Бабенко зафіксував незначну за обсягом інформацію про знахарів і перелік ліків селян с. Попельнастого Верхньодніпровського повіту [53]. В іншій роботі «Этнографический очерк народного быта Екатеринославского края» (1905 р.) у розділі «Знахарство, народная медицина (лики), приметы и суеверия»

він схарактеризував місцевих знахарів, упорядкував тексти замовлянь, оприявив ілюстрації цілющих трав, народні прикмети й повір'я, акцентував на поступовому зникненні «національного народного типу» [52]. Водночас О. Ветухов опублікував розвідку «Из этнографических материалов по Харьковской губернии» (1905 р.), у якій систематизував замовляння від різних хвороб, а також текст рукопису невідомого автора «Несколько простонародных способов лечения посредством заговариваний, шепотов и проч.» [142].

Здобутки дослідження етномедицини населення Слобідської України насамперед зобов'язані науковій діяльності знавця історії культури Слобожанщини, відомого етнографа, фольклориста й філолога, академіка АН України М. Сумцова. Науковець вважав, що він не має права бути лише фіксатором, систематизатором і дослідником вияву творчої енергії народного духу. Він не сприймав селянство як постачальника етнографічних матеріалів, а співчував йому, багато робив для просвіти і взагалі не відокремлював власної долі від долі слобожан. Його етнографічний доробок з етномедицини кінця ХІХ – початку ХХ ст. представлений такими науковими працями: «Культурные переживания» [583], «Личные обереги от сглаза» [584], «Очерки народного быта (Из этнографической экскурсии 1901г. по Ахтырскому уезду Харьковской губернии)» [586], «Очерк истории колдовства в западной Европе» [585], «Этнографические заметки» [591], «Слобожане: Исторично-етнографічна розвідка» [588]. В одній зі своїх перших фундаментальних праць «Культурные переживания» М. Сумцов докладно висвітлив окремі аспекти народної медицини. У розвідці «Личные обереги от сглаза» [584] він проаналізував значення оберегів від вроків у народній традиції та покласифікував їх.

На початку ХХ ст. М. Сумцов видав «Очерки народного быта (Из этнографической экскурсии 1901 г. по Ахтырскому уезду Харьковской губернии)» [586], окремий розділ присвятив проблемі сільського лікування. Характеризуючи місцевих знахарів, їхні методи й засоби лікування, він був переконаний, що з розвитком наукової медицини етномедицина поступово зникатиме. У подальшій роботі «О том, какія сельскія поверья и обычаи в

особенности вредны» [582, с. 295–304] М. Сумцов піддав різкій критиці селян за їхнє невігластво [582, с. 296]. Важливий фактографічний матеріал про народну медицину оприятлено в низці його публікацій: «Этнографические заметки» [591], «Хлеб в обрядах и песнях» [590], «Очерк истории колдовства в западной Европе» [585], «Ворон в народной словесности» [581]. У 1918 р. дослідник опублікував «малу енциклопедію» народного життя краю «Слобожанщина». У розділі «Лихі години. Хвороби. Ліки» автор здійснив екскурс «лихих годин» слобожан, хвороб, найпоширеніших на території Слобідської України, причини їх виникнення. Він з великою повагою ставився до лікарів, які тривалий час працювали на Слобожанщині та «зробили великий вплив на життя народу в прямому значенні слова, оберігаючи його від важких хвороб й наглої смерті» [582, с. 158]. На сучасному етапі народна медицина цього регіону досліджена ще недостатньо. Праці Л. Беркала «В поисках ключ-травы» [63] й О. Губергриця, М. Соломченка «Лекарственные растения Донбасса» [206] присвячені переважно фітотерапії. Автори намагалися синтезувати народний досвід використання рослинних засобів лікування та сучасні наукові досягнення медицини.

Отже, у XIX – на початку XX ст. тривав процес накопичення фактологічного матеріалу про народні медичні знання слобожан. Дослідники переважно класифікували й систематизували польові матеріали, вивчали соціальні аспекти побутування народних засобів лікування. Поза їхньою увагою залишалися проблеми діагностики й профілактики захворювань, анатомо-фізіологічні знання народу тощо.

Щодо здобутків *західної історіографії*, то потрібно зауважити, що в середині XX ст. прискорився процес формування нової галузі науки – медичної антропології (*medical anthropology*). Власне термін залучено до наукового обігу в 1960-х рр. На сьогодні визначення її як науки відзначається розгалуженими формулюваннями, проте, на нашу думку, їх можна узагальнити так: медична антропологія як наука вивчає людину різних суспільств і культур з позиції її здоров'я (у Європі відома як «антропологія здоров'я»), а також хвороб і патологій (відповідно «антропологія хвороби») і методів зцілення. Медичну антропологію



вважають як фундаментальною, так і прикладною дисципліною, яка посіла усталене місце між фізичною, соціальною та культурною антропологією. За кілька десятиліть предмет студіювання медичної антропології постійно змінювався й доповнювався, вона оформилася в міждисциплінарну галузь знань, оскільки стала об'єктом дослідження фахівців найрізноманітніших напрямів: антропологів, психологів і психіатрів, істориків, представників медичних наук тощо. За півстоліття здобутки медичної антропології посприяли виокремленню як певних напрямів, так і цілих галузей науки [731]. У першому випадку йдеться про вивчення проблем еволюції хвороб, від яких страждає людина, і дотичний до цього напрям дослідження впливу людської (біологічної та культурної) еволюції на збудників хвороб [750]. Медична антропологія є підґрунтям розвитку інших галузей знань, актуальність яких стрімко зростає, зокрема це медична екологія (*medical ecology*), що вивчає вплив довкілля на людину, а отже, зосереджена на питаннях пристосування (або неможливості пристосування) людського організму до відповідної екосистеми і, як наслідок, – зміна демографічних показників [772; 733]; медична географія (*medical geography*), дотична фізичній антропології (*physical anthropology*), адже йдеться про вивчення супротиву людського організму хворобам (сибірці, малярії, сифілісу, сухот тощо) – власне того, що суттєво змінювало історію людства на різних етапах його розвитку [734]; біокультурна антропологія (*biocultural anthropology*), об'єктом дослідження якої є репродуктивні особливості людського організму у зв'язку з впливом довкілля (зокрема йдеться про природні пологи, стимуляцію пологів) [783; 784; 746]; демографічна антропологія (*demographic anthropology*) спрямована на пошук відповіді на питання сутності формування людської популяції: умов життя її представників, міграції, смертності з позиції таких концептів, як культура, гендер, політична економіка [727; 778]. Потрібно зауважити, що на сьогодні демографічна антропологія вже має власні розгалуження наукових знань: біологічну (*biological demography*) й біомедичну демографію (*biomedical demography*) [729; 773], остання пов'язана з епідеміологією. У такому разі для науковців виявилось важливим усвідомлення механізмів забезпечення здоров'я людини на

молекулярному рівні, трансформації людського тіла в процесі життєдіяльності [773], тому наявний підвищений інтерес до геріатрії [733] і наслідків еволюційних змін, зумовлених впливом екологічних і культурних чинників, які в подальшому можуть позначитися на людській популяції [772; 761].

Серед субдисциплін медичної антропології виокремлюють ще психологічну антропологію (*psychological anthropology*) [777; 752; 730], а також її логічне відгалуження – антропологію свідомості (*anthropology of consciousness*) [740] або, як її ще називають, «чутливу етнографію» (*sensory ethnography*) [756]. Загалом усі вони охоплюють такі сфери наукового пізнання: психоаналітику, етнопсихологію, психіатрію, біологію тощо [753]. Констатуємо, що дослідники все ж таки більше уваги приділяють питанням взаємовпливу культури та індивідуума в надзвичайно широкому контексті [760].

Для нас важливим є те, що пріоритетним для цієї галузі знань на всіх етапах її розвитку було звернення до поняття вірування, зокрема йдеться про вивчення так званих «ірраціональних» вірувань, того, що зараховують зарубіжні вчені до прошарку «протонауки». Актуальним є дослідження ефективності символічних практик і водночас символічного значення медичних технологій і процедур, широкої сфери етичних норм, пов'язаних з розвитком медицини [774; 788].

Оскільки об'єктом пропонованого дослідження є традиційні знання мешканців Слобідської України, то, на нашу думку, треба приділити увагу такій галузі знань, як «етномедицина» [738; 734]. Особливо динамічно вона розвивається в останні кілька десятиліть, що є свідченням активного пошуку (і, за можливості, реконструкції) сучасниками як традиційних знань, так і продукування на їх підставі нових медичних процедур і технологій, альтернативних офіційній медицині [728; 745; 768]. Про це свідчить значна за обсягом бібліографія з питань вивчення народної медицини корінних етносів [732; 785; 759 тощо], а також поглиблене дослідження народної фітотерапії для пошуку й подальшого з'ясування ефективності нових лікарських засобів [782; 754]. Як засвідчує аналіз історіографічного доробку з питань етномедицини, її невід'ємним складником є вивчення не лише фізичних, а й духовних аспектів

здоров'я, що безпосередньо пов'язано і з проблемами виникнення та розвитку хвороб, а відтак – їх етіології [749; 737; 766]. Цим можна пояснити особливий інтерес до вірувань, чаклунства, окультних наук, тобто того, що вже давно так чи так стало компонентом загальної системи людських переконань, незалежно від етнічної приналежності, релігії, соціального статусу тощо [755; 748].

Водночас заслуговує на увагу й наукова дисципліна, що активно функціонує на Заході й відома як «традиційна медицина» (*folk medicine*) [747; 743; 741; 744; 763]. Її особливість полягає в тому, що об'єктом дослідження слугують емпіричні знання людей, які живуть переважно ізольовано від сучасної медичної служби [759], і саме їх вважають носіями особливих світоглядних уявлень [735; 787], давньої культури зцілення природними засобами (травами, рослинами, мінералами, продуктами тваринництва тощо) [731; 726], а також виконавцями спеціальних обрядових дій [785].

## 1.2. Характеристика джерельної бази дослідження

Підґрунтям дисертації є власні польові етнографічні матеріали, зібрані автором упродовж 1996–2012 рр. під час експедиційних діяльностей Українського етнологічного центру ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, Слов'янського державного педагогічного інституту (1996–1998 рр.) і Слов'янського державного педагогічного університету (2003 р., 2006 р.). Потреба саме такого підходу до формування власної джерельної бази дослідження зумовлена тим, що відповідний фактографічний матеріал, який містять друковані праці, є досить фрагментарним і недостатньо відбиває особливості Слобідської України як історико-етнографічного регіону.

Безпосередньо автор зібрав матеріали в 125 населених пунктах Дніпропетровської, Донецької, Луганської, Полтавської, Сумської та Харківської областей від понад 200 респондентів старшого й середнього віку. Перші з них репрезентували інформацію про народні знання, що побутували в першій половині ХХ ст., другі представили матеріали про функціонування традиційних

знань у другій половині ХХ – на початку ХХІ ст. Це вможливило відтворення стану традиційних знань і практик, які збереглися в окреслений часовий проміжок, з'ясування локальної специфіки їх складників, визначення меж поширення окремих явищ і вияв новацій, уточнення сучасного стану їх побутування.

Особливість джерельної бази пропонованої роботи полягає в інформаційній значущості друкованих праць саме регіонального спрямування. Їх автори порушували широке коло питань, але майже всі їхні розвідки можна узагальнити як опис життя людності Слобожанщини, зокрема до них зараховуємо такі: Топографічні описи Харківського намісництва (1785 р., 1787 р.) [451], «Описание Волчанского уезда Харьковской губернии в сельскохозяйственно-статистическом отношении» І. Клингена (1882 р.) тощо. У «Трудах этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край» (Т. 1, 1872 р.) П. Чубинського під заголовком «Харківська губернія» наявні численні матеріали про народний календар, ветеринарію, прогнозування погоди, опис лікарських рослин тощо.

Серед праць, що містять різноаспектну інформацію, зібрану по фрагментах у багатьох населених пунктах і репрезентують досить широке коло традиційних знань, якими володіли селяни впродовж ХІХ – на початку ХХ ст., передусім заслуговує на увагу масштабна збиральницька робота В. Іванова, результати якої відбиті в невеликій розвідці «Народное лечение бешенства» (1886 р.) (описи хвороби селян кожної слободи, їх етіологія, засоби лікування, рецептурні поради) [286], а також у фундаментальній праці «Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края» (1898 р.). Остання на сьогодні є найбільшим на кінець ХІХ ст. збірником фактографічного матеріалу, зокрема автор представив широкий діапазон описів традиційних знань селян (ветеринарія, метеорологія, астрономія, народний календар, випадки хвороб, їх етіологія, засоби лікування, рецептурні поради, народні вірування про знахарів, чарівників, баб-знахарок, ставлення до них місцевого населення, їхній статус у системі народної медицини краю тощо). Значущість цього етнографічного

джерела полягає в тому, що до фіксації матеріалу долучилися аматори-краєзнавці: учителя, священники Старобільського повіту Харківської губернії, які працювали за тематичною програмою, а отримані матеріали докладно паспортизували. Усе це робить її повноцінним підґрунтям нашого дослідження за всіма визначальними питаннями.

Докладний опис побутування традицій, генеза народного життя були об'єктом наукових спостережень слобожанина П. Іванова, тому його комплексна праця «Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской области» (1907 р.), написана в популярному тоді жанрі «народного календаря», містить чимало прикмет, повір'їв, переказів, описів як господарської діяльності селянина, так і різноманітних магічних дій. Вагомим джерелом емпіричного матеріалу слугували окремі етнографічні розвідки П. Іванова: «Народные представления и верования» (1888 р.) [291], «Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате» (1889 р.) [290], «Народные рассказы о ведьмах и упырях (материалы для характеристики мирозерцания крестьянского населения Купянского уезда» (1891 р.) [292], «Народные рассказы о доле» (1892 р.) [293], «Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках» (1893 р.) [294], «Несколько заговоров из Старобельского уезда» (1913 р.) [295].

Важлива інформація про народні знання наявна в працях видатного етнографа М. Сумцова: «Очерк истории колдовства в западной Европе» (1878 р.) [585], «Хлеб в обрядах и песнях» (1885 р.) [590], «Этнографические заметки» (1889 р.) [591], «Культурные переживания» (1890 р.) [583], «Ворон в народной словесности» (1885 р.) [581], «Личные обереги от сглаза» (1896 р.) [584], «О том, какия сельския поверья и обычаи в особенности вредны» (1897 р.) [582, с. 295–304], «Очерки народного быта (Из этнографической экскурсии 1901 г. по Ахтырскому уезду Харьковской губернии)» (1902 р.) [586], «Слобожане: Исторично-етнографічна розвідка» (1918 р.) [588].

Окремо зауважимо, що емпіричний матеріал про етномедицину кінця ХІХ – початку ХХ ст. залучено завдяки працям: В. Пассека «Путевые записки Вадима»

(1834 р.) [471] і «Очерк Харьковской губернии» (1837 р.) [470], остання містить опис демографічної ситуації в Харківській губернії, побіжно назви основних хвороб і способів їх лікування; книгу «Записки о Полтавской губернии Николая Арандаренка, составленные в 1846 году. В трех частях» [43, 44, 45], де представлено інформацію про лікарські рослини; доробки Ф. Августиновича «О дикорастущих врачебных растениях Полтавской губернии» (1853 р.) [33]; К. Горницького «Заметки об употреблении в народном быту некоторых дикорастущих и разводимых растений украинской флоры» (1887 р.) [196]; Г. Коваленка та І. Манжури «К народной медицине малороссов» (1891 р.) [327]; М. Марковича «Знахарки нового типа» (1891 р.) [387]; Г. Полюти «Конспект съедобных и врачебных растений дикорастущих и разводимых в окрестностях Харькова» [494]; В. Милорадовича «Народная медицина в Лубенском уезде Полтавской губернии» (1902 р.) [406]; у дослідженні «Этнография» (1905 р.) у розділі «Народная медицина (лики)» В. Бабенко зафіксував інформацію про знахарів і перелік «ліків» селян с. Попельнастого Верхньодніпровського повіту [53]; в «Этнографическом очерке народного быта Екатеринославского края» (1905 р.) у розділі «Знахарство, народная медицина (лики), приметы и суеверия» автор схарактеризував місцевих знахарів, проілюстрував тексти замовлянь, цілющих трав, народних прикмет і повір'їв [52]; у розвідці «Из этнографических материалов по Харьковской губернии» (1905 р.). А. Ветухов упорядкував замовляння від різних хвороб і текст рукопису невідомого автора «Несколько простонародных способов лечения посредством заговариваний, шепотов и проч» [142]. У краєзнавчих посібниках «Полтава. Исторический очерк ее, как губернского города в эпоху управления генерал-губернаторами (1802 – 1856 рр.)» [460]; «Природа и население Слободской Украины. Харьковская губерния» (1918 р.) [510] репрезентовано інформацію про застосування лікарських рослин і повір'я, пов'язані з їх збиранням.

Міждисциплінарний підхід потребував звернення до таких джерел: демографічна статистика («Статистический справочник по Харьковской губернии», 1911 р.; «Статистичний довідник Сталінської округи», 1929 р.;

«Райони УСРР: статистичний довідник за 1936 р.» тощо), матеріали щорічних доповідей про стан здоров'я населення України й санітарно-епідемічну ситуацію тощо, низка нормативно-правових документів («Конвенція про охорону біологічного різноманіття», 1992 р.; «Декларація ООН про права корінних народів», 2007 р.; «Нагойський протокол регулювання доступу до генетичних ресурсів», 2010 р.), установчі документи Міжурядового комітету з інтелектуальної власності Всесвітньої організації інтелектуальної власності, 2010 р. тощо); інструктивно-методичні й програмні матеріали (Харківський Рекреолог; Інформація про рекреаційні ресурси; Державне агенство земельних ресурсів України й под.). Вони вможливили вияв динаміки розвитку наукової думки, стан і вдосконалення правового забезпечення, системи управління профільними інституціями, впровадження нових технологій (ведення сільського господарства, методів визначення погоди, засобів вимірювання, організації медичної допомоги, забезпечення населення ліками тощо). Зауважимо, що завдяки створенню та розміщенню на офіційних сайтах різноманітних установ представницької інформаційної бази відповідних законодавчих актів (зокрема ВООЗ), їх можна легко знайти та ідентифікувати.

Серед сучасних праць заслуговує на увагу збірник «Муравський шлях – 97: Матеріали комплексної фольклорно-етнографічної експедиції» (1998 р.), у якому представлено чимало записів про традиційні знання слобожан, праця підготовлена співпрацівниками Харківського обласного центру народної творчості [421].

Науковий і практичний інтерес мають дослідження відповідності українського законодавства європейському, світовим вимогам і стандартам. Для цього зверталися до Інтернет-ресурсів ВООЗ (WHO), які у відкритому доступі розміщують усі свої напрацювання, зокрема й з розвитку традиційних знань, народної та нетрадиційної медицини [758, 770, 779, 780].

Для реалізації завдань дисертації застосовували польові матеріали, які зберігаються в Архіві наукових фондів рукописів і фонозаписів ІМФЕ ім. М.Т. Рильського НАН України (далі АНФРФ ІМФЕ), зокрема йдеться про фонд Етнографічної комісії ВУАН у Києві, де знаходяться записи другої

половини 1920-х рр. – періоду загального піднесення регіонального інтересу до культури й побуту селян. Вони містять фрагментарні матеріали про землеробство, городництво, землемірство, народний календар, метеорологію, прислів'я, вірування, замовляння, записані на Слобожанщині. Значущими виявилися архівні матеріали С. Верхратського [1; 6], Б. Грінченка [3; 4], В. Гнатюка [7; 8; 9; 10]. Вважаємо особливо важливим емпіричний матеріал, представлений С. Верхратським у рукописах: «Український медичний фольклор (Побутова медицина українського села доколгоспних часів)» (1964 р.) [6] і «Недуги голови, очей, вуха, горлянки, зубів, грудей в побутовій медицині сучасного українського села» [1]. До першого залучено власні польові записи дослідника історії медицини, який мав змогу безпосередньо спілкуватися з носіями побутових медичних знань, вести з ними фахову розмову, а також професійно занотовувати їхні розповіді.

Певна інформація про народну медицину регіону наявна в архівних матеріалах Державного архіву Харківської області, а саме: у фонді Харківської губернської лікарської управи [24, 25, 26, 27, 28, 29, 30].

Представлені в роботі карти, які ілюструють поширення на теренах Слобідської України певних видів народних засобів лікування, укладені автором на підставі літературних, архівних джерел дорадянського періоду та власних польових матеріалів. Картографування дозволило чіткіше схарактеризувати історичні процеси, репрезентувати матеріал про конкретний простір, у межах якого здійснювали дослідження. Історичні й діалектологічні карти посприяли уточненню меж Слобідської України, визначенню спільного порубіжжя з іншими етнографічними регіонами України.

### 1.3. Методологія та методика дослідження

Окреслені в роботі завдання передбачають обґрунтування достовірного знання про об'єкт дослідження як важливого суб'єкта соціогуманітаристики, що зумовлено потребою застосування спеціальної методології наукових засад, а саме:



вивчення тенденцій минулого, сучасного розвитку й визначення прогнозованої моделі.

За новітніх умов методика етнологічного дослідження значно ускладнюється. Усебічний аналіз традиційних знань має кількоплощинне спрямування, висвітленню здобутків народних знань українців притаманні протиріччя із сучасними (тобто, на загал «цивілізованими») технологіями. Тому для виваженого фахового аналізу обрали розширені наукові параметри й застосували міждисциплінарний підхід: від традиційної для етнології проблеми народних знань населення Слобожанщини до загальнонаукової проблематики природничого аспекту, зокрема таких наук: біології та її окремого підрозділу екології (наявні відношення між організмом і навколишнім світом; людиною та природою, умови збереження їх цілісності), ботаніки, зоології та, відповідно, ветеринарії, агрономії, раціонального використання земельних ресурсів, ландшафтознавства (ландшафт як природний феномен й окультурений людиною простір), метеорології та прогнозування погоди (спостереження за небесними тілами, їх рухами в просторі тощо), метрології, яка постала у зв'язку з необхідністю вимірювання процесів та явищ, отримання кількісної та якісної інформації про довкілля, а відтак – можливості контролю над впливом діяльності людини на природне оточення.

Найдоречнішим об'єктом для міждисциплінарного дослідження є народна й традиційна медицина. На її прикладі можна продемонструвати, як розширення предметної сфери спричиняє «зсув» до суміжних різногалузевих напрацювань, зокрема з культурної, фізичної, історичної, соціальної та медичної антропології; до таких дисциплін: фармакології та фармакогнозії, психології, окремо – фактів з історії медичної наукової думки й розвитку офіційної медицини, її інституалізації.

Вивчення традиційної медицини (і пов'язаних з нею світоглядних уявлень, вірувань обрядів) як складника етнокультурної спадщини українців і водночас як компонента сучасних медичних знань й організації охорони здоров'я є невід'ємним від дослідження в конфігурації об'єктивного природно-історичного процесу. У результаті чого народна медицина набуває ознак оригінальної

системи, маркованої такими науковими здобутками: історія ідей (інтелектуальна історія) і водночас стале функціонування традиційної системи життєзабезпечення, історичні постулати, зокрема реформування системи охорони здоров'я, наслідки процесів урбанізації, модернізації, а також екологічних катастроф. Тому її можна вважати соціокультурним феноменом, адже це система, яка трансформувалася від природного – до освоєного людиною, а в контексті світопорядку – від мікро- до макросвіту, у цьому полягає її висока гуманітарна місія, спрямована на збереження здоров'я людини.

Потрібно також зважати на тривалий хронологічний і локально-просторовий діапазони, у межах яких ми досліджуємо функціонування традиційної медицини. Крім того, за останні десятиліття розвитку нетрадиційної медицини спостерігаємо градацію й раніше притаманних їй протиріч із сучасними медичними й організаційними технологіями. Це зумовлено тим, що українська народна медицина з об'єктивних історико-культурних і психологічних причин надзвичайно насичена магічними духовними елементами, які не можна ігнорувати. Наразі йдеться про те, що методологічні підходи повинні бути гнучкішими й мати більше варіантів, що можна досягти завдяки розширенню міждисциплінарного простору.

Міждисциплінарне спрямування дисертації потребувало також застосування особливих методів, інструментарію для дослідження інших галузей знань, насамперед соціальної медицини. Ідеться про статистичний метод, а саме: медичну й демографічну статистику, що репрезентує кількісні показники населення, його стан здоров'я та системи охорони здоров'я, фактичний матеріал для вивчення, систематизації та узагальнення.

Інструментальним підґрунтям пропонованої праці є антропоцентризм, адже пріоритетним об'єктом наукового спостереження є людина як соціально-антропологічний феномен. Концепція дослідження побудована на таких засадах: духовний світ людини формується в процесі пізнання та накопичення певних знань про навколишній світ, набуття досвіду виживання й екзистенційне осмислення. Відповідно, у традиційних знаннях наявні прояви чуттєво-

емоційного, духовно-практичного ставлення людини до довкілля і водночас ознаки як раціонально-інтелектуального, так й ірраціонального світосприймання. Саме це актуалізувало застосування принципів історичної антропології. Ідеться про усвідомлення індивіда як невід'ємного суб'єкта історії та її розгалужених витоків (історії повсякденності, історії ментальності, інтелектуальної історії, соціальної історії, культурної історії тощо).

Слобідську Україну досліджуємо з позицій становлення її як особливої «регіональної цивілізації». Методика вивчення регіональності потребує врахування наявності ієрархічних рівнів конкретного соціуму, їх взаємодії в різних параметрах: часових і просторових. Така позиція визначила три основні методологічні підходи, якими ми послуговуємося в роботі, а саме: звернення до питань періодизації, географічних й етнокультурних меж регіону.

Перша процедура посприяла визначенню територіальної структури регіону в історичній ретроспективі, другу, яка виявляє дотичність до чутливих (за своїми ознаками) проблем кордонів і порубіжжя, досліджуємо як формування реальних географічних меж Слобожанщини, пам'ятаючи про їх умовність. Зважаємо на випрацьовані розуміння «рубіжності», яке в останнє десятиліття витлумачено в світовій науці так: кордони як лінія реального територіального розмежування є умовною конструкцією, лише віртуальним простором між чимось і чимось [137, с. 96].

Для з'ясування самобутності регіональних різновидів культури потрібен дещо інший підхід, який насамперед передбачає врахування біо- і геокультурних чинників, тобто треба зважати на ландшафтні (природні й рукотворні), кліматичні, гідрологічні, біологічні тощо особливості. Визначений інструментарій посприяв установленню ментальних меж, наразі йдеться про співвідношення таких категорій: глобальне/локальне; свій/чужий; функціонування за своїми (внутрішніми) або загальними (зовнішніми) правилами, тобто всього того, що власне й структурує ментальні межі. З'ясування особливостей засвоєння, успадкування та репродукування традиційних знань і навичок у конкретних

темпоральних параметрах і в окресленому етнокультурному просторі здійснено саме на таких засадах.

Обрані в праці методи: загальнонаукові (загальноісторичні й загальноетнологічні) і спеціальні зумовлені метою, об'єктом і предметом дослідження. Серед загальнонаукових методів було залучено аналітичний і логічний, які вможливили уточнення змін джерельної бази впродовж двох століть: від перших друкованих праць до власних польових записів, що слугували фактографічним матеріалом аналізу стану народної медицини від умовно першої чверті XIX ст. до початку XXI ст. З огляду на те, що об'єкт дослідження було піддано осмисленню в історичній ретроспективі, послуговувалися історичними методами: порівняльно-історичним, проблемно-хронологічним і типологічним. Це оптимізувало роботу щодо виявлення етнографічних джерел як з історії традиційних знань, так і розвитку наукової думки, інноваційних проривів у різних галузях знань, насамперед природничих і дозволило максимально достовірно висвітлити реальну картину функціонування традиційних знань у динаміці, залучити алгоритм інтеграції на прикладі цілительства до загальної системи медичної допомоги. Також застосування таких методів посприяло типологізуванню опублікованих джерел за походженням і частковому висвітленню в них того чи того аспекту досліджуваної теми.

Власне джерелознавчі методи (аналіз, синтез і класифікація наукової літератури) вможливили охоплення широкого аспекту питань розуміння їх інформативного потенціалу, а також дали змогу сформулювати узагальнену інформаційну базу щодо традиційних знань і відповідних навичок, які мають ознаки міжпоколінної трансляції; здійснити максимально повну реконструкцію традиційних знань і практик, представити їх такими, якими вони були на кінець XIX ст. (період найвищого рівня розквіту народної культури в усіх її виявах), а також з'ясувати рівень їх деформації, що відбулася під впливом цивілізаційних процесів, передусім розвитку науки й технологій. Експансіонізм як методологічний принцип, що передбачає врахування здобутків інших наук, зумовив різноманітну інтерпретацію аналізованих явищ.

Загальноетнологічним методом дослідження є експедиційне збирання емпіричних матеріалів, усних свідчень, їх фіксація та подальша систематизація. Розроблений автором питальник полегшував попередню систематизацію отриманого фактографічного матеріалу. Польове опитування передбачало застосування методів безпосереднього спостереження, інтерв'ювання, анкетування, фото- і відеофіксацію явищ. Отримана інформація розширила джерельну базу щодо досліджуваного об'єкта, оприявила додатковий матеріал для уточнення ареалу побутування окремих явищ, з'ясування функціонування традиційних знань, і окремо – народної медицини, зокрема ліків природного походження, а також інших натуропатичних методів і засобів, їх взаємодії з офіційною медициною.

Послугування структурно-семіотичним методом під час висвітлення окресленої проблематики є цілком виправданим, адже традиційні знання є комплексом сталих знакових систем, що впродовж століть зберігали свої константи. Тому цей метод є допоміжним для дослідження символічного змісту обрядових дій і певних атрибутів, насамперед задіюваних цілителями для лікування людини, так само як і взаємозв'язків між знаковими системами та їхніми носіями. У межах структурно-семіотичного методу було здійснено дискурсивний аналіз мовного рівня тексту (передусім замовлянь). Це передбачало його вивчення як «продукту» мовленнєвої діяльності й водночас позиції щодо нього в дієвому просторі, зважаючи як на зовнішні, так і на внутрішні чинники розгортання текстової комунікації.

Окремі структурні елементи традиційних знань як цілісної системи, що демонструє здатність до саморегулювання, схарактеризовані завдяки застосуванню структурно-функційного методу. Це посприяло усвідомленню взаємозалежності механізмів регулювання самої системи, пристосування до нових умов функціонування (історичних, соціальних, екологічних) і, врешті-решт, збереження народних знань з мінімальними втратами.

Для вирішення низки завдань дисертаційної праці застосовували картографічний метод. Використання картографічних матеріалів, зокрема

історичних і діалектологічних карт української мови, вможливило уточнення північно- і південно-західних меж Слобожанщини, визначення спільного порубіжжя з іншими історико-етнографічними регіонами України: Середньою Наддніпрянщиною та Півднем України. Завдяки картографуванню було укладено географічну основу (бланковку) території Слобідської України на різні, досліджувані в роботі, історичні періоди. Ці карти-бланковки були залучені для тематичного картографування певних складників народної медицини, що дало змогу визначити ареали їхнього поширення в межах окресленого регіону. Це дозволило докладніше представити історичні процеси й надати інформацію про конкретний простір, на тлі (і в межах) якого здійснювали аналіз розвитку народної медицини.

### Висновки до Розділу 1

Серед етнологічних проблем, які від XIX ст. привертали увагу дослідників, одне із чільних місць посідають традиційні знання, які мають ознаки національної та регіональної самобутності, їх як підсистему етнічної культури зараховують до глибинних прошарків народної свідомості. Традиційні знання вирізняються усталеністю й масовістю, стійкістю компонентів, вони мають вагоме етнічне навантаження, і тому формують ядро предметної галузі етнографічної науки.

Студіювання проблеми місця людини в природному оточенні, її «життєвого простору», чи «географічної площини», було розпочато наприкінці XIX ст. Саме відтоді йдеться про формування антропогеографії, яка слугувала підґрунтям розвитку різних географічних шкіл і дотичних течій, представники яких досліджували проблематику взаємозв'язку організмів з довкіллям. Характеризуючи етнокультурні особливості певної природно-територіальної одиниці, науковці дедалі частіше акцентували на екологічних підходах: особливостях ландшафту, традиціях населення щодо природокористування, забезпеченості території ресурсами тощо.

У 20-ті рр. XX ст. на Заході до наукового обігу було залучено поняття «культурна географія», або «культурні ландшафти», завдяки чому з

антропогеографії було виокремлено таку галузь знань, як географія людини в навколишньому світі. Дослідження питання функціонування людини в різних природних зонах посприяло оформленню наукового напрямку – медичної географії. У 1950-ті рр. відбулося становлення школи екологічної етнографії, або культурної екології. Тоді ж до наукового дискурсу було впроваджено поняття територіальні моделі (кластери) культурної екології. Регіональне різноманіття культур уможливило виокремлення категорії культурний ареал (культурна зона). На початку 80-х рр. ХХ ст. в Інституті етнографії АН СРСР було створено Сектор етнічної екології, що посприяло комплексним міждисциплінарним дослідженням, зокрема з питань культури життєзабезпечення, екології харчування тощо.

Традиційні знання є переважно об'єктивним відбиттям явищ природи й правильних відповідних дій людини. У повсякденному житті українці послуговувалися різногалузевими знаннями (з агротехніки, астрономії, ветеринарії, математики, медицини, метрології тощо), набутими впродовж тривалої господарської діяльності. Як засвідчує аналіз історіографії, одними з малодосліджених є народні знання з агротехніки й агрономії, що зумовлено, імовірно, прикладними особливостями цих галузей. Тому інформація про агротехнічні й агрономічні знання, яка трапляється в працях науковців ХІХ ст., є досить фрагментарною. У ХХ ст. вивчення традиційних знань з окреслених галузей тривало, етнографічні матеріали про сукупність народних знань, зокрема з агротехніки й агрономії, було зафіксовано під час експедиційної діяльності науковців ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. Етнометеорологічні знання в низці студій різних аспектів духовної культури (метеорологічні спостереження, народні уявлення та вірування, традиційні знання народного календаря) активно досліджували в другій половині ХІХ ст. У кінці ХІХ – упродовж ХХ ст. етнометеорологія не була об'єктом спеціального дослідження, її вивчали лише побіжно в межах інших напрямів духовної культури. Лише на початку ХХІ ст. народні метеорологічні знання стали об'єктом посиленого зацікавлення, зокрема й регіонального спрямування, проте різні регіони представлені нерівномірно:

найбільше таких розвідок здійснили на Поліссі. Наразі почали вивчати етнометеорологію Слобожанщини. Народні знання з астрономії залишаються майже не дослідженими, поодинокі матеріали трапляються в етнографічних працях XIX–XXI ст., зокрема етнологи висвітлювали космогонічні погляди й вірування українців. Матеріали про народні знання Слобожанщини засвідчують часткове збереження в повсякденності сучасних елементів (архаїчних за походженням) знань етноастрономії.

Спеціальних досліджень, які б докладно висвітлювали особливості народної метрології, не так багато. Наявні поодинокі наукові розвідки, присвячені етноветеринарії, автори порушують окреслену тематику побіжно: чи то окремий напрям, чи то окремий регіон. Різноступінчастий розвиток ветеринарної медицини висвітлено в низці робіт науковців початку XXI ст., які переважно самі є лікарями-ветеринарами.

Наукова позиція щодо дослідження народної медицини почала формуватися із середини XIX ст., що зумовила активізація збиральницької роботи. Від середини 60-х рр. XX ст. зацікавлення науковців етномедициною зосереджено як на загальноукраїнських, так і на регіональних особливостях. У XIX – на початку XX ст. відбувався процес накопичення фактографічного матеріалу про традиційні знання населення Слобідської України. Аналіз історіографії питання вможливило констатацію, що на сьогодні в українській етнології відсутні спеціальні дослідження традиційних знань слобожан, зокрема їхні локальні відмінності (зокрема й народної медицини), трансформаційні зміни, яких вони зазнали впродовж другої половини XX – на початку XXI ст., нові тенденції розвитку народних знань, форми їх збереження та популяризації. Наявні студії мають описові й фрагментарні ознаки, не зовсім точно визначають географічні межі дослідження, не чітко висвітлюють окремі напрями традиційних знань.

Джерельною базою пропонованої праці послуговували польові етнографічні матеріали дослідників XIX–XX ст., які зберігаються в Архіві наукових рукописів і фонозаписів ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, у Державному архіві Харківської області (фонд Харківської губерньської лікарської управи); польові



матеріали, зібрані автором упродовж 1996–2012 рр. Отримана інформація є репрезентантом традиційних знань і практик, збережених на побутовому рівні впродовж ХХ – початку ХХІ ст., а також новацій, що мають вияв від 70–80-х рр. ХХ ст.

Етнологічний аналіз ґрунтується також на працях науковців першої половини ХІХ ст., які досліджували матеріально-духовну культуру населення Слобідської України. Було залучено матеріали статистики; збірники міжвоєнного періоду, які містять інформацію про стан народного господарства в регіоні; документи щодо розвитку освітніх закладів регіону, зокрема Харківського університету як провідного закладу, що генерував розвиток різногалузевих знань, зокрема природничих.

Для докладного аналізу послуговувалися нормативно-правовими документами, інструктивно-методичними й програмними матеріалами щодо правового забезпечення й управління новими технологіями, зокрема охороною здоров'я. Через відсутність достатньої кількості відповідних джерел було використано Інтернет-ресурси ВООЗ (інформація про потребу збереження традиційних знань, народної та нетрадиційної медицини).

Методологічні засади написання дисертації мають регіональне спрямування. Аналізуючи локальні особливості, застосовували принципи історичної антропології, основні теорії психології та соціології. Підвалинами роботи слугував міждисциплінарний підхід, а також загальноісторичні методи (порівняльно-історичний, проблемно-хронологічний, типологічний). Другим засадним принципом є антропоцентричний напрям дослідження. Загально-етнологічні методи (експедиційне збирання емпіричного матеріалу, усне опитування респондентів, фіксація та систематизація інформації за авторським питальником) посприяли уточненню ареалу побутування окремих реалій.

Значущу роль відіграли джерелознавчі методи (аналіз, синтез і класифікація наукової літератури), які вможливили визначення інформаційного потенціалу досліджуваного об'єкта, реконструкцію народних медичних знань і практик,

сформованих наприкінці XIX ст., а також характеристику рівня їх деформації, зумовленої цивілізаційними процесами.

Експансіонізм як методологічний принцип зумовив різноманітну інтерпретацію аналізованих явищ, оскільки для всебічного висвітлення етнокультурної спадщини населення Слобідської України враховано спеціальні методи аналізу: структурно-семіотичний, структурно-функційний, статистичний. Для розв'язання окреслених завдань було використано картографічний метод, що допоміг чіткіше схарактеризувати історичні процеси, репрезентувати матеріал про конкретний простір, у межах якого здійснювали дослідження.

## РОЗДІЛ 2.

ТРАДИЦІЙНІ ЗНАННЯ В СИСТЕМІ ДУХОВНОЇ СПАДЩИНИ НАСЕЛЕННЯ  
СЛОБІДСЬКОЇ УКРАЇНИ

(кінець XIX – перша третина XX ст.)

2.1. Природні й географічні чинники формування системи традиційних  
знань слобожан

Термін «традиційні народні знання» (*traditional knowledge, folk knowledge*) є досить усталеним в етнології, проте він потребує певного уточнення. В установчих міжнародних документах, зокрема в «Конвенції про охорону біологічного різноманіття» (1992 р.) [337], «Декларації Організації Об'єднаних Націй про права корінних народів» (2000 р.) [229], їх потрактовують як знання, що є результатом інтелектуальної діяльності багатьох поколінь. Відповідно, вони охоплюють вміння, навички, методи, втілені в традиційному способі життя спільноти або народів і залучені в систему знань, що передаються між поколіннями [511]. Ці знання не обмежені жодною визначеною сферою діяльності, вони мають відношення як до природного оточення, так і до будь-якої іншої сфери діяльності, пов'язаної з традиційним способом життя. Традиційні знання також відбивають спосіб адаптації людських спільнот до навколишнього світу: як природного, так і соціального.

Щодо змісту поняття «традиційні», то, вочевидь, ідеться про наявність таких ознак: сталість, спадкоємність, повторюваність, селективність, дієвість реальних людських вчинків як реакції на практичні життєві потреби. На нашу думку, поняття «традиційні» якнайкраще характеризує широкий спектр різноманітних знань, вироблених спільнотою впродовж століть. Однією з особливих ознак «традиційності» є усний (неписьмовий) спосіб передачі інформації, до того ж анонімної, не авторської. Наразі зацентровано на

міжпоколінній трансляції відповідних усних знань як конкретного духовного (нематеріального) спадку, але такого, що має автентичні й водночас автохтонні ознаки. Перші вказують на той факт, що традиційне суспільство складно адаптується до умов існування, які постійно змінюються; другі – на необхідність врахування географічних особливостей. Традиційні знання тісно пов'язані з народним побутом і фольклорним самовираженням; вони є інтелектуальною власністю минулих поколінь.

Певного уточнення потребує також поняття «народний». Народні знання переважно розглядають як початковий етап пізнання, як дещо наївне (щодо наукового знання), навіть відстале або помилкове, а відтак їх можуть характеризувати як «донаукові знання», що передусім мають відношення до минулого.

Одночасне використання термінів «народні» й «традиційні», особливо в міждисциплінарному аспекті, засвідчує той факт, що відповідні знання не є чимось «давнім», раз і назавжди встановленим або віджилим, вони так чи так, але розвиваються. Такі зміни відбуваються як у межах окремих традиційних громад, так із часом, у якійсь своїй частині інтегруються в наукові знання. Саме ті, що пройшли перевірку часом і є своєрідною «колективною» пам'яттю. У цьому аспекті важливими виявилися особливості процесів міжпоколінної трансляції певної сукупності знань й ознаки тяглості традиції.

Щодо власне терміна «знання», то в широкому розумінні – це те, що індивід продукує в результаті пізнавальної діяльності, це сукупність його уявлень про навколишній світ, про самого себе й суспільство. Вони є різноманітними (науковими, життєво-практичними, художніми, релігійними тощо), мають багаторівневий вимір і різний ступінь достовірності, проте завжди прагнуть адекватно відбивати дійсність. У такому разі функціонування терміна «традиційні народні знання» є цілком правомірним. Проте в контексті нашого дослідження ми надаємо перевагу терміну «традиційні знання».

Систему народних знань досліджуємо як складник нематеріальної культурної спадщини українців Слобожанщини. Власне поняття спадщина можна

кваліфікувати як у широкому, так й у вузькому значенні. Вочевидь, цей термін функціює на позначення глобального поняття географічного простору, яке вирізняється відносною стійкістю до зовнішніх чинників. У вузькому значенні спадщиною можна вважати основні для життєдіяльності людини природні умови й культурні надбання. Проте визначальною для її формування буде як раз територія, до її компонентів, взаємопов'язаних один з одним, належать такі елементи: природа, населення, господарство та, як дедалі стає очевидним, культура. Відповідно, якщо йдеться про спадщину, то треба акцентувати на тій частині довілля, де формується та функціює місцева людність, а саме: природне, культурне й господарське. Можна виокремити сегмент, який має найбільший вплив на формування особистості, – природне й культурне (тобто рукотворне) оточення. Тому в контексті функціювання людини потрібно звернутися й до природних об'єктів. Водночас треба зважати на їх унікальність, вплив на органи чуття людини, рівень збереження, останнє залежить як від природних, так і від антропогенних чинників.

Географічні (рельєф, клімат, ґрунт, напрямок вітрів, опадів) і природні (фауна й флора) особливості вможливають дослідження Слобожанщини як екосистеми. Вона осягає частину Середньоруської височини, що межує з Донецькою низовиною, а також північно-східну частину Придніпровської низовини й частину Донецького кряжа. Переважна частина Середньоруської височини знаходиться на території Росії (південна частина Білгородської, Воронежської, окраїн Курської та Ростовської областей), менша – на південному заході в межах української етнічної території, а саме: частина Сумської, Харківської, Луганської областей. Середньоруська височина – це хвилясте плато з пересічними висотами 230–250 м (найвища точка – 293 м). Рельєф – рівнинний, який перетинають долини річок, балки та яри до 1,3–1,7 м на 1 км<sup>2</sup> і завглибшки від 50 м до 100–150 м. Придніпровська (Дніпровська) низовина, відповідно, охоплює широку долину Дніпра й пролягає на півдні Східноєвропейської рівнини, на лівобережжі Дніпра, у межах Білорусі й України (Чернігівська, Сумська, Полтавська, частково Київська, Черкаська, Дніпропетровська, а також Харківська

області). Донецький кряж є найвищою північно-східною частиною Донецької височини й також розташований у межах Харківської (частково), Донецької та Луганської областей (і далі тягнеться до Ростовської області РФ). На півночі його перетинає долина річки Сіверський Донець. Рослинний світ Донецького кряжа притаманний степовій зоні й переважно представлений степовими, лісостеповими й заплавленими формаціями флори. На сьогодні фауна Донецького кряжа збіднена, це зумовив потужний антропогенний тиск: високий рівень заселення краю. Фауна нараховує понад 1500 видів комах і близько 200 видів наземних хребетних, з яких щонайменше 15 занесені до Червоної книги України. Фауна представлена степовими й лісостеповими видами, на півночі й у байрачних лісах північного макросхилу поширені також лісові види: дика свиня, європейська сарна, заєць сірий, лисиця та лисиця степова (корсак), вовк тощо.

Зважаючи на таку складну геоморфологічну будову й географічний ландшафт ділянки земної поверхні, територія Слобідської України розташована на межі двох природно-кліматичних зон: степової та лісостепової. «Топографічний опис Харківського намісництва» (1787 р.) засвідчує: «Местоположение в целом наместничества есть ровное, а отчасти гористо, но те горы составляют только берега при реках и оврагах, а таковых гор, коибы от обыкновенных вышиною или образом сложения отличались, здесь не находится. Грунт земли состоит большею частью из сухого чернозема, местами с илом, а при реках, по левым берегам несколько пещан, меловат и болотист. К знатнейшим горным хребтам причислить можна здесь средину хребта, который не имеет возвышенной крутизны, ни лесов, но больше нагорную плоскость с раздольями, многими источниками и богатыми полями» [451, с. 128].

Північно-східна частина Харківської області знаходиться на Середньоруській височині, а південна – на відрогах Донецького кряжа. Рельєф області – це хвиляста рівнина з нахилом на південний захід – до басейну Дніпра й на південний схід – до басейну Дону. Клімат помірно континентальний: зима нестійка, триває майже 130 днів. Морози чергуються з відлигами, хоч зима буває суворою, з великою кількістю снігу. Літо переважно спекотне, тривалістю до 140

днів. Часто дують вітри: улітку й восени – західні, узимку й навесні – південно-східні й східні. Область є зоною з недостатньою зволоженістю. У певні роки відсутність опадів і висока температура повітря, відносно низька вологість і вітри створюють умови для засушливих і суховійних явищ. Іноді трапляються курні бурі. Основна водна артерія – Сіверський Донець (з притоками: Оскіл, Уди, Мжа, Великий Бурлук, Сухий Торець і Мерла). Загалом територією Харківщини протікає 867 річок, з них – 172 завдовжки більше ніж по 10 км, а також 583 озера. Показовим є вірування, записане П. Чубинським на цих теренах: «Высыхание реки – признак скорого пришествия антихриста. По другим же, реки высыхают от того, что Бог за грехи наказывает людей» [690, Т. 1, с. 40]. На сьогодні Харківська область має надзвичайно низьке забезпечення водними ресурсами (1,85 від загальної кількості водних ресурсів України) [652].

На цій території переважають чорноземні ґрунти, ліси в регіоні переважно дубові й соснові. Фауну представляють майже 340 видів тварин. Природно-заповідний фонд області нараховує 215 охоронюваних територій, зокрема з них 10 об'єктів загальнодержавного значення. Мінеральні ресурси області такі: природний газ, нафта, поклади бурого вугілля та антрациту, родовища солі, глини, крейди, вапняку й надчистого піску.

Ландшафт Луганської області степовий, поверхня ґрунту – хвиляста рівнина, яка підвищується від долини Сіверського Дінця на північ і на південь, де розташований Донецький кряж. Ґрунт родючий, здебільшого чорнозем, 80% земель області поорано, лісів мало – близько 7% від загальної кількості території. Загалом область знаходиться в зоні помірно-континентального клімату, проте північ області захоплює зона континентального клімату з порівняно холодною зимою, з різкими східними й південно-східними вітрами, а також заморозками й спекотним літом. Тут також відносно низька вологість (40–50%), що негативно позначається на вегетації рослин та їх перезимівлі. Область багата на високоякісне вугілля, у багатьох районах є поклади щебеню, піску, глини, вапна, крейди, гіпсу, каменю, вапняку, піщанику, використовувані в будівництві. Наявні родовища природного газу, поклади золота, срібла, поліметалів. У Луганську й

Старобільську є джерела мінеральних вод.

Східні райони Полтавщини (Чутівський, Карлівський, Котелевський) знаходяться на Придніпровській низовині, це лісостепова зона (Чутівський район – поступовий перехід від лісостепу до степу), ґрунт – переважно чорнозем. Лише територією Чутівського району протікає 15 річок.

Південні райони Сумської області так само займають частково лісову, частково лісостепову смугу. Її гідрографічна мережа досить густа. На заході Лебединського району розташований степовий природний заповідник Михайлівська цілина з рослинністю, притаманною північним степам, а також гідрологічна пам'ятка природи – Шелехівське озеро. Загалом на цих територіях природно-заповідний фонд досить численний, зокрема лише в Краснопільському районі 9 заповідних територій. Теренами цього ж району протікає 16 малих річок. Крім того, місцева флора нараховує понад 100 видів лікарських рослин; 40 видів рослин і майже 80 видів тварин занесено до Червоної книги України. Серед корисних копалин на півдні Сумської області поширені глина, крейда, торф, на території Охтирського району – поклади газу й нафти. Це найбільш екологічно благополучні райони України.

Північні райони Донеччини, як складник історико-етнографічного регіону Слобожанщини, розташовані в межах Донецького кряжа. Їх поверхня підвищена й місцями сягає 250 м над рівнем моря. Щодо геоморфологічних характеристик, то місцевість – це плато, «розрізане» ярами, балками, долинами малих річок. Клімат тут помірно-континентальний, найхолодніші місяці року – січень і лютий. Природні ресурси вирізняються різноманітністю, зокрема це сіль (у Бахмутському районі найбільші соледобувні підприємства в Україні), глина, пісок, крейда, цегельно-черепична сировина, а також природний газ, металургійні доломіти. Лише на території Лиманського району розташовано близько 40 га лісів і луків національного парку «Святі гори», 500 га заповідника «Крейдяна флора», 3,7 тис. га з озерами (зокрема озеро Чернецьке) і річкою Сіверський Донець. Це територія щільних хвойних лісів. Тваринний світ району: заєць-русак, куниця, кабан, лисиця, єнотовидна собака, борсук, бабак, тхір; птахи: дикі гуси, качки,



куріпки, перепела, лебеді, лелеки, дикі голуби, фазани. На території Олександрівського району створено кілька заказників, зокрема Кохане нараховує 220 рослин (на 37 га).

Отже, Слобожанщина не є однорідною, їй властива сукупність локальних екосистем, цьому посприяли географічна протяжність територій, особливості їх геологічного розвитку, відтак – різноманітність геоморфологічної структури земної поверхні. Водночас засвідчуємо унікальність цього регіону, адже він знаходиться відразу в кількох природних, взаємопов'язаних зонах. Північна частина охоплює зону лісів (південні райони Сумщини – 17 % лісистості); центральна є перехідною до лісостепової (Харківщина, Луганщина – 11–12 % лісистості, Донеччина – 5 %) і південна – степова [237]. У досліджуваному регіоні зафіксовано складну взаємодію зовнішніх (атмосферні, гідросферні процеси) і внутрішніх (тектоніка, вулканізм тощо) чинників. Цим можна пояснити різноманітність і динамічність рельєфу, від чого безпосередньо чи опосередковано залежить життєдіяльність організмів, певні антропосферні процеси, підґрунтям яких є діяльність людини з облаштування відповідного простору. Усвідомлення особливостей географічного ареалу потребує знань з астрономії, метеорології, метрології, математики; осягнення біорізноманіття, а саме: медицини, фармакології; зоорізноманіття – ветеринарії. Постає й проблема культури природокористування разом з усіма чинниками, що позначалися на здоров'ї людей і тварин, на вегетативній системі рослин, збереженні біофонду загалом.

Дослідження особливостей розвитку народних знань на теренах окресленого регіону потребує визначення меж Слобідської України: північні та східні її кордони в межах України не викликають значних труднощів – ця розмежувальна лінія проходить по адміністративному кордону України й Російської Федерації. Для визначення південної та західної меж в Україні ми послуговувалися такими критеріями: 1) політико-адміністративним (карти й атласи різних історичних періодів з координатами цього регіону); 2) діалектним (говірковим) з переліком населених пунктів, крізь які проходить розмежування

слобожанських наріч від степових на півдні та середньонаддніпрянських на заході, з картою такого топонімного ареалу з ізоглосами («Атлас української мови: Полісся, Середня Наддніпрянщина і суміжні землі») [49].

У подальшому, переносячи лінії кордонів з історичних і діалектологічних мап на карту сучасного адміністративного поділу України, виявляли й уточнювали назви населених пунктів і річок, які репрезентують західну й південну межу Слобідської України щодо сусідніх регіонів: Середньої Наддніпрянщини й Півдня України.

Розв'язання окресленого завдання вможливорює аналіз карт №1 і №2 (див. Додатки). Карта №1, що є історико-картографічною реконструкцією, репрезентована в праці В. Юркевича «Еміграція на схід і залюднення Слобожанщини за Б. Хмельницького» [716], ілюструє найдавніші адміністративні межі південно-західної Слобожанщини. До досліджуваного періоду вона ще не була повністю заселеною і відбиває початкові етапи формування українського міста й слободи, татарських сакм, шляхи й напрямки еміграції населення в басейнах річок Сіверського Дінця та Дону. Якщо перенести західні й південні кордони регіону з історичної карти № 1 на карту №2 (див. Додатки), тобто на потрібну для нас частину сучасної адміністративної карти України (Сумська, Харківська, Полтавська, Луганська, Донецька, Дніпропетровська області), то можна констатувати, що на лінії давнього розмежування знаходяться такі населені пункти:

а) у північно-західній і західній Слобожанщині – Суджа [Кр] – Басівка [См См] – Біловоди [См См] – Гуринівка [См Блпл] – Білопілля і Ворожба [См] – Дяківка [См Бур] – Вознесенка [См Бур] – Сніжки [См Брн] – Хоружівка [См Ндр] – Недригайлів [См] – Червона Слобода [См Ндр] – Камінне [См Лбд] – Довжик [См Охт] – Грінченкове [См Охт] – Олешня [См Охт] – Чернетчина [См Охт] – Кардашівка [См Охт] – Хухра [См Охт] – Михайлове [Плт Ктл] – Сидоряче [Плт Ктл] – Котелевка [Хр Кркт] – Колонтаїв [Хр Кркт];

б) у південній її частині – Костянтинівка [Хр Кркт] – Сніжів [Хр Влк] – Станичне [Хр Нвдл] – Караван [Хр Нвдл] – Парасковія [Хр Нвдл] – Єфремівка

[Хр Прв] – Первомайськ [Хр] – Миролобівка [Хр Лз] – Мечебилове [Хр Брв] – Велика Андріївка [Хр Брв] – р. Сухий Торець – Слов'янськ [Дц] – Сіверськ [Дц Арт] – і в напрямку до річки Сіверського Дінця.

Карта № 3 (див. Додатки) свідчить, що кордони власне Слобожанщини й межі її заселення в XVI – першій половині XVII ст., де в південній її частині був вільний простір, ще не були марковані лінією на карті.

Політико-адміністративний кордон зазначеного регіону можна визначити завдяки історико-картографічній реконструкції карти № 4 (див. Додатки), представленої у монографії А. Слюсарського «Слобідська Україна. Історичний нарис XVII–XVIII ст.» [558], на якій наявна західна й південна межа слобідських полків (Сумський, Охтирський, Харківський та Ізюмський), що проходила приблизно по лінії на заході: Суджа [Кр] – по р. Сейму – Недригайлів [См] – Межиріччя [См См] – Охтирка [См] – Олешня [См Охт] – Котельва [Плт] – Рублівка [Плт Ктл] – Чутове [Плт] – Сидоренкове [Хр Влк] – на північний схід до Кобзарівки [Хр Влк] – на південь до Знам'янки [Хр Нвдл] – Станичне [Хр Нвдл] – Хрестище [Хр Кргр] – і в напрямку до р. Берестової, до так званої «Української оборонної лінії».

Кордон південної частини чотирьох українських слобідських полків знаходився на цій оборонній смузі й охоплював такі населені пункти: Парасковія (суч. Парасковія [Хр Нвдл]) – Єфремівське (суч. Єфремівка [Хр Прв]) – Михайлівське (суч. Михайлівка [Хр Прв]) – по р. Береці до м. Ізюма – на захід від Тора (зараз м. Слов'янськ [Дц]) – на північний схід до р. Сіверського Дінця й далі до місця впадіння в неї р. Красної (на цьому проміжку шляху розташовані поселення Ямпіль – Писарівка – Сухарівка).

Якщо порівняти карту №4 з «Картою Слобідських полків 1764 р.», вміщеної у відомій праці Д. Багалія «Історія Слобідської України» [54], і картою №5 «Політична автономія українських земель у другій половині XVII–XVIII ст.» (див. Додатки), можна виявити незначні розбіжності в розмежуванні південно-східної Слобожанщини (карта № 1) і Слобідсько-Української губернії (див. Додатки: карта № 6). Спільним є те, що в районі м. Барвінкового межа проходить не по

р. Сухому Торцю, а південніше, захоплюючи частину Олександрівського району й територію навколо м. Краматорська й далі – у напрямку до м. Дружківки й на схід північніше від м. Бахмута, а вже потім – на північний схід до р. Сіверського Дінця.

Визначення кордону півдня та заходу Слобожанщини вможливило й діалектологічний принцип. Зокрема на підставі ізоглос, що виокремлюють західну частину слобожанських і східну середньонаддніпрянських говірок, ми виявили межу досліджуваного історико-етнографічного регіону. Власне лінії умовного розмежування цієї говіркової групи, на думку Ф. Жилка, можна окреслити так: «Західна межа слобожанських говірок проходить умовною лінією Білопілья – на захід від Лебедина – Охтирки – Краснограда; південна межа: на південь від Ізюма, далі на схід приблизно по річці Сіверському Дінцю» [262, с. 160].

Якщо ці лінії нанести на географічну карту № 7 (див. Додатки) східної частини України з дрібнішим масштабом, то встановлюємо:

а) західну межу: Володіне [См Блпл] – Річки [См Блпл] – на схід від Коршачини [См Блпл] – на схід від Сули [См См] – Межиріч [См Лбд] – на схід від Рябушок [См Лбд] – Довжик [См Охт] – на схід від Груні [См Охт] – Куземін [См Охт] – на схід від Деревок [Плт Ктл] – Котельва [Плт] – Мала Рублівка [Плт Ктл] – Велика Рублівка [Плт Ктл] – Зайці [Плт Ктл] – на схід від Вільниці [Плт Чут] – на захід від Зеленківки [Плт Чут] – Кошманівка [Плт Маш] – між Дмитрівкою [Плт Маш] та Лип'янкою [Плт Крл] – на схід від Абрамівки [Плт Маш] – і в напрямку, де р. Орчик впадає в Орель;

б) південну межу: Чернещина [Хр Зчп] – на південь від Краснограда [Хр] – Кигичівка [Хр] – Миронівка [Хр Прв] – Завгороднє [Хр Блк] – Заводи [Хр Із] – Кам'янка [Хр Із] – р. Сіверський Донець.

Для увиразнення докладнішої інформації акцентуємо на лініях розмежування, які відділяють західнослобожанський говір від східносередньонаддніпрянського й південнослобожанський від північностепового, що на Kartі № 8 – фрагмент «Карті говорів української мови» (див. Додатки), де в західній її частині знаходяться такі населені пункти: Старі

Вирки [См Блпл] – Білопілля [См] – Воронівка [См Блпл] – Улянівка [См Блпл] – Штепівка [См Лбд] – на схід від Лебедина [См] – Довжик [См Охт] – Лантратівка [См Охт] – Журавне [См Охт] – Хухра [См Охт] – Пархомівка [Хр Кркт] – Краснокутськ [Хр] – Качалівка [Хр Кркт] – Олексіївка [Хр Кркт] – Сніжків [Хр Влк] – Палатки [Хр Нвдл] – Старовірівка [Хр Нвдл] – Власівка [Хр Кгч] – Кигичівка [Хр] – Дар-Надежда [Хр Схн] – Судиха [Хр Схн] – Великі Бучки [Хр Схн] – на схід від Левенцівки [Дн] – на схід від Попасного [Дн] – Всесвятське [Дн].

На цій же карті в південній частині Слобожанщини розташовані Андріївка [Дн] – Кочережки [Дн] – Водяне [Дн] – Василівка [Дн] – на південний схід від Лозової [Хр] – Близнюки [Хр] – на північ від Барвінкова [Хр] – Нова Дмитрівка [Хр Брв] – Долина [Дц Сл] – і далі на північний схід до р. Сіверського Дінця.

Дещо відмінна від попередньої траєкторії лінія розмежування слобожанських і східносередньонаддніпрянських, слобожанських і степових говірок у дослідженні І. Матвіяса, який зазначав: «...приблизну межу між середньонаддніпрянськими і слобожанськими говорами можна провести по лінії між містами Білопілля – на захід від Лебедина – Зіньків – Опішня – Красноград – Новомосковськ» [390, с. 115], а «межа між слобожанськими і степовими говорами проходить приблизно по лінії: Новомосковськ – Лозова – Слов'янськ і далі на схід по річці Сіверський Донець» [390, с. 119]:

Докладний аналіз частини території, розташованої в басейні р. Бахмутки (приблизно від м. Бахмут до місця її впадіння в р. Сіверський Донець), дає змогу констатувати, що цією частиною землі володіли слобожани, і вона входила до складу південної Слобожанщини, що й зафіксовано в деяких статистичних довідниках та історичних джерелах. Наразі м. Бахмут, як укріплену слободу, заснували ті жителі Слобідчини, які добували сіль у «Соляному містечку» (зараз м. Слов'янськ Донецької області). Вони поселилися в цій місцевості відтоті, як «пізніше відшукали такі ж солоні джерела на другому березі р. Сіверського Дінця– по річці Бахмутці» [567, с. XVII].

У 1703 р. м. Бахмут і прилегла до нього територія були передані полковнику

Слобідського Ізюмського козацького полку, через що донські козаки подали чолобитну проти слобожан за володіння ними містечком на р. Бахмутці, яке вони вважали своїм, аргументуючи це так: «ще в 1683 році Сухарівські козаки сіль на Бахмуті варили, і від ворога відсіч робили» [567, с. XVII]. Розвиток соляних промислів на Бахмутці й прибутки від них викликали суперечки між старшиною Ізюмського полку та Війська Донського за право володіння ними. Обидві сторони намагалися довести власні права на промисли, звернувшись до царського уряду й скаргами одна на одну. Щоб перевірити докази сторін, була створена спеціальна комісія, яка ретельно вивчала всі умови освоєння цього району. «Члени комісії на місцях зустрічалися з представниками обох сторін, розпитуючи в них все, що могло пролити світло на освоєння соляних джерел. Звичайно, що найціннішу інформацію було отримано від літніх людей, з якими зустрічалися члени комісії» [267, с. 351–372].

На підставі зібраних комісією матеріалів царський уряд дійшов висновку про доцільність передачі Бахмутських промислів казні, а відання російським населенням, що поселилося на Бахмутці, – торському воєводі, українським – ізюмському полковнику Ф. Шидловському [532, с. 512]. Наведені факти дають підстави стверджувати, що Бахмутський повіт на початку XVIII ст. був частиною Слобожанщини. На карті №10 (див. Додатки) можна нанести лінію, окресливши територію, яка належала Бахмутському повіту. Відтак, на підставі певних історичних фактів, картографічних матеріалів можна створити зведену карту меж Слобідської України.

Зведена картосхема №11 (див. Додатки) доводить, що західні й південні межі Слобідської України, представлені на різних історичних і діалектологічних картах регіону, іноді територіально збігаються або надто близькі, іноді мають певні розбіжності, оскільки їх картографували в різний історичний період і різні автори (історики, мовознавці). Зважаючи на певні відмінності відповідних кордонів, не доцільно обирати якусь одну з них як найвірогіднішу чи проводити якусь серединну лінію загального західного й південного кордону Слобідської України. Хоч такий своєрідний варіант існував, якщо звернути увагу на

відповідну кордонну лінію Харківської губернії. Саме вздовж або біля цієї лінії зосереджені всі заналізовані межі. І якщо картографічно заштрихувати простір, наявний між вертикалями самих крайніх меж, то можна виокремити територію їх розташування. Власне ця територія разом з усіма населеними пунктами і є спільним порубіжжям з іншими етнографічними регіонами України: Середньою Наддніпрянщиною та Півднем України. Саме таку межову територію відтворено на географічній основі (бланківці) карт, які укладав автор відповідно до окремих завдань дослідження.

## 2.2. Історичні передумови формування та розвитку етнокультурного простору Слобожанщини

Назва Слобожанщина відома від середини XVII ст., із часу колонізаційного руху на схід українського етносу. У цей період до її складу належали, крім частини України, південна територія Воронежської, Курської та значна територія Білгородської областей. Потрібно зазначити, що, попри офіційні перейменування чи адміністративні розподіли, номінація Слобожанщина була досить усталеною. Так, у 1708 р. після губерньського поділу Острогозький полк разом з Ізюмським став частиною Азовської губернії із центром у Воронежі. Пізніше, у 1725 р., цю губернію було перейменовано на Воронежську [54, с. 45]. Слобідсько-Українська губернія разом із слобідськими полками існувала насправді лише в 1765–1780 рр. і 1796–1835 рр., доки в 1835 р. її не перейменували на Харківську губернію.

Слобожанщина стала місцем давнього східнослов'янського заселення, упродовж XVII–XIX ст. цей регіон заселяли переважно вихідці з українських земель. На думку відомого українського історика Д. Багалія, «велика сила народу прийшла в Слобідчину із Гетьманщини, з Лівобережжя, але найбільша частина їх належала до тих, що прийшла в Лівобережжя з Правобережжя» [54, с. 10]. Ці переселенці, отримавши тут на певний час різні пільги («свободи»), засновували поселення – слободи або поселення на «слободах» [254, с. 125]. Отже, населення Слобожанщини формувалося здебільшого з різних етнографічних груп

українського народу, це мало в подальшому значний вплив на формування та розвиток як матеріальної, так і духовної культури регіону. Схожої думки дотримувався й В. Юркевич, який акцентував: «природніш було б шукати джерела колонізаційного руху навіть за найраніших часів у властиво українських землях західної Волині і Поділля, почасти в Галичині» [716, с. 2].

Уже на початку XVII ст. великі загони українських селян і козаків оселялися вздовж перших укріплених ліній поблизу Орла, Єльця та інших пунктів. Одним з перших поселень, заснованих у так званому «Дикому полі» наприкінці XVI ст. за наказом Бориса Годунова від 5 липня 1600 р. на півдні Слобожанщини, було м. Цареборисів (с. Оскіл Ізюмського району Харківської області) [557, с. 17]. Порядкувати в новому місті залишився воєвода Семен Алфер'єв з військовою залогою. Спочатку його загін складався переважно з «російських служилих людей так званих дітей боярських, дворян та ін. Серед них було чимало охочих з донських і запорізьких козаків, з українських жителів Наддніпров'я, було навіть кілька литовців, поляків, німців» [557, с. 22].

Основним заняттям царєборисівців було хліборобство, проте швидкими темпами розвивалися різні промисли й торгівля. Відразу після переселення місцеве населення починало вживати заходи, аби здобути торговельні привілеї. Під час перебування в Москві отаман Іван Семенович Світличний (січень 1657 р.) з представниками старшини просили дозволу вільно займатися промислами, торгувати вином, пивом «безпошлинно». Певного дозволу вони не отримали, але формально заборонено було лише возити горілку на продаж до сусідніх міст. На такий фактичний дозвіл вільно гнати («курити») горілку воєводи дивилися скоса і скаржилися, що служилі з Росії «у Черкас пропиваються, платъе и лошади и служилую рухлядь пропивают многую, и под заклад пьют» [716, с. 2]. У збірнику «Харьковская губерния. Список населенных мест по сведениям 1864 года» зазначено: «Між тим у XVII ст. почався рух православних українців, які проживали в колишньому Київському князівстві і пригнічених Польщею. Незадоволені почали виселятися з-за Дніпра в степи, які були окраїною Московської держави, і, створивши дружини, стали оплотом чи проти ординців,



чи проти поляків. Московська влада заохочувала такі переселення різними правами і привілеями; переселенців виявилось так багато, що за царювання Олексія Михайловича в другій половині XVII ст. з них сформували чотири полки: Ахтирський, Ізюмський, Сумський і Харківський. Отже, першими колонізаторами краю були малороси... Ці служилі люди називалися козаками й черкасами на відміну від неслужилих; велику частину поселень, заселених малоросами, у приходських списках, у графі про етнічний склад, позначено черкасами» [654, с. XLVI]. Далі представлено таблицю, яка ілюструє «племінний» склад сільського населення по уїздах, зокрема Ізюмського, Куп'янського й Старобільського. На той час в Ізюмському уїзді мешкало 142759 українців, 12686 росіян і 1980 білорусів; у Куп'янському – 119094 українців, 14916 росіян, жодного білоруса; у Старобільському – 221220 українців, 29231 росіян і жодного білоруса [654, с. XLVII].

Особливо масовим було переселення на Слобожанщину в 1670-х рр., коли життя правобережних селян стало надзвичайно важким через спустошливі набіги татар, активізацію польських військ проти селянських акцій протестів. Уже на початку 50-х рр. XVII ст. тут заснували низку поселень-фортець українські селяни й козаки – вихідці з Правобережної України. Тоді ж були створені Ближня Полуб'янка, Тростянка й інші поселення. У 60-ті рр. поселенці з Правобережжя та Чернігівщини заснували Балаклію, Суджу тощо. Про інтенсивне освоєння Слобожанщини свідчить така статистика: за 1657–1687 рр. кількість міських поселень зросла з 64 до 232 (у них проживало майже 250 тис. осіб, переважно українців) .

Осіла колонізація припинилася в 50-х рр. XVII ст. в районі, що охоплював «уходи коло Ізюмської луки і долішньої Береки, гирла р. Осколу й район Торських солоних озер» [717, с. 164]. У середині XVII ст. українські переселенці заснували Маяки (с. Маяки Слов'янського району Донецької області) і Бахмут. Москва була зацікавлена у створенні нових міст, оскільки вони зміцнювали південні кордони держави від нападів татар.

І пізніше, особливо після поразок у війнах з поляками, процес переселення

на схід помітно посилювався. Про що зазначав О. Рігельман у праці «Літописна оповідь про Малу Росію та її народ і козаків узагалі»: «Саме тоді козацький загін до 1000 шабель під керівництвом гетьмана Я. Острянина перейшов на територію сучасної Харківщини і в 1638 р. осів на Чугуєвому городищі (пізніше тут виникло м. Чугуїв). У 1652 р. на базі козацького полку (також у 1000 шабель), що його привів полковник Іван Зіньковський (Іван Дзиковський) з-під Острога на Волині, було створено перший і найбільший на Слобожанщині Острогозький полк і засновано Острогозьк. У 1652 р. з містечка Ставищ Білоцерківського полку на Слобожанщину перейшов загін Герасима Кіндратовича (Кондратьєва), на основі якого було створено Сумський полк. Переселенці-українці Правобережжя й Лівобережжя в 1654 р. заснували Харків та деякі інші слободи, з яких згодом було сформовано Харківський полк. У 1654 р. 1587 переселенців заснували Охтирку – центр Охтирського слобідського полку. Освоєння ж південної частини Слобожанщини призвело до створення тут у 1663 р. Балаклійського полку, його засновник – козацький отаман Яків Черніговець, який привів сюди 150 українських сімей із Задніпров'я» [515, с. 745].

Розміри безкоштовних земельних наділів, наданих поселенцям, залежали від умов конкретних територій, але здебільшого були досить великими. Під час заснування Чугуєва, наприклад, його мешканцям виділяли по 30 десятин ґрунту на душу, при заснуванні Ахтирки – по 42 десятини.

Наділяючи «служилих» людей землями, уряд царя Михайла Федоровича посилав їх на вартову службу в південні степи, тому в XVII ст. на Слобожанщину переселилася значна кількість «служилих», які «переважно заселили велику Донецьку волость, на території якої пізніше були розташовані Харківський, більша частина Зміївського, Ізюмського і Вовчанського повітів» [558, с. 17].

Серед козаків і служилих людей були представники не лише українського й російського народів. Петро I по завершенню Азовських походів у 1696 р. наказав калмикам, які брали в ньому участь, оселитися в пригородній слободі під Чугуєвом за умови, що їм не будуть чинити жодного тиску.

Саме за окреслений період було засновано значну кількість міст і сіл

південнослобожанського регіону. Серед переселенців домінував український етнос, про що засвідчують такі прізвища: Юско Хороший, Юско Кривий, Миско Кубрак, Василь Бреус, Васка Хміль, Леско Дитина, Клим Стріха, Мартин Боруля, Василь Ломака тощо [588, с. 13].

З-поміж багатьох міст, заснованих українськими переселенцями, заслуговує на увагу Ізюм, як центр одного з п'яти слобідсько-українських полків. Біля Ізюмського броду з XVII ст. несли варту служили люди й станичники. У 70-х рр. на цьому місці під керівництвом балаклійського полковника Якова Чернігівця українські переселенці побудували острог, який пізніше отримав назву від місцевої річки Ізюмець (Мокрий Ізюмець)– лівої притоки Сіверського Дінця та давнього броду – Ізюм. Нове велике місто (на правому березі Дінця, там, де нині центр міста) заснував харківський полковник Григорій Донець, новопобудоване місто охопило територію й невеличкого давнього Ізюма. Полковнику Донцю надали право заселяти Ізюм людьми, «захожими з черкаських» Слобідських полків [54, с. 34].

На посаду полковника м. Змієва й завідувача козаками сл. Мерефи й Печенігів призначено відомого козацького отамана Івана Сірка. 1 березня 1668 р. в сл. Красний Кут і на Торських озерах спалахнув бунт проти «несправедливих дій московських воєвод і бояр». Під приводом І. Сірка зміївські козаки вирушили на Харків, але, не отримавши підтримки від місцевих поселенців, І. Сірко покинув Харків. Залишаючи місто, він зруйнував с. Борове й пограбував сл. Колонтаїв і Мартову.

Отже, процес переселення на неосвоєні землі «Дикого поля» посилювався в середині XVII ст. Міграційні процеси із чисельними вихідцями з Київської, Чернігівської, Полтавської, Катеринославської губерній України посприяли переселенню селян з Курської, Орловської, Калузької, Московської, Воронежської губерній Росії [див.: 557, 716]. Саме від XVII ст. відбувалося формування міжетнічного культурного простору краю, що започаткувало синтез етнокультурних впливів.

Як зазначав А. Слюсарський, поселенці з першого дня свого перебування на

Слобідській Україні насамперед прагнули зорати й засіяти певну ділянку поля [558, с. 161]. Хліборобством займалися не лише в селах, а й у містах. Значну кількість зерна слобожани возили на продаж у сусідні регіони України, навіть за кордон. Крім того, добре розвиненим було городництво й садівництво, у безмежних полях розводили табуни коней, рогату худобу, овець, займалися бджолярством.

У першій половині XVII ст. розпочали видобуток солі на Торських (нині Слов'янських) і Маяцьких озерах. Улітку 1676 р. білгородський воєвода відрядив на Тор загін Маслова й наказав йому «побудувати місто Соляне й закликати на життя з малоросійських задніпрянських міст «черкас», пізніше (1784 р.) перейменованого на Слов'янськ. На початку 1677 р. в місті було 245 «малоросійських» дворів, у 1683 р. тут служило 151 українців і 50 росіян. Основним промислом, який забезпечував потреби населення міста й сусідніх областей, було солеваріння. Тут у 1689 р. побудували солеварні, які належали поселенцям міст Тора, Цареборисова, Маяк. За свідченням Д. Багалія, мешканці Тора приїздили на «майдани» для виварювання солі цілими таборами і стояли там куренями [54, с. 45].

На р. Красній і р. Жеребці мешканці Бахмута й інших міст рибалили й полювали, у лісах біля річок стояли пасіки. На думку А. Слюсарського, пасічництво на південних землях Слобожанщини було поширеним ще до масового заселення регіону мисливцями, що влітку приходили в квітучі південні степи з України й Росії [558, с. 167]. Біля хуторів (переважно в Старобільському повіті) будували «слобідки» для худоби й коней [558, с. 167].

Слобожанщині було надано статусу української автономії. Полкові уряди очолювали полковники й полкова старшина. Полковник керував військовими й адміністративними справами всієї полкової округи, затверджував судові постанови, роздавав землі. Але з початку XVIII ст. автономію тут поступово обмежують, а Катерина II знищила її зовсім. У 1700 р. Петро I видав грамоту щодо обмеження виборчого права (полковники обіймали цю посаду до смерті). Слобожанщину приєднали до Азовської губернії, Харківщину – до Київської, які

за часів Катерини II перейшли під владу Військової колегії. У 1732 р. козачі полки було перетворено на армійські, ліквідовано старовинне право займанщини, заборонено вільний вихід із Слобожанщини тощо. У 1765 р. козацьке самоврядування знищили, а Слобідська Україна стала частиною Слобідсько-Української губернії.

Зменшення загрози вторгнення в південні райони Слобожанщини кримських і ногайських татар (XVIII ст.) сприяло посиленню колонізації її віддалених південних територій. Швидко збільшувалася кількість українців у південних регіонах Воронежчини й Білгородщини; наприклад, у таких повітах Воронежської губернії, як Хоперському, Середському й Павловському українців у 1763 р. було 80,82%, 73,7% і 57,39% на відміну від решти населення. Ці райони переважно заселяли вихідці з Правобережної України, Галичини, Волині.

Уже в 1719 р. значну частину східних територій України й прилеглих районів Росії (Слобожанщина з Курщиною, Харківщина, частина Воронежчини) було приєднано до Київської губернії, у результаті чого там посилювалися впливи української мови, культури, народних традицій. У 1779 р. по створенню Курського намісництва до його складу відійшла частина Слобожанщини, у 1797 р. – частина Харківщини, і лише пізніше, як результат інтенсифікації переселенських потоків з Росії, у національній структурі населення збільшилася кількість росіян, особливо на північних територіях Курщини й Воронежчини. Тому наприкінці 60-х рр. XIX ст. українців на Курщині було 25% від загальної кількості населення (0,4 млн. осіб). Найвищий відсоток українців був у південних повітах: Гайворонському – 57,34%, Новооскольському – 55,94%, Рильському – 41,76%, Білгородському – 34,29%, Корочанському – 26,41%. Українці заселили так само південну територію Воронежської губернії. У Острогозькому повіті, наприклад, українське населення значно переважало (90% від загальної кількості), Богучарському – 89%, Бирючинському – 74%, Павловському й Валуйському – по 50%, що засвідчує таблиця:

	<b>Богодуховський</b>		Итого	<b>Ахтырський</b>		Итого	<b>Харьковський</b>		Итого	<b>Уъезды</b>	<b>Славянскія племена</b>	<b>Отношение къ общему итогу</b>							
	2-й стань	1-й стань		2-й стань	1-й стань		2-й стань	1-й стань				Мало- руссы	Велико- руссы	Бъло- руссы	Итого				
Итого																			
70.567	38.954	31.613	71.541	37.751	33.790	91.088	41.454	49.634	91.088	Мало- руссы	Велико- руссы	Бъло- руссы	Итого	41.454	49.634	51.098	56.078	3,75	0,11
6.810	20	6.790	4.513	4.513	-	16.088	14.624	1.464	16.088					14.624	1.464				
6.016	4.698	1.318	1.971	1.188	783	-	-	-	-					-	-				
83.393	43.672	39.721	78.025	43.452	34.573	107.176	56.078	51.098	107.176					56.078	51.098				
5,33	2,95	2,38	5,40	2,85	2,55	6,88	3,13	3,75	6,88					3,13	3,75				
0,51	-	0,51	0,34	0,34	-	1,21	1,10	0,11	1,21					1,10	0,11				
0,45	0,35	0,10	0,15	0,09	0,06	-	-	-	-					-	-				
6,29	3,30	2,99	5,89	3,28	2,61	8,09	4,23	3,86	8,09					4,23	3,86				

	<b>Змієвскій</b>		<b>Итого</b>	<b>Волчанскій</b>		<b>Итого</b>	<b>Валковскій</b>		<b>Итого</b>	<b>Уъезды</b>	<b>Славянскія племена</b>	<b>Отношеніе къ общему итогу</b>							
	2-й станъ	1-й станъ		2-й станъ	1-й станъ		2-й станъ	1-й станъ				Итого	Мало- руссы	Велико- руссы	Бѣло- руссы	Итого			
<b>Итого</b>																			
83.213	65.001	18.212	78.319	32.853	45.466	78.940	32.657	46.283	78.940	45.466	78.940	32.657	46.283	78.940	45.466	78.940	32.657	46.283	78.940
42.707	12.962	29.745	18.322	10.647	7.675	93	93	-	93	7.675	93	93	-	93	7.675	93	93	-	93
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
125920	77.963	47.957	96.641	43.500	53.141	79.033	32.750	46.283	79.033	53.141	79.033	32.750	46.283	79.033	53.141	79.033	32.750	46.283	79.033
6,29	4,92	1,37	5,92	2,48	3,44	5,96	2,47	3,49	5,96	3,44	5,96	2,47	3,49	5,96	3,44	5,96	2,47	3,49	5,96
3,23	0,99	2,24	1,38	0,80	0,58	0,01	0,01	-	0,01	0,58	0,01	0,01	-	0,01	0,58	0,01	0,01	-	0,01
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
9,52	5,91	3,61	7,30	3,28	4,02	5,97	2,48	3,49	5,97	4,02	5,97	2,48	3,49	5,97	4,02	5,97	2,48	3,49	5,97

	Уезды		Славянскія племена				Отношение къ общему итогу					
	Изюмскій		Кулянкскій		Лебединскій		Итого		Мало-руссы		Велико-руссы	
	2-й станъ	1-й станъ	2-й станъ	1-й станъ	Итого	Итого	Итого	Итого	Мало-руссы	Велико-руссы	Мало-руссы	Велико-руссы
Итого	74.677	33.344	119.094	149.16	134.010	157.425	118,88	157,425	97,519	59,906	118,88	4,52
108.021	74.677	33.344	119.094	149.16	134.010	157.425	118,88	157,425	97,519	59,906	118,88	4,52
5.411	1.346	4.065	14.916	14.916	134.010	157.425	118,88	157,425	97,519	59,906	118,88	4,52
-	-	-	-	-	-	1.980	11,88	1,980	1,980	-	11,88	-
113.432	76.023	37.409	134.010	149.16	134.010	157.425	118,88	157,425	97,519	59,906	118,88	4,52
8,16	5,64	2,52	9,00	9,00	134.010	157.425	118,88	157,425	97,519	59,906	118,88	4,52
0,41	0,10	0,31	1,13	1,13	134.010	157.425	118,88	157,425	97,519	59,906	118,88	4,52
-	-	-	-	-	-	0,15	1,88	0,15	0,15	-	1,88	-
8,57	5,74	2,83	10,13	10,13	134.010	157.425	118,88	157,425	97,519	59,906	118,88	4,52



Уѣзды	Славянскія племена				Отношеніе къ общему итогу						
	Мало- руссы	Велико- руссы	Бѣло- руссы	Итого	Мало- руссы	Велико- руссы	Бѣло- руссы	Итого			
Старобѣльскій	1-й станъ	115.925	5.162	-	121.087	Мало- руссы	8,74	Велико- руссы	0,40		
	2-й станъ	105.295	24.069	-	129.364	Мало- руссы	7,96	Велико- руссы	1,82		
Итого	221.202	29.231	-	250.451	Мало- руссы	16,70	Велико- руссы	2,22	Бѣло- руссы	-	
Сумскій	1-й станъ	36.973	-	-	36.473	Мало- руссы	2,79	Велико- руссы	-	Бѣло- руссы	-
	2-й станъ	60.642	670	-	61.312	Мало- руссы	4,58	Велико- руссы	0,05	Бѣло- руссы	-
Итого	97.665	670	-	98.285	Мало- руссы	7,37	Велико- руссы	0,05	Бѣло- руссы	-	
ВСЕГО	1.162.377	151.447	9.967	1.323.791	Мало- руссы	87,78	Велико- руссы	11,45	Бѣло- руссы	0,75	
					Итого						99,98

*Таблица складу сільського населення (Харьковская губерния. Список населенных мест по сведениям 1864 года. – СПб.: Издан центрстат комитетом МВД, 1869. – 210 с.) [654].*

Матеріали першого в Росії перепису населення 1897 р. проілюстрували високий відсоток представників українського етносу на території, віднесеній

унаслідок розмежування до Росії. У Курській губернії кількість українців зроста й дорівнювала тут 32,6%. В окремих південних повітах така чисельність українців була ще вищою: у Білгородському – 78,6%, Гайворонському – 58,9%, Новооскольському – 52,5%, Суджанському – 47,9%. Найбільше українського населення серед інших мешканців прилеглої до сучасної України території Воронежської губернії зафіксовано в 1897 р. – 43,6%.

На думку Д. Багалія, «зіставлення діалектологічної статистики з етнографічною відбиває істотну різницю між ними: другі значно менші, ніж перші. Це можна пояснити, по-перше, потужним процесом русифікації, запровадженим царизмом; по-друге, тим констатованим фактом, що через відсутність національної свідомості значна частина населення, що вважала рідною мовою українську, ідентифікувала себе росіянами (а точніше це робили регістратори – росіяни під час перепису в Курській і Воронежській губерніях), тоді їх ще не вважали великоросійськими. За кількістю українського населення домінували такі повіти Воронежської та Курської губерній: 1) Острогожський, 2) Богучарський, 3) Бирючинський, 4) Білгородський, 5) Гайворонський, 6) Путивльський; у них українців було значно більше ніж 50 відсотків» [59, с. 6].

Харківська губернія мала вигідне географічне розташування. У XVIII ст. Харків, як центр Слобідської України, перетворився на великий торгівельний осередок Російської імперії, що зумовило торгівлю на території Слобожанщини грецьких, польських, кримських купців, які тимчасово залишалися в Харкові й у інших містах цього краю. Їх перебування від кількох місяців до кількох років посприяло тому, що деякі з них оселялися на постійне місце проживання. Питання побутування грецьких громад взагалі заслуговує на особливу увагу. Греки обіймали старшинські посади в Харківському слобідському козацькому полку, відігравали значну роль на харківських базарах і ярмарках й істотно впливали на торгівлю Гетьманщини й частково Слобожанщини [389, с. 42].

Слобожанщина завжди була зоною інтенсивних контактів і взаємовпливів українців і росіян. Проте духовна культура цього регіону здавна розвивалася з огляду на загальнонаціональну традицію українського народу. Заселяючи «дикий

степ», переселенці принесли із собою не лише матеріальну культуру, а й духовне надбання українського етносу, зафіксоване в народних звичаях і фольклорі. Як зазначав М. Сумцов, перші пісні, створені на новій землі, були пройняті тугою за рідним краєм, «батьківськими місцями»:

*Ой, брате мій, брате, треба привикати:*

*Од роду далеко, ніким наказати [588, с. 10].*

Неабиякого значення для подальшого розвитку історії та культури Слобожанщини мали етнографічні студії, започатковані в XVIII ст. Цьому періоду (1780–1840-і рр.) притаманна наукова зацікавленість учених, інтелігенції, поодиноких мандрівників-ентузіастів у збиранні фольклорно-етнографічної спадщини українського народу. Серед них відзначимо В. Зуєва й І. Гюльденштедта, Г. Калиновського, І. Переверзева та ін., чії наукові розвідки містять інформацію про адміністративно-політичний устрій слобожан, їхній кількісний склад, заняття, культуру тощо.

Кінець XVIII – початок ХХ ст. був періодом великого пожвавлення національно-культурного руху в Україні. У першій половині ХІХ ст. Слобожанщина стає центром розвитку загальноукраїнської освіти, науки, культури й літератури. Це передусім зумовило активізацію польових експедицій, систематизацію накопичених матеріалів, їх публікацію завдяки відкриттю в Харкові університету в 1805 р. Питання історії, етнографії, фольклору привертало увагу університетських науковців і студентів, зокрема В. Каразіна, А. Метлинського, Д. Багалія, І. Срезневського, М. Костомарова, М. Сумцова, О. Потебні, І. Манжури та ін. У 50–60-х рр. ХІХ ст. спочатку в Києві, потім у Харкові, Чернігові й інших містах України інтелігенція організовувала так звані громади, які виявляли зацікавлення історією, побутом, фольклором українців.

Слобожанщина здавна була регіоном з високоосвіченим населенням. Переселенці разом з будівництвом нових осель споруджували церкви й школи, останні мали тісні зв'язки з братствами. В Охтирці шкільна освіта почала діяти з 1675 р., у 1732 р. лише в чотирьох полках Слобожанщини було 124 школи, населення яких становило тоді 303,1 тис. осіб., тобто одна школа припадала на

2524 особи. Школи були церковно-приходські, викладали в них переважно українською мовою.

У Слобожанщині було започатковано будівництво монастирів – загальнонавчальних центрів освіти й культури, а саме: Дивногорський, Шатрищегорський, Охтирський, Троїцький, Краснокутський, Курязький, Зміївський, Миколаївський, Козацький, Острогозький, які переважно заселяли вихідці з України. Приблизно в 1624 р. засновано Святогірський монастир, навколо якого осідали «люди духовного звання разом з українськими переселенцями, які йшли на Слобожанщину» [425, с. 152–153]. У 1698 р. було розпочато будівництво Успенського храму при монастирі, пізніше, у 1851 р., побудували Покровську церкву із дзвіницею [257, с. 61]. Проте монастир, на думку істориків, майже не впливав на процес української колонізації на півдні й переважно він «був опертям і для хворих чи поранених угодників, а головне за перший притулок для полонених, що тікали з полону» [716, с. 164–165].

У другій половині XIX ст. діяльність української інтелігенції в Слобожанщині дещо послабилася через низку причин. Приєднання українських земель до Росії призвело до ліквідації національних державних структур, насильницької русифікації. Укази російського уряду: Валувський 1863 р., Емський 1876 р., циркуляр імперського Міністерства Внутрішніх справ 1910 р. офіційно забороняли публікацію художніх творів українською мовою, друк української народної пісні, складеної 100 або 200 років тому, ввезення на територію Російської імперії українських книжок, заснування товариств з «іногородців», якими вважали й українців [358, с. 132]. Отже, умови для розвитку української культури в слобожанському регіоні тоді були несприятливими, вона формувалася під «пильним» оком російського уряду.

Пожвавлення національно-культурного життя в Слобожанщині зумовлене початком революцій у Російській імперії, передусім – Українською, розпочатою в березні 1917 р. На той час були спроби створення незалежної української держави. У 1917 р. відбулися українські з'їзди в Острогозьку, Валуйках та інших містах, на яких делегати висловилися за приєднання цих територій до України. У

1918 р. українська делегація висунула пропозиції щодо розмежування з Росією Воронежчини й Курщини, згідно з якими чимало земель, заселених переважно українцями, повинні належати Україні. Це питання порушував в 1927 р. ЦК КП(б)У щодо передачі Україні тих земель, що відійшли до Росії, де значну кількість населення становили українці. З аналогічними пропозиціями зверталися в Москві збори населення багатьох районів і повітів цього регіону, проте вже наприкінці 20-х рр. умови щодо національно-культурного розвитку тут значно погіршилися. Окремі українські школи й пункти ліквідації неписьменності, створені в 1925 р. за вказівкою Президії Всеросійського ЦВК на Слобожанщині, припинили своє існування. З 1927 р. заборонили українську мову на Воронезькому робфаці, в Українському педагогічному технікумі тощо.

Від 1920-х рр. у радянській фольклористиці активізували «пошуки» форм і засобів, завдяки яким фольклористику перетворили на інструмент виконання ідеологічних замовлень. Із цієї причини термін «фольклор» замінено на визначення «народна творчість», до якої зараховували власне фольклор, самодіяльність, народні ремесла, модернізовані музичні інструменти, аматорські пісні, вірші й оповідання «сказателів» і «колгоспних поетес». Клубні установи, творчі спілки, партійні організації України отримали завдання: у різний спосіб спонукати творення «народних» за походженням і радянських за змістом пісень [279, с. 25–30]. 20–30-ті рр. ХХ ст. були періодом виконання «соціальних замовлень», що передбачало оспівування радянської дійсності, возвеличення «вождя» народу – Й. Сталіна.

Водночас відбувалося й відродження та розвиток української національної культури, якому сприяв народний комісар освіти України М. Скрипник. Процес українізації, який він очолив, мав для української культури позитивні результати: упорядкування українського правопису, українській мові офіційно було надано національно-державного статусу, збільшення кількості українських книг, періодичних видань. Проте українізація Слобожанщини не прогресувала: чимало партійних керівників вважали насамперед Донбас не українською, а російською територією. Десятки тисяч селян, що працювали на шахтах і заводах,

послугувалися суржилом [358, с. 132]. Схожа ситуація спостерігалася в Харківській і Луганській областях.

Російський шовінізм у його різних проявах (мовна асиміляція, голодомор, репресії) призвів до трагічних наслідків: знищення носіїв української мови, народної культури, традицій і звичаїв, еміграції значної частини української інтелігенції. Упродовж кількох десятиліть радянський уряд цілеспрямовано знищував інтелектуальний потенціал України: в Академії наук України репресували 250 осіб, з них – 19 академіків, 89 письменників стратили, 212 примусили замовкнути, 64 заслали, 83 емігрували.

Значних втрат зазнала українська інтелігенція та українське населення під час Другої світової війни. Демографічна криза продовжувалася й у повоєнні роки. У східних областях України в 1946–1947-х рр. загострилася продовольча криза, що спричинило зростання рівня смертності: упродовж 1946 р. у 16 східних областях померло майже 90 тис. осіб, а в 1947 р. – більше ніж 186 тис. міських мешканців. Найбільше постраждали від голоду жителі міст Сталінської (Донецької), Ворошиловградської (Луганської), Запорізької, Одеської та Харківської областей [330, с. 121].

По завершенню Другої світової війни на відбудову зруйнованих шахт і заводів Слобожанщини, переважно Донбасу, кремлівський уряд відрядив російських робітників, інженерів й інших спеціалістів. Водночас здійснили перерозподіл кордонів Радянського Союзу, за яким Польська Народна Республіка отримала частину західних земель України. Віддавши території, уряд СРСР переселив населення західних областей країни у східні, де в процесі спілкування переселенців з мешканцями слобожанського регіону відбувся культурний обмін. По-перше, це призвело до масового зросійщення переселенців, по-друге – до збереження загальноукраїнських рис традиційної культури в цьому регіоні. Стан згуртованості переселенців з Львівської області в слобожанський регіон досліджував П. Лаврів, який констатував: «Рідну мову, як найдорожчий скарб, усе-таки зберегли три тисячі бойків із села Лісковатого Старосамбірського району колишньої Дрогобицької, а тепер Львівської області. Передаючи цей клаптик

української землі в 1951 р. Польській народній Республіці, уряд СРСР переселив підкарпатців у степові села Званівку, Роздолівку й Чубарівку, ...перейменовану на Верхню Кам'янку Артемівського району Донецької області. Згуртовані любов'ю до рідного слова й культури, вони виховують у такому ж дусі дітей і внуків...» [358, с. 171].

На соціально-економічний, культурний розвиток регіону, на знелюднення слобожанських сіл негативно вплинув і процес урбанізації, який найінтенсивніше відбувався саме тут, що позначилося на культурі слобожан і призвело до інтенсивних асиміляційних процесів в українськомовному просторі [330, с. 129]. Попри морально-політичний тиск радянської влади на українське суспільство, духовна культура слобожанського краю продовжувала розвиватися, зберігаючи риси загальнонаціональної культури України.

З другої половини ХХ ст. було посилено ідеологічний тиск на творчу інтелігенцію, що тривав до 80-х рр. Так званий період «відлиги», хоч і відіграв певну роль щодо реабілітації багатьох діячів української культури, проте істотно не змінив соціально-політичні процеси України. Тиск тоталітарної системи на українську інтелігенцію посилювався, тим самим створюючи передумови «застою» в усіх сферах суспільного життя українців, зокрема і в культурі. Діяльність українських наукових установ у цей період продовжували контролювати партійно-ідеологічні структури [694, с. 150].

По усуненню в 1972 р. П. Шелеста з посади першого секретаря КПУ провідним ідеологом української республіки став В. Маланчук, який продовжив практику так званих «чорних» списків, політичних доносів, що негативно позначилося на долі багатьох українських діячів: допити, заслання, подальша боротьба одних і вимушене каяття інших.

За часів радянської влади чинили значний тиск безпосередньо й на українську мову, адміністративна система повністю заперечувала все, що було пов'язане з виявом національної свідомості українського народу, насамперед його національної мови. Інтенсивний процес русифікації партійно-радянських установ, навчальних закладів, засобів масової інформації був одним з вирішальних

чинників звуження сфери застосування української мови, денаціоналізації суспільно-політичного життя в Україні [694, с. 62].

Отже, історичні факти свідчать, що за радянських часів суспільно-політична ситуація в Україні була досить складною. Жорстка національна політика призвела до величезних втрат українського народу. Звичайно такі зміни в культурно-освітній сфері XIX–XX ст. негативно вплинули на рівень суспільної свідомості українців, що спричинило поступовий занепад їхньої духовності. Проте це не загальмувало становлення духовної культури народу, а, навпаки, посприяло процесу відродження національної самосвідомості української нації.

Перший радянський ґрунтовний перепис населення (1926 р.) засвідчив, що в РРФСР мешкало чимало українців; можна було виокремити суцільні українські й змішані українсько-російські території. За матеріалами перепису, на території Росії (де переважають українці) – на Слобожанщині (здебільшого збігається із Центральночорноземною областю, а також частково північною частиною Ростовщини (Донщини)) відповідно мешкало 2200 і 778 тис. осіб, зокрема українців – 1412 і 597 тис. Це дорівнювало 64,2% і 76,8% від загальної кількості населення. На змішаних українсько-російських територіях Слобожанщини в 1926 р. нараховували майже 188 тис. осіб, зокрема назвали себе українцями 12 тис. (14,1% населення). Ідеться про українські території Брянщини.

Істотно змінилася демографічна й етнічно-національна ситуація на Слобожанщині в повоєнний час. Після голодомору 1932–1933-х рр., репресій, виселення в Сибір, а також військових дій під час Другої світової війни кількість населення значно зменшилася, зокрема й кількість українців у національній структурі населення, особливо на російських теренах. У 1959 р. у Воронежській, Курській і Брянській областях кількість українців відповідно дорівнювала 176,8, 15,6 і 8,3 тис. осіб (7,5%; 1,1% і 1,2% від загальної кількості населення), у 1970 р. – 145,8, 15,7 і 21,1 тис. осіб. (5,8%; 1,1% і 2,0%) у 1979 р. – 135,2, 19,5 і 22,2 тис. осіб. (5,5%; 1,4% і 1,5%), у 1989 р. – 122,6; 22,7 і 21,7 тис. (5,0%; 1,7% і 1,8%).

У повоєнний час досить швидко посилювалася русифікація: у Воронежській обл. рідною мовою назвали українську лише 14,2% населення, у Курській –



53,7%, у Брянській — 46,9%. Саме тоді в межах Центральнорозноземного економічного району кількість українців різко зменшилася: у 1959 р. вона дорівнювала 279,4 тис. осіб, у 1989 р. — 249,2 тис. Особливо інтенсивно відбувався процес русифікації українців на Воронежчині, де в 1989 р. мешкало 122,6 тис. українців (у 1959 р. було 176,8 тис.). Лише 14,2% з них (у 1959 р. — 19,8%, 1970 р. — 9,4%) вважають рідною мовою українську (за статистикою перепису 1926 р. майже всі вважали українську рідною).

У 1989 р. на Слобідській Україні зафіксовано такі факти: у Харківській обл. українців було 62,8% від загальної кількості населення, росіян — 33,2%; у Сумській — відповідно 85,5% і 13,3%. Росіян особливо збільшилося тут у повоєнний час. На російських теренах Слобожанщини відсотковий рівень українців різко зменшився: у Воронежській обл. він у 1989 р. дорівнював лише 122,6 тис. осіб, Курській обл. — 22,7 тис., Білгородській обл. — 75,1 тис. Це можна пояснити тим, що на Харківщині й Сумщині був зосереджений потужний виробничий потенціал промисловості, на цій території виготовляли таку ж частку товарної продукції сільського господарства, майже 11% промисловості, майже 17% продукції машинобудування, 13% — хімічної та нафтохімічної промисловості. Харків — найбільший в Україні центр машинобудування. У розрахунку на одну особу в Харківській обл. продукується на 23% промислової продукції більше ніж у всій Україні (у Сумській обл. на 10% менше); відповідний показник щодо сільськогосподарської продукції дорівнює 19%.

Отже, на формування культури Слобідської України від XVII ст. впливали історичні й політичні чинники. Міграційні процеси започаткували синтез етнокультурних впливів, насамперед зумовлених українською та російською культурами. Водночас географічне розташування регіону вможливило перетворення Слобідської України на потужний торговельний і промисловий осередок, активну участь у створенні якого брали не лише українці та росіяни, а й представники інших народів: тюркських етносів, греків, поляків, євреїв тощо. Це не могло не позначитися на подальшому процесі формування й розвитку матеріальної та духовної культури краю, зокрема й на світоглядних уявленнях.

### 2.3. Традиційні знання слобожан як складник нематеріальної духовної спадщини регіону

Народні знання в етнографії кваліфікують як «позитивні знання людності, передусім селянства, набуті із життєвого й виробничого досвіду»[194, с. 429]. Підґрунтям народних знань є інформація про реальні явища (предмети, процеси, події), які відбуваються в певному місці і в певний час. Лейбцизький професор К. Вейле, досліджуючи розвиток людської цивілізації, обстоював універсальні підходи й створив формулу «узагальнювальної інтерпретації». Ішлося про певний механізм, завдяки якому народні знання, що ґрунтуються на чітких характеристиках та істинних уявленнях, поступово набувають загальних рис, і пізніше реальний об'єкт перетворюється на абстрактний образ, який має лише ознаки, притаманні певній групі [див.: 133].

Подальшим етапом було впорядкування світу за певними моделями, що також вирізняються загальними характеристиками, які належать до так званих культурних архетипів. Універсальним є потрактування світу й місця людини в ньому як Світового дерева з його трирівневим поділом на крону (Космос, світ богів), стовбур (земне життя людей) і коріння (потойбічний, підземний світ). За народною біологічною класифікацією виокремлюють три узагальнені групи: трави, кущі, дерева; за зоологічною – тваринний: верхній (птахи), середній (савці), нижній (плазуни, водяні тварини) [501, с. 15].

В історії культури модель світу змінювалася, але потреба людини в загальних координатах простору й часу як центрові відліку залишалася. Також як і поділ людської діяльності на профанну й сакральну, а відтак – виокремлення речей – профанних і сакральних і, відповідно, часу (будні, свята) і простору (свій і чужий). Саме ці координати, сформовані в архаїчній культурі, зумовлювали затребуваність традиційних знань, їх постійне відтворення, а отже – стійку тяглисть.

Народні знання поповнюють проблемні, наразі нерегламентовані ситуації, які постійно виникають у повсякденній практиці, а тому потребують постійного

адекватного реагування: формування добре узгодженої, врівноваженої системи зразків і норм поведінки (табу, вказівки, прескрипції тощо). Вони існували у вигляді міфів, а пізніше – усних переказів, які сприймали як аксіому. Наслідком недотримання певних «правил» звичайно вважали різноманітні катаклізми. Це було достатнім «аргументом» і не потребувало додаткових доказів доцільності їх виконання.

Традиційні знання можна характеризувати з позиції синтезу двох складників: уявлення про довкілля і практичних навичок життєдіяльності в певних природно-кліматичних умовах. Їх обов'язковою ознакою є поєднання раціональних та ірраціональних компонентів, останні взаємопов'язані з міфологічно-релігійними уявленнями. Межу між раціональним та ірраціональним зазвичай важко визначити, а тому вона досить умовна.

У повсякденному житті українські селяни послуговувалися переважно тими традиційними знаннями (з агротехніки, астрономії, ветеринарії, математики, медицини, метеорології, метрології тощо), які були накопичені впродовж тривалої господарської діяльності й передані попередніми поколіннями.

В основі життєзабезпечувальної діяльності українців було землеробство. Ще за часів давньої Русі на території України сформувалася техніка й система господарювання, яка майже не змінювалася до кінця XIX ст. [246; 501, с. 73]. Це дозволяє припустити, що народні знання, які традиційно були підвалинами успішного ведення сільськогосподарських робіт, до останнього вирізнялися архаїчністю.

Пріоритетною в хліборобстві, як відомо, здавна була підготовка ріллі до посіву. Відтак існували народні методи застосування двох найпоширеніших ще з часів України-Русі рільничих знарядь: плуга й рала.

Етнографічні й сільськогосподарські матеріали другої половини XIX ст. містять інформацію про відвальну й безвідвальну обробку ґрунту, зокрема в «Огляді сільського господарства Полтавської губернії за 1887 р.» зазначали, що в багатьох повітах «під озимину, якщо вона сіється після ярих, не орють, а тільки ралють» [446, с. 138]. Ще частіше під час вирощування ярих культур (ячменю,

вівса, пшениці, жита) практикували посів після обробки ґрунту ралом [119, с. 30–31].

Так само добре відомо про практикування майже на всій території України безвідвального способу обробки ґрунту, найчастіше у вигляді так званого посіву наволоком [531, с. 11; 116, с. 74–75], який був поширений і в південних районах України. Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. вже вдавалися до поєднання плужного й безвідвального способу обробки ґрунтів, зважаючи на природні умови конкретних районів, особливості їх ґрунтів, клімату, осіннього чи ярового посівів, попередніх культур, які вирощували [118, с. 4].

Іншою значущою проблемою землеробства, завдяки якій селяни накопичували значний позитивний досвід, було питання про глибину оранки. Дослідники сільського господарства другої половини ХІХ ст., вивчаючи практику оранки щодо її глибини, акцентували на відмінності в різних регіонах України: на Херсонщині «орали дуже мілко», на Полтавщині – на 3–6 вершків, у деяких повітах Київської губернії – на 6–8 вершків [171, с. 23]. Інформацію про глибину оранки на території Харківщини, зокрема у Вовчанському повіті, представлено в роботі І. Клингена «Описание Волчанского уезда Харьковской губернии в сельскохозяйственно-статистическом отношении». Згідно з виявленим матеріалом, гній заорювали на 3–4 вершки, а при переорюванні ґрунту глибина дорівнювала 5, під буряки ж орало на 6–6,5 вершків [324, с. 257]. Загалом дослідження глибини оранки, що трапляються в етнографічній літературі й статистичних описах, свідчать, що вона залежала від низки чинників: якості ґрунтів, можливостей тягової сили, культур, під які готували ріллю тощо [531, с. 71].

Слобожани володіли також традиційними знаннями щодо вибору найбільш придатних термінів для висівання тих чи тих культур. Регіонально-кліматичні відмінності, щоправда, зумовлювали деяку різницю в цих строках. Водночас існували і єдині настанови, випробувані практикою: послідовність висіву культур, початок і завершення осіннього й весняного посіву, готовність для нього ґрунту. Наприклад, українські селяни, добре розуміючись на вирощуванні гречки (не

дарма їх називали «гречкосіями»), у XVIII ст. практикували ранній (так званий зяблевий) і пізній (новорільний) посіви цієї культури. У середині XIX ст., за «Материалами для оценки земельных угодий, собранными Черниговским статистическим отделением при губернской земской управе», майже в усіх лісостепових (так само й поліських) районах Лівобережжя почали надавати перевагу пізньому посіву як більш придатному, що дає високі врожаї [692, с. 613].

У результаті багатолітньої практики й спостережень селяни накопичили значний досвід щодо кількості висіву певної кількості насіння культур на десятину поля. Щільність посіву залежала, на їхню думку, від якості ґрунтів, про що свідчать матеріали оцінки земельних ділянок Півдня України другої половини XIX ст.

Ефективність господарської діяльності (і землеробства зокрема) значно залежала від *народного календаря*. Він не лише дав змогу вимірювати час, регламентувати працю та відпочинок, а й у певний спосіб впливав на поведінку людей. У ньому увиразнено світосприймання населення Слобожанщини.

Проте врожай насамперед залежав від місцевих природно-кліматичних умов, а тому селянин повинен бути добре обізнаним з різноманітними прикметами, які б допомагали йому передбачати атмосферні явища. До цієї системи зараховують народну метеорологію (або агрометеорологію) як сукупність прикмет, пов'язаних із прогнозуванням погоди. Від обізнаності з метеорологією залежало передусім своєчасне виконання комплексу агротехнічних робіт, і насамкінець – успішне завершення сільськогосподарських робіт.

Надзвичайно важливу роль у прогнозуванні погоди на цілі сезони, а відтак – на врожай, відігравали календарні свята. Майже універсальною є прикмета: *«На всі великі свята як іде сніг або дощ, то це означає що буде урожай»* (Бахмутщина) [17, арк. 175 зв.].

На Стрітєння (2 лютого за старим, 15 лютого за новим стилем), як і скрізь в Україні, вірили, що *«...в цей день зима з літом зустрічається і борються. Коли на Стрітєння буде мороз, то тоді весна буде холодна або пізня, а коли буде відлига, то весна буде тепла або рання»* (м. Куп'янськ) [21, арк. 41]. У цей день також

спостерігали за погодою: *«Як буде мороз, то значить буде весна засушлива, а як на цей ден півіть (петух) на порозі води нап'ється, то хазяїн весною сліз нал'ється. Значит, це весною будут дощі и худобой буде дуже вашко робить по серой землі»* (м. Дебальцеве Днц) [17, арк. 115]; *«Коли на Стрітення півень нап'ється води на порозі, то на Явдоху віл нап'ється води на дорозі»* (м. Куп'янськ) [21, арк. 46]. За іншим варіантом, *«на Стрітеня як капає штриха і нап'ється питух коло порога води, то, кажуть та стари люди, що буди меду багато, а коли буди холодно, то буде год бідний»* (с. Біляївка Хрк) [22, арк. 50]. Так само на Харківщині й Донеччині досить відомою була прикмета: *«...якщо на Стрітення сніг перемітає дорогу – буде холодна весна; травень буде дощовим якщо дощі йшли у вересні»* [289, с. 846]. Аналогічні уявлення зафіксовані й на півночі Слобожанщини: *«На Стрітення, коли буде мороз, то буде гарна пшениця, а коли відлига, то буде багато меду»* См [19, арк. 108]. Аналіз наявного фактографічного матеріалу засвідчує, що увага селянина до Стрітення, яке святкували на 40-й день після Різдва, була особливою, її пояснюють передусім саме споконвічною турботою хлібороба. Так, на Сумщині зазначали: *«Стрічення святкується урочисто, бо ж цього дня кажуть зима з літом зустрічається. За явну наочність такої зустрічі селяни вважали малюнок на образіві, що цього дня виноситься з вітваря на середину церкви. Діда Семена «богоприйома», що знаходиться на тому образіві, вони визнають зимою, а діву Марію – за літо, дитина ж, що є в неї на руках – це кажуть усе збіжжя, що його придбає літо. Отож, Семен, беручи на руки дитину виявляє символ зими, яка забирає протягом свого часу все придбане за літо»* [20, арк. 188]. Таке безпосереднє й водночас «прагматичне» ставлення до Богів, на нашу думку, – це важливий складник українського селянського менталітету, підґрунтям якого є любов до землі (як казали на Краснокутчині, *«хвали море, а держися землі»*) і землеробської праці. Заслуговує на увагу свідчення, записане на Харківщині й процитоване в «Трудах...» П. Чубинським, що також стосується Стрітення: *«Іде літо проти зими і несе квіточку таку гарну, гарну; а зима несе кавалок льоду. Літо як тільки показало свою квіточку, так лід той у одну минуту і розстав. А на зіму – уж іде зима проти літа у кожусі і червоних чоботях, в*

капелюсі і рукавицях; як показала свій лід – так тая квітка так у одну минуту і розсипалась» [690, Т. 1, с. 13].

Весняні свята були чи ненайважливішими показниками довгострокового прогнозування, передусім нового хліборобського сезону. Власне, уже в перший березневий день, на який за старим стилем припадало свято преподобної мучениці Євдокії (Явдохи) (за новим стилем – 14 березня) спостерігали за погодою: *«як на Вдокії соняшно зранку, то ранній лен уроде, як опивдня – середній уроде, як перед вечором – пізній, а як увесь день соняшний, то всякий»* [289, с. 80].

Вирізняли слобожани й “Обертенія” – обертення чесної глави Іоана Хрестителя (8 березня). Із цим святом були пов’язані такі «примітки»: *«...як летять по 3 журавля, значить буде врожай паганий 3 снопа, можна підняти і легко, а як буде по 2 журавля летить, то буде врожай дуже добрий – по два снопа не піднімеш»* (м. Дебальцеве Днц) [17, арк. 116]. Знаною є прикмета, приурочена до «Теплого Олексія» (день святого Олексія, 30 березня): *«...коли буде ясно не буде дощу значить пшениця уроде «ясна як золото», а коли хмарно або дощ тоді невроде буде така похмура як і цей день»* (с. Гороховатка Хрк) [21, арк. 13].

Значущою датою землеробського календаря весняного циклу скрізь на Слобожанщині (так само як і в Україні) було Благовіщення (25 березня за старим, 7 квітня за новим стилем). Під час дослідження зафіксовано заборону починати будь-які роботи на землі до цього дня. Важливим є спостереження за рососою, а також рівнем талої води: *«Коли на Благовічення питух на порозі води нап’ється, так до Юрія вівця напасетя. Коли на Благовіщення роса утром буде, так то буде багато огурців. А якщо із стріхи капотітиме, то буде багато меду. А якщо ни буде роси, то буде багато яєць»* (с. Красне, нині – Іванівське Лг) [17, арк. 45 зв.]. Інший варіант: *«Якщо буде тепле Благовіщення, то буде гарний врожай. В цей день святять зерно, щоб воно краще родило»* (снт. Біловодськ Лг) [14, арк. 17 зв.].

На Юрія (23 квітня за старим, 6 травня за новим стилем), яке на Донеччині ще називали «Їгорія», замовляли молебні, ходили з процесіями по полю, кропили степ, щоб були дощі та вродив хліб (м. Авдіївка Днц) [17, арк. 89]. Вірили, що на весняного

Миколи обов'язково буде мороз: *«До Миколи не сій гречки, не стрижи овечки»* (с. Олександропіль Днц) [23, арк. 5].

З початком літнього сезону (періоду косовиць і жнив) увага селянина до свят, а відтак і різноманітних прикмет вже не була такою пильною. Своєрідною межею між літом й осінню вважали свято Іллі. За свідченнями респондентів с. Гороховатки (нині Борівського району Харківської обл.), *«старі люди в нас кажуть, що коли буде дощ на Ілля (свято), то вроде жито і взагалі озимина, а коли не буде дощу, то і хліба не буде»* [21, арк. 13]. Кінцем літа й початком осені вважали свято Спаса (Перший, яблучний Спас – 6 серпня за старим, 19 серпня за новим стилем), що відбито й у прислів'ї: *«Як прийде спас бери рукавиці призапас»* (м. Бахмут Днц) [13, арк. 61-а].

Серед осінніх свят, за якими на Слобожанщині передбачали атмосферні явища, вирізняють такі: Покрови: *«Коли вітер на Покрову віє з сходу, то зима буде віять з заходу, коли буде віять з Півдня, то зима буде віять з Півночи»* (Бахмутська округа Днц) [16, арк. 113 зв.]. *«...з якого боку подує вітер на Покров, з того боку буде дуги цілу зиму»* [285, с. 542]. На день святителя Іоанна (13 листопада за старим, 26 листопада за новим стилем) спостерігали: *«як туман та іній на деревах, ожеледиця, буде врожай на просо»* [285, с. 846]. На Пилипівку («Филиппівка») – передріздвяний піст, що припадає на час переходу від осені до початку зими так само за погодою прогнозували: *«якщо сильні морози, то під час жатви буде спека»* [285, с. 245].

Чимало аграрних мотивів побутують і в повір'ях, приурочених до циклу зимових свят. Це був час короткого зимового перепочинку від основних господарських турбот, проте селянин намагався вже прогнозувати майбутній врожай. Саме із цією метою в дні, коли церква вшановувала святих Варвару (17 грудня) та Саву (18 грудня) скрізь на Слобожанщині зрізали вишневу гілку, ставили її у воду й чекали: якщо розквітала на Різдво – до багатого врожаю. Аби володіти інформацією про погодні умови на прийдешній рік, селяни спостерігали за нею від дня святого Спиридона (12 грудня) (на нього ще казали Спиридон-Сонцеворот) кожного дня аж до Різдва (відповідно 12 днів – за кількістю місяців),



пильнували за погодними умовами – і таку ж погоду очікували у відповідні місяці наступного року. Крім того, вірили, що *«...коли ніч на Спиридона буде ясна, то зима буде холодна, а літо жарке, а як буде тьма, то буде зима тепла, а літо пасмурне»* [20, арк. 131 зв.]. На «зимнього Миколая» на Харківщині примічали: якщо нап'ється півень біля порогу, то буде гарний врожай [285, с. 265]. Вважали, що яскраві зорі на Різдво віщували врожай [285, с. 846], так само як і іній на деревах [582, с. 117]. *«На Різдво, коли воду святять, то пускають голубів. Коли голуб полить на Схід, то буде дуже великий урожай, коли на Захід, то сильний неврожай»* (Бахмутщина) [16, арк. 130]; *«Коли иней на Різдво, то врожай на хліб, а коли иней на Григорія (10 січня за старим, 23 січня – за новим стилем. – С. Ш.) – к мокрому літу»* (Бахмутщина) [12, арк. 14]; *«Якщо буде іній, то буде добрий врожай»* (Ізюмська округа) [21, арк.142].

Спостерігали за атмосферними явищами й на Василя: *«як іній густий, то на врожай»* (с. Олександрівка Днц) [23, арк. 6 зв.]. На Сумщині придивлялися, чи не буде на Новий рік «шквиря» (метелиця. – С. Ш.) – це було знаком на добрий врожай: *«Коли зранку, то на озимий, коли вдень – на ярий»* [20, арк. 117 зв.].

Водохрещу – останньому великому церковному святу зимового циклу – були притаманні особливі прикмети, зокрема на Харківщині примічали: *«коли вийдуть за святостями, з якого боку будуть хмари, з того боку – врожай»* [285, с. 542]. Поширеним на всій Слобожанщині виявився звичай «кликати мороза» саме на «голодну кутю», а вербальна формула звертання до нього має інваріанти: *«Морозе, морозе, йди вечеряти. Коли не прийдеши, то не йди й на жито, й на пшеницю»* (с. Олександрівка Днц) [23, арк. 6 зв.]; *«Приїхавши з водою вечеряють (голодна кутя). Й перед тим як почати їсти кутю головний член двору кличе мороза вечеряти, до вікна: Морозе, морозе йди до нас куті їсти, не йдеши куті їсти ни ходи на жито на пшеницю, й на всяку пашиницю»* [17, арк. 131]; *«Морозе-морозе іди до нас вечеряти та не мороз нам ягнят тиллят»* [17, арк. 175 зв.]; *«Батько бере лишню ложку кладе кутю і ставить на вікно. Всі дожидають батька. Батько починає: Морозу-Морозу іди до нас куті їсти! а як насієм та наорем то не ходи ні в поле, ні в дом, і не морозь у полі пшениці, у домі ягнят,*

*телят і лоша́т, а то будемо гнати залі́зним мечем. І ви́йши ни́шком ку́тю, пока́зує ді́тям і ка́же: вже́ мороз ви́їв ку́тю» [15, арк. 50 зв.]. Така ж традиція виявилася усталеною й на Сумщині, де перед Водохрещем тричі вигукували: «Моро́зе! Моро́зе! Іди до нас ку́ті ї́сти, а не йде́ш тепе́р такне́ йди́ й ні́коли і не моро́зь нашо́го ні́чого, ні́ теля́ток, ні́ ягня́ток, ні́ поро́сятк і гу́сятк, ні́ лоша́ток» [15, арк. 118 зв.].*

*Етнометеорологія.* На початку ХХ ст. метеорологія посідала особливе місце серед народних знань слобожан, адже завжди впливала на їхню життєдіяльність. Відомо, що погода – це сукупність фізичних властивостей приземного прошарку атмосфери, зафіксованих у певний проміжок часу: у певну годину, добу, на найближчі дні (тижні), сезон року, прийдешній рік. Чим віддаленішим є час, тим складнішим є прогнозування. Метеорологічні умови безперечно залежать від географічного чинника – конкретної місцевості, у такому разі йдеться про кліматичний пояс (смугу з порівняно однорідним кліматом) і певний тип клімату, відзначимо, що останній зумовлений неоднорідністю земної поверхні, насамперед великими ділянками суходолу й водної поверхні. Щодо погодних явищ, спричинених особливостями атмосферної циркуляції, то серед них виокремлюють такі: дощ, зливу, грозу, град, вітер, бурю, спеку, суховій, туман, снігопад, хуртовину, ожеледицю, заморозки.

Підґрунтям традиційних знань слобожан з метеорології є тривале спостереження за природними явищами в конкретному екологічному просторі відповідного регіону. Сукупність погодних явищ пояснювали, послуговуючись методами, доступними носіям традиційної культури, зважаючи на комплекс різноманітних прикмет, спостережень за природою, тваринним світом тощо, тобто знань, вироблених століттями, про особливу силу явищ природи, їх надзвичайні властивості. Прагнення «маніпулювати» (наскільки це було можливим) природою передбачало досягнення основної мети – відвернути бурю та град, викликати дощ, і насамкінець – забезпечити врожай і захистити його впродовж усього циклу господарської діяльності: від сівби (садіння городини) до жнив (збирання врожаю, сінокоосу тощо) й подальшого його збереження. За

матеріалами, зафіксованими Б. Гринченком на Чернігівщині: «Колись, як не були учені, то люде гляділи на приміти – які були урожаї, Господи, які були жита, які були лани гарні, – високі, високі! А тепер перестали гледіть примети, та стали насьміхаться з того, що робили діди, ну і урожаї стали плохі» [202, с. 18].

Отже, прагнення слобожан прогнозувати погоду ґрунтувалося передусім на спостереженні за довкіллям, а основними метеопрогнозувачами вважали свійських тварин і птахів. Серед атмосферних явищ, за якими уважно спостерігали, були опади, насамперед їх початок, про що свідчить частотність вживання при прогнозуванні погоди вербальної формули «*на дощ*» («*перед дощем*»). За поведінкою свійських тварин прогнозували дощ: свині хрюкають і біжать додому [285, с. 245]; *у них мокра щетина* [421, с. 236]; *коні фиркають* [285, с. 245]; свійські птахи: кури, курчата пищать [285, с. 245]; обскубуються [421, с.236], ощупуються, курчата підбиваються під квочку, вилазять на тин або на якусь жердину, або на гілля лізугь і скубуються – на вітер і на дощ [421, с. 236]; качки, гуси «*...начинают кричати і все як бутім-то они хотят літати, то це теж на дощ*» [16, арк. 205 зв.]; качки «*в гарну годину виграют на воді, б'ють по воді крилами, пірнають*» [12, арк. 31]. Окремо прогнозували, зважаючи на поведінку собак (сплять) [285, с. 245]; на дощ або на віхолу взимку – качаються по землі [421, с. 236]; котів (сплять) [285, с. 245]. Зауважимо, що трапляються й узагальнені словесні формули: «*на погоду*» (курка риється в піску), «*на негоду*» (курка чепуриться) [12, арк. 24 зв.]; корови, ідучи на водопій, брикаються і фиркають – на негоду; а також: «*на перемену погоди*» (півні співають після обіду [285, с. 304]; на вітер («*воли закидають хвіст кільцем на спину – на вітер*» [12, арк. 24 зв.], «*вівці між собою пустують*» [12, арк. 25], воли перед вітром бігають і б'ються [285, с. 245]; до морозу: «*буде холодно*» («*якщо собака і кішка сплять укрутившись*») [421, с. 236] тощо.

Спостерігали також за представниками як суходільної, так і водної фауни, серед яких виокремлюють: хребетні (птахи), земноводні (жаби), холонокровні (риба), а також гризуни (бобри, миші) і ссавці (їжаки); членистоногі (раки, бджоли, мурахи, мухи, павуки, цвіркуни). Це могло бути як довгострокове

віщування («коли дике птаство почне рано литіти, то зима рано почнеться» [22, арк. 60]; «якщо логовище їжака з краю лісу – буде тепла зима, в середині – холодна. Вітер і сніг мають бути із протилежного від отвору берлозі» [285, с. 303], «миші в'ють гнізда внизу копиць або в борознах – буде суха весна» [12, арк. 24 зв.]; так і більш-менш короткочасне («граки відразу летять в кубло – швидко стане весна» [12, арк. 24 зв.]; «цвіркуни як рано весною починають цвіркати – буде рання зима» [16, арк. 12 зв.]. Уважно спостерігали за поведінкою: ластівок («перед дощем літають шурхаються над землею; як високо – на годину») [421, с. 236], горобців («перед дощем купаються в пилуці») [285, с. 245], ворон (каркають – на дощ [421, с. 236]; круків («летить плавно – на дощ») [17, арк. 45 зв.], шпаків (голосно співають – уночі піде дощ (Краснокутчина), іволг (коли кричить, на дощ См). Серед інших ознак прогнозування негоди зафіксовано такі: «горобці ховаються» [285, с. 846]; «чують, гребуться, пилукою себе обкида» [421, с. 236], «галка оціпується» [12, арк. 24 зв.]; «граки сидять на верхечках великих дерев на північ дзюбами» [13, арк. 10 зв.]; «перед вітром граки, галки кричать та літають, шумлять і нечасто машуть крилами» [285, с. 245]; «на мороз» горобці «ховаються в стріхи рано» [421, с. 236]), «ворони понадувались на верхках дерев» [12, арк. 123]; «на сніг граки крутяться» [13, арк. 59]; «горобці кричать» [285, с. 542] тощо.

Спостереження за іншими представниками водної фауни на території Слобожанщини також надавало потрібну для прогнозу інформацію, насамперед щодо вірогідності опадів: «Коли жаби піднімуть у воді твалт – крякають то на дощ» [12, арк. 5]; «Коли жаби кричать увечері, то буде гарна погода» [12, арк.33 зв.];

Поведінка представників ентомофауни (комахи) виявилася не менш інформативною: «бджоли перед дощем гудуть» [285, с. 245]; «мурашки бігають дуже і повідкривали свої хатки – буде гарна погода, а якщо одна або дві хатки одкриті, буде дощ, та ще й великий» [421, с. 236]; Спостерігали також за поведінкою хробаків: «виривають копички – на дощ» [421, с. 236], вилазять із землі наверх [12, арк. 46].

Аналіз фактографічного матеріалу засвідчив, що для слобожан на початок ХХ ст. спостереження за лісом («...незвичайно диким шелестом шумить до дощу» [12, арк. 5], полем («Поле шумить – буде ясно» [13, арк. 92] у низці прогнозування погодних умов посідало не менш важливе місце. Водночас прагнення передбачуваного очікування дощу також переважало: «до дощу» ліс без вітру шумить [13, арк. 92]; «Сильно пахне липа, якщо цвіте» [421, с. 236].

Окреме місце в низці знакових прикмет, як складників комплексу метеорологічних знань слобожан, посідали ті, що були пов'язані із зовнішнім виглядом Місяця, Сонця та зір: «місяць перед вітром у сяючому колі» [285, с. 245]; зважали на те, чи дощовий або недощовий молодик: «як відро удержиться на кінецьку місяця – дощовий, а як не здержиться – дощу не буде»; «дощовий місяць – як рівний, як лежить – то сухий»; «місяць в тумані (кругом нього, як туман) – через день-два дощ» [421, с. 236]; «місяць, що народився – тупорогий: «висне пузо» – зимою – до снігу, а влітку – до дощу» [285, с. 846].

За виглядом Сонця, крім найближчих опадів, можна було спрогнозувати потужність вітру, а також мороз: «Перед дощем сідає за хмари» [285, с. 245, 542]; «сонце дуже червоне сідає, багряне – на мороз, та ще і з вітром» [421, с. 236].

Спостереження за зорями (зорею) давало змогу передбачити атмосферні явища: «перед вітром (до вітру) – горить» [421, с. 236; 285, с. 542]; «горить вранці на сході; на вітер – ввечері на заході; на жару – на заході красне»; «до вітру горить зоря (вечірня); на дощ – зоря горить» [21, арк. 7]; «увечері горить зоря – на вітер, а утром горить зоря – на дощ» [421, с. 236]

Власне, до цієї низки прикмет дотичні й спостереження за небом: «Перед дощем небо жовтувато-зеленого кольору, перед вітром – жовте» [285, с. 245], «Коли веселка появиться на небі, значить дощу вже не буде після неї» Днц [17, арк. 1], «...після дощу радуга – в той день більше не буде» См [15, арк. 124 зв.]. Безпомилковим прогнозуванням було спостереження за хмарами: «хмари хвилями – на вітер» Лг, «горохові хмари – на дощ» Лг [16, арк. 205 зв.]; за напрямком руху

диму: *«перед дощем стелеться по землі»* [285, с. 245], або поширенням звуку: перед вітром в комині гуде [285, с. 245].

Сукупність природних реалій (флори й фауни) й об'єктів, обриси яких людина бачила на небосхилі, була б неповною без ще двох об'єктів: людського житла і самопочуття людини: якщо двері скриплять – то на мороз [421, с. 236]; *«під, комин, груба – як погана тяга – буде одлижно, а як горить гарно груба – на мороз», «на сиру погоду – плоха тяга, дим тягне, погано груба горить. А як буде мороз, так воно на сушу, добре горить», Як тріщать дрова в печі – на дощ»* [421, с. 236]. За самопочуттям людини також прогнозували погоду: *«перед дощем у вухах чешеться, поперек болить, спину ломить і взагалі болять хворі (уражені хворобою) органи людського тіла»* [285, с. 245].

Окрема група метеорологічних вірувань є маркерами дуальної опозиції свій/чужий. Ідеться про поширені в Україні уявлення про те, що «нечисті» покійники – ті, що померли невластною смертю, передусім вішалники, можуть накликати засуху, неврожай, епідемії, стихійні лиха. Аналогічне уявлення зафіксовано й на Слобожанщині, особливо на території, що межувала з Поліссям, де вірування в «заложних» покійників було досить поширеним: *«Шквиря (метелиця) схоплюється тоді як хтось умре не своєю смертю»* (с. Білка Тростянецький р-н См) [20, арк. 117 зв.].

Зазначимо також, що слобожанам, як і населенню України загалом, було притаманне виокремлення позитивних моментів у деструктивних проявах небесної стихії, що відбито в поглядах на смерть, спричинену громом або блискавкою, які уособлювали сакральне очищення від усього нечистого: *«Людина, яку вбив гром, вважається святою (подібно до жінки, що померла від пологів)»* [285, с. 245]. Сакрального значення надавали стрічальній свічці, зокрема її запалювали перед іконами на Спасівку, коли один раз на сім років, за віруваннями, наступає горобина ніч [285, с. 245]. Походження цілющих властивостей деяких лікувальних рослин іноді пояснювали впливом природних стихій. Значущим було уявлення про пророка Іллю, який *«завідує громом, їздить по небу на огненій колесниці, розвозе калачики (траву) і пускає в лукавих (бісів)*

стріли. Вони виходять із землі через 7 років, і люди використовують їх для приколювання пухлин» [285, с. 245]. Для відведення грози також хрестилися та молилися.

Отже, мешканці Слобожанщини не були пасивними спостерігачами, як не були й жертвами природи. Прагнення гарантувати врожай, уникнути небажених погодних явищ потребувало уважного спостереження за довкіллям і його реаліями; пояснювати знаки, тлумачити їх і, по-можливості, впливати на ситуацію.

*Традиційна метеорологія* вможливлювала визначення фізичних параметрів навколишнього світу й предметів у ньому [550, с. 210].

*Виміри часу.* Орієнтація людини в часі полягала передусім у визначенні тривалості дня, доби, поділу їх на часові проміжки, підпорядковувани традиційному побуту, насамперед господарській діяльності. Слобожани виокремлювали в добі ранок, день, вечір, ніч. Ранок починався тоді, коли сходило сонце («досвіток»), а вечір – коли воно заходило. Упродовж світлого дня українці визначали час за сонцем: за його розташуванням на небосхилі щодо обрію та за довжиною тіні людини тощо. Довжина тіні протягом року змінювалася, тому доводилося постійно корегувати виміри. Уночі час визначали за зорями: появу ранньої зірки вважали початком вечора.

Сім днів тижня на Слобожанщині мали загальнопоширені українські назви. Тиждень, чи седмиця, у темпоральних уявленнях – це первинна система, яка є підґрунтям решти часових одиниць. Народний календар формально походить від церковного і є результатом контамінації християнських часових канонів мовою народної культури. Кожен день тижня мав лише йому властиве навантаження, його сутність визначали кілька чинників: «чоловічі» дні (понеділок, вівторок, четвер) зазвичай вважали добрими; «жіночі» (середу, п'ятницю, суботу) – злими. У межах тижня вирізняли дні пісні (серeda, п'ятниця) й скоромні, парні («чоловічі») й непарні («жіночі»), перші й останні [269, с. 55]. Особливого значення набували дні, що співпадали із церковними святами: Різдом, Благовіщенням, а також природними або життєвими подіями.

Щодо слобожан, то значення, якого вони надавали дням тижня, відбито, наприклад, у піснях, записаних відповідно в сл. Арапівці й місті Куп'янську: «Понеділок – важкий день: весь день пролежала, а в вівторок снопів сорок пшениці нажала: а в середу возила, в четвер молотила; а в п'ятницю віяла, а в субботу міряла, а в неділю продала і грошики пропила». «Вип'ємо, куме, ще й с понеділка. Ой зложимось, куме, копійок по сорок, Вип'ємо, куме, ще й у вівторок. Поженем, куме, корови в череду, – Вип'ємо, куме, ще й у середу. Пили вчора, п'єм же і тепер, – Вип'ємо, куме, ще й у четвер. Продамо, куме, рябу телицю, – Вип'ємо, куме, ще й у п'ятницю. Покончаєм, куме, свою роботу, – Вип'ємо, куме, ще й у субботу. Ой сложимо, куме, ми своє діло, – Вип'ємо, куме, ще й у неділю» [289, с. 19 – 20].

Населення Слобідської України надзвичайно шанували понеділок, його уявляли у вигляді діда, який зустрічав і проводжав душі померлих на їхньому шляху в потойбічне життя [290, с. 9], для них: «понеділок, середа й п'ятниця – дні важкі; у ці дні не треба взагалі починати нові справи» [290, с. 39]. У сл. Ново-Миколаївці Куп'янського повіту зафіксовано таке повір'я: якщо заміжня жінка мие голову дванадцять понеділків поспіль, і при тому не пропускає жодного, то в неї помре чоловік [289, с. 11].

На Слобожанщині був відомий і звичай «понеділкування», сутність якого полягала в добровільній відмові заміжніх жінок від споживання скоромних страв, а також виконання господарських обов'язків. Про такий звичай згадував і В. Іванов: «... та й нині значна кількість старих жінок-хуторянок не їдять по понеділкам скоромної їжі, щоб, як вони пояснюють, їм після смерті легше було йти по дорозі в майбутнє життя: «Як старому важко йти на гору без палиці, так і на той світ важко йти без понеділка» [289, с. 9]. Із цього приводу Г. Булашев зазначав: «... «понеділкують» часто за обітницею, притому здебільшого літні жінки й знахарі. Звичай цей полягає в тому, що в понеділок ніколи не їдять скоромного, а також (особливо жінки) вважають за гріх «спускати лугу» (Слов'яносербський і Старобільський повіти)» [103, с. 222].

Вівторок і четвер слобожани вважали найсприятливішими для важливих



починань: «Льон сіють у вівторок і четвер» [9, арк.7]. «Вівторок – добрий на всьо – заорюють». У вівторок селяни Куп'янського повіту починали будівництво хати [290, с. 39]. Проте для будь-якої важливої справи обирали звичайно ті вівторки, коли церква згадувала преподобних, а не мучеників, оскільки починати справу в день, присвячений пам'яті мучеників, взагалі не можна: будеш лише мучитися з ним, а толку ніякого не буде [289, с. 11].

Середа в слобожан була днем постування: їсти в цей день скоромну їжу вважали великим гріхом [289, с. 11]. У цей день жінкам, які мешкали у Валуйському повіті, заборонялося мити волосся: «Як митися у середу та п'ятницю, то коса не ростиме у дівчини. Як будеш мити голову в середу, то заведеш вошей череду» [239, с. 188]. Таке ж повір'я відоме було й селянам Куп'янського повіту: у середу дівчатам не можна було мити голову, заплітати коси, інакше волосся перестане рости й коса буде рідкою; заміжнім жінкам не можна було мити голову й розчісувати волосся. Ті, хто це порушував, сильно страждали під час пологів і доти не могла розродитися, доки свята Середа не перебере в них усе волосся по одній на голові. У тих, хто митиме голову в середу, болітиме голова [289, с. 12]. Цей день вважали нещасливим для одруження. У сл. Нікольській Старобільського повіту селяни вірили, що жінка, яка вийшла заміж у середу, залишиться вдовою, а чоловік, що одружився в п'ятницю, буде вдівцем [285, с. 264].

Четвер, так само як і вівторок, слобожани вважали сприятливим для важливих починань. Хоч він і є робочим днем, проте існували заборони на певні види робіт, зокрема не можна було готувати «сирівець» (хлібний квас), а, приготувавши його вперше в чистий четвер, потім можна було готувати за потреби впродовж року [289, с. 12]. У четвер не золили білизну й не сіяли [289, с. 13]. У народі жартують про неминучість певної події, яка обов'язково відбудеться: «Згодюсь я тобі не тепер, то в четвер» чи «Не тепер, так в четвер», «Хто в четвер скаче, той в п'ятницю плаче» [260, с. 639].

Культ п'ятниці у світогляді слобожан набув значно більшого значення, порівняно з іншими днями тижня. Особливе ставлення до цього дня було

сформоване під впливом поширеної християнської легенди про страждання та земну смерть Ісуса Христа. У народних переказах згадують ще свято великомучениці Параскеви П'ятниці, а просто П'ятниця – персонаж народної міфології. Її уособлювали в дівочому [289, с. 13] або жіночому образах, остання – з розпущеним волоссям, яку ввели селами, їй приносили жертву, кидаючи в колодязь пряжу, куделю [289, с. 169]. Повір'я ж, пов'язані з п'ятницею, мають багато спільних рис із середою, насамперед це стосується заборон виконувати жіночі роботи. Загальнопоширеним було таке повір'я: «п'ятниця, то це така молодиця, вона ходить у п'ятницю по хатах і дивиться, хто пряде з жінок. Як побачить, що жінка пряде, то вона зробить так, що тій на обох руках покорчить пальці» [689, Кн.1, с. 214]. Імовірно, саме тому в слобожан найбільшим гріхом вважали прядіння в цей день. «У п'ятницю прядти гріх. Особливо великий гріх прядти на прялці, яку придумав нечистий. Прядти на прялці це все одно, що в цей день танцювати, тобто ображати святу діву П'ятницю» [289, с. 14]. У сл. Арапівці Куп'янського повіту вважали гріхом золити полотно або сорочки в п'ятницю [289, с. 15]. В. Милорадович зазначав, що «у п'ятницю добрі люди не прядуть»; «тій жінці, що пряде в п'ятницю, пробивається горло клоччям»; «не можна тіпач, мняти конопель, личок микать. Як тіпають коноплі, то лихоманка тіпатиме. У п'ятницю конопель не трусять, щоб очей не заपोшити» [404, с. 271]; «у п'ятницю плаття не золять» [8, арк. 56]. За народним повір'ям, осіб, які порушували заборони, буде піддано різноманітним покаранням. «Одна жінка золила в п'ятницю. Приходять до неї Бог і святий Петро та й кажуть: «Сьогодні гріх золити: сьогодні п'ятниця! І за те, що ти се робиш, вибирай собі, яке хочеш покарання з трьох: або дві жмені гарячої золи з'їж, або дві ложки гарячого щолоку випий, або двох близнят вигодуй». Вона й погодилась близнят годувати: а їй дві гадюки вп'ялись в груди. Так вона й ходила по всій слободі, щоб усі люди дивились на неї та каялись і не золили у п'ятницю» [289, с. 15]. Схожі повір'я зафіксовано і в інших регіонах України. У Канівському повіті «в одному селі жінка сіла у п'ятницю ткати полотно. У хаті вона була одна. Коли се приходить у хату жінка-П'ятниця: взяла зідрала з тієї жінки шкуру і повісила її на верстаті, це

за те, що вона ткала в п'ятницю» [689, Кн.1, с. 214].

Субота – передостанній день тижня, переддень неділі, а тому пам'ятали: «Субота – кінчається робота»; «Субота – не робота, а в неділю нема діла» [260, с. 585]. Слобожани ж говорили: «Субота – не робота: помий, помаж та й спати ляж» [289, с. 17]. Хоч субота була неробочим днем, але для селянок Слобідської України вона була одним з найважчих днів тижня. Як свідчать джерела, крім звичайної щоденної роботи, кожна господарка в суботу обов'язково все вимивала в хаті, мастила долівку й припічок, гріла воду, аби помити чоловікові й дітям голову, готувала для всієї сім'ї чисту білизну [289, с. 17].

Мешканці Куп'янського повіту вірили, що в цей день не можна починати будь-яку роботу, бо й надалі робитимеш це лише по суботах [289, с. 39]. Вони вважали, що в суботу не треба починати нової справи, тому що й світ (творення) у суботу скінчився [289, с. 17]. Цього дня селяни сл. Ново-Астрахані Старобільського повіту лікували дітей від переполоху, робили це обов'язково, коли виходили з вечірньої [285, с. 34].

Щодо неділі – останнього дня тижня, то для слобожан робота в неділю була великим гріхом [289, с. 6; 285, с. 264], навіть «у неділю не гоже пекти хліба» [8, арк. 72]. За свідченнями селян, лише «...крайня необхідність змусила спекти, і то лише потрібну кількість хліба» [407, с. 120]. За неповагу до неділі людина могла зазнати покарання на сім років і лише по закінченню цього терміну можна було заспокоїтися: гріх за образу святості недільного дня їй буде пробачено [289, с. 6].

Чотири неділі дорівнювали місяцю, а дванадцять місяців – рік. Назви місяців також є загальнопоширеними, зумовлені особливостями як кліматичних умов, так і проведення сільськогосподарських або хатніх робіт. Місяць як часовий проміжок не мав особливого значення для українців, адже початок і завершення циклів землеробства не збігалися з календарними місяцями, тому для селян значущими були власне пори року. Їх початок і кінець залежав від виконання основних циклів сільськогосподарських робіт і географічно-кліматичних умов. Для обрахунку часу слобожани, як і скрізь в Україні, послуговувалися церковним

календарем і, відповідно, визначали тижні від великих свят або маркували день певним святом («неділя *Мироносець*» – дев'ята неділя після Трійці, «*Фомина неділя*» – другий тиждень після Пасхи; «*десята п'ятниця*» – п'ятниця на десятому тижні після Пасхи; «*сирна неділя*» – останній тиждень перед Великим постом). Щодо літнього сезону, то слобожани також виокремлювали часові проміжки: «*в косовицю*», «*в жнива*» тощо. Вони знали, що на рік припадає чотири пости, їхніми назвами позначали певний часовий період («Пилипівський піст», «Різдвяний піст», «Великий піст», «Петров піст», «Спасівка» тощо).

*Міри довжини.* Походження народної системи лінійних мір має антропометричні ознаки. Усі давні лінійні міри пов'язані з рукою та її рухами (розведенням пальців, розмахом рук), з окремими частинами людського тіла (ступнею, коліном) і навіть голосом чи фізичною силою – «*на відстань голосу*», «*на відстань кинутого каменя*» тощо. Потрібно зауважити, що визначення традиційних мір довжини в сучасних вимірах є досить умовним, зокрема це стосується антропометричних величин. Вочевидь, треба зважати на суб'єктивність кількісних показників.

У побуті слобожани зазвичай використовували невеликі міри довжини. Однією з них була «*паль*», що дорівнювала «довжині першої фаланги вказівного пальця» [685, с. 22], великого [147, с. 15] пальця чи його ширині та дорівнювала майже 2,5 см. Використовували й антропометричний еквівалент офіційній російській мірі «*вершок*» (1,75 дюйма або майже 4,5 см), який визначали як відстань між розставленими вказівним і середнім пальцями [430, с. 675]. Товщину предмета визначали за допомогою міри «*в долоню*», «*на долоню*», яка дорівнювала ширині чотирьох пальців (10–12 см). Найбільш відомою антропометричною мірою була «*п'ядь*». «*Велика п'ядь*» – відстань від великого пальця до мізинця («на всю п'ядь») чи до середнього пальця, максимально розсунутих, дорівнює 22–23 см [147, с. 17–18]. Найчастіше п'яддю вимірювали довжину полотна чи дерева. Застосовували також «*локоть*», який дорівнював відстані від ліктьового суглоба до кінця стиснутого кулака.

Від давньоруських часів відома така лінійна міра, як «сажень». Часто використовували просту, пряму або махову сажень – відстань між витягнутими середніми пальцями відведених в обидва боки руки (177–186 см). На Гетьманщині сажень визначали відстанню між кінчиками вказівних пальців рук, розведених у боки [430, с. 680]. Значно більшою була коса сажень, яку визначали відстанню від підосви лівої ноги до кінця середнього пальця витягнутої вгору правої руки [77, с. 180]. Відповідно до сучасних реалій така довжина буде неточною, як і, наприклад, офіційний російський «аршин», який з XVII ст. набув поширення й у Гетьманщині [194, с. 191]. До 1835 р. його розмір дорівнював 72 см, а потім – 71,12 см [194, с. 679]. Аршин поділяли на 16 вершків чи на 4 чверті [275, с. 60]. Оскільки не всі селяни могли купити аршин, тому вони співвідносили його з уже наявною народною мірою, що відповідала довжині від плеча до кінця пальців відведеної вбік руки [430, с. 679]. На Лівобережжі земельні площі вимірювали також «ступенями», розмір якої – це відстань між двома ногами, яка дорівнювала 1 аршину, що міряли великим кроком людини. Відповідно, на цих територіях використовували міру «шаг», яка відповідала довжині стопи (або підосви взуття), її розмір дорівнював майже 1 футу (30, 42 см) [181, с. 220]. Часто вимірювали висоту чи глибину завдяки зросту людини.

У ткацтві для визначення кількості пряжі використовували спеціальні міри. Спрядені нитки обраховували за допомогою мотовила, такий облік здійснювали мітками. Довжина мітка дорівнювала одиниці лічби – «пасму», яке відповідно поділяли на 10 чисниць, а останню – на 3 нити («нит» – також одиниця міри, яка визначає довжину нитки при трикратному обведенні мотовила. Отже, 1 пасмо – це 30 «нитів»: 10 «пасм» («десятники», «мотовильники») – 300 нитів. Для вимірювання пряжі при снуванні послуговувалися терміном «стіна» чи «губа». «Губа» – це довжина ниток при снуванні, що дорівнює сумі відстані між всіма кілочками на снівниці, які вбивали в стіну хати [94, с. 34].

Лінійною мірою був крок («шаг», «ступень», «крочай»), який застосовували для вимірювання землі чи невеликих відстаней. Поле, яке обробляли, мало певну довжину, для її позначення використовували період безперервної роботи до часу

надання відпочинку худобі. Такою мірою був «гон» («гін», «гоня»). Вирізняють «добрі гони» (120 сажнів), «середні гони» (80 сажнів) і «малі гони» (60 сажнів). Часто гони доповнювали «гаком» («гон з гаком»), який був довільної величини [147, с. 45]. На Полтавщині «одногонним» полем вважали прямокутну ділянку розмірами 20 на 120 сажнів [275, с. 59].

У давньоруських пам'ятках зафіксовано метрологічні одиниці «верста» й «поприще» як синоніми, проте на сьогодні складно визначити їх величину [147, с. 46]. «Верста» («верства»), як російська міра великих відстаней, набула поширення в Україні в XVIII ст. [194, с. 191]. Величина версти змінювалася від кількості в ній сажнів (від 500 до 1000) і від величини самого сажня.

*Міри площі.* Одиницею площі вважали часовий проміжок, витрачений на обробку землі за допомогою тягової сили або ж кількість посіяного чи зібраного зерна з певної площі. Від давньоруських часів для визначення площі оброблюваного поля було впроваджено поняття «плуг землі». Розмір такої ділянки дорівнював 5–6 га і міг змінюватися залежно від регіону, якості ґрунту, тягової сили й виду плуга [147, с. 55]. Існувала міра «день землі» – площа, яку можна зорати плугом чи сохою за один день певною кількістю тягової сили. Її величина коливалася від 1200 кв. сажнів (0,54 га) до 1800 кв. сажнів (0,81 га) [180, с. 45]. «День землі» поділяли на три «упруги» («опруги») чи «запрягти»: ранню, обідню та вечірню. «Упруг» – це площа землі, яку можна зорати, не випрягаючи худобу. Такий розмір дорівнював від 400 до 600 кв. сажнів або ж від 0,18 до 0,27 га [180, с. 50].

Також визначали площу обробленої землі за допомогою кількості висіяного зерна. Для Чернігівщини нормою висіву жита «на день поля» було 0,5–0,75 чверті, тоді як на десятину ріллі потрібна була 1 чверть зерна (8 пудів, або близько 130 кг), тобто міра «день» – це 0,5–0,75 десятини (майже 0,55–0,82 га) [180, с. 48–49].

На Харківщині й Полтавщині землю вимірювали «одрізками», які дорівнювали 3 десятинам (3,3 га), і «ваканами» – відрізок на 6 десятин (6,6 га) [275, с. 61]. Від кінця XIV ст. набула поширення міра «волока» («уволока»), її

розміри визначити важко через несталість основної міри ліктя, а також нашарування поняття «волока» на термін «плуг». Зафіксованим є вживання українцями поняття «волока» на позначення ділянки розміром 8–10 десятин; від 15 до 19 десятин і навіть 100–150 десятин [147, с. 62–63]. На Полтавщині стали площу землі в 6 десятин називали «планок» [147, с. 73–74]. Під час сінокосу на позначення одиниці площі побутували такі вислови: «на один день косіння», «на одного кісця», «на одну косу» [593, с. 269]. Вважали, що 1 десятину сінокосу за день у степових районах могли скосити три косарі.

*Міри ваги.* На території України, яка входила до складу Російської імперії, мірою ваги був «фунт» («хунт») це 409,512 г. У XVIII ст. на Гетьманщині вагу турецького тютюну вимірювали турецькою мірою «око», яке дорівнювало 1280 г [542, с. 64].

Слобожанам була відома така міра ваги, як «пуд». До XVIII ст. вага пуда дорівнювала 50 фунтам, а пізніше – 40 фунтам, тобто понад 16,3 кг [147, с. 136]. Вагу вимірювали й завдяки об'єму, виготовляючи для цього спеціальні коробки: «пудова коробка» (16 кг). Селяни послуговувалися ще й такою мірою ваги, як «мішок»: «...сіяв горох на сорок святих, собрав сорок мішків» [289, с. 81]

На Лівобережній Україні в XVIII ст. сіно продавали «на вози», вага якого дорівнювала близько 8–10 пудам (130–160 кг). Зазначимо, що в слобожан, як і загалом в Україні, народні міри ваги майже були відсутні. Це зумовлено тим, що, визначаючи кількість певного продукту, скрізь переважно застосовували міри об'єму й місткості.

*Міри об'єму й місткості.* Від XIV ст. зафіксовано термін «мірка» як спеціальний посуд і мірний еталон млинаря [147, с. 86]. Не однаковим був об'єм дерев'яного посуду – «мірки». На Харківщині використовували «мірник» на 4 четверики, тобто на 100 кг [147, с. 88]. З XV ст. на території України поширеним був «ківш» («ковш»), а «12 ковшів складали пугівку» [147, с. 109]. Об'єм «ковша» дорівнював 8–8,5 л, хоч траплялися «ковші» й на 0,9 л [147, с. 110]. З XVI ст. на позначення мір рідини використовували «барило», місткість якого була близько 90 л [147, с. 101]. Усталеною одиницею місткості ще від часів України-Русі було

«відро» на 24 фунти (майже 10 л). З 1835 р. на території Російської імперії розмір відра дорівнював 30 фунтам (12,3 л) [147, с. 106]. Основною мірою сипких речовин на українських землях у XVIII ст. була «чверть», яка дорівнювала 8 пудам (близько 130 кг), її ділили на 8 четвериків [543, с. 61]. Назва посуду для доїння корів «дійниця» була метрологічним терміном на позначення кількості рідини й сипких речовин, її місткість – 8 і більше гарнців (від 25 кг). Відомі київська, полтавська «дойниці» [147, с. 105]. Рідину вимірювали керамічним посудом: гладишками й глечиками (на 2–3 літри), «збаночком» (1 л). Для посіву використовували плетені коробки, полотняні мішки або торби. Урожай вимірювали копами.

*Народна астрономія.* Формування уявлень про астрономічні об'єкти (планети, зірки, комети, метеорити, астероїди) було результатом тисячолітнього досвіду спостереження за небесними тілами, метеорологічними й атмосферними явищами. Мешканці Слобідської України прагнули зрозуміти невідомий їм далекий космічний світ. Час доби й дня, зміну погоди, орієнтацію на місцевості, визначення днів літнього й зимового сонцестояння («сонце на літо, зима на мороз» [285, с. 116]) зазвичай визначали саме за розташуванням світил (Сонця, Місяця), за зоряним скупченням – нічний час, дати року. Небо сприймали як видимий з поверхні Землі зовнішній простір, недосяжний для будь-якої людини («нема тієї драбини, щоби до неба дістати»). За свідченнями, які занотовував П. Чубинський на Харківщині: «Небо – громадний покров, із чого зроблений – нікому не відомо» [690, Т. 1, с. 1]. Вочевидь, одне з його призначень – прийняти у свої обійми Спасителя, який «возноситься на небо», а тому в неділю на Вознесіння на Слобожанщині пекли «лестніцу» – на знак визнання цього дійства [690, Т. 1, с. 581]. У с. Бугаївці Барвінківського району на Харківщині зафіксовано вірування: на Стрітєннє, коли літо із зимою зустрічається, між ними відбувається двобій, якого ніхто не бачить, бо їх «небо закрива, щоб нехто не бачив. А тільки баче один Бог, він там сидить за закритим небом» [17, арк. 133 зв.]. Людина спостерігала за кольором неба в різний час доби: забарвлене над обрієм у рожево-червоні кольори вранці і під вечір блакитне або вкрите хмарами вдень, чорне



вночі. Так само як фіксувала нетипові явища: веселку, блискавку, пасма дощу. «Все це складало відчуття деякої покришки, внутрішню частину якої людина могла споглядати щодня. Щодо уявлення про Землю, то на Слобожанщині було поширене універсальне вірування в те, що *«земля тримається на киті-рибі»* [690, Т. 1, с. 37].

Уявлення про сонце з його життєдайним теплом і небезпечною спекою відбито в численних метеорологічних прикметах, зокрема: *«Туманний круг біля сонця зимою – к метелиці (або вітру)»* [13, арк. 92 зв. ], *«коли сонце сходить і по бокам стоять стіною хмарі то це на дощ»* [16, арк. 205]. На окрему увагу заслуговує таке явище, як «стовби», уявлення про які зафіксовані ще П. Чубинським на Харківщині: *«Столби з'являються біля сонця або місяця»* [690, Т. 1, с. 18], або, як зазначали респонденти в 20-х рр. на Донеччині, *«літом як коло сонця є збоку червоні стовби, то це на мороз»* [16, арк. 205 зв.]. На Слобожанщині це було прикметою прийдешнього морозу або дощу. Сонце безумовно сприймали як щось живе, адже воно мовою слобожан «сходить», «заходить», «сідає», «світиться», «грає», «радіє» (на Пасху), «виясняється», «схватиться», «повертається» тощо. У народній творчості: колядках, щедрівках, купальських піснях, у повір'ях, легендах, замовляннях увиразнено відповідні міфологічні уявлення та вірування про сонце. Так, на Харківщині було знаним порівняння Сонця з тарілкою: *«По морі, по морі золота тарілка плаває»* (Небо і сонце) [641, с. 148]. Слобожани також уявляли, що сонце мешкає за морями, де ходить близько до землі, а тому там завжди тепло й туди вилітають птахи на зиму [690, Т. 1, с. 67].

Місяць за яскравістю є другим об'єктом на небосхилі після Сонця, відтак він не міг не привернути увагу людей. Слобожани називають його «Місяць» і «Луна» (*«... ніхто нас не розлуче, ні місяць, ні луна, розлуче нас одна сира земля»*) [285, с. 164]. На Слобожанщині були добре відомі перекази про походження плям на Місяці: *«...то Каїн Авеля тримає на вилах, і то його Бог покарав за те, що брат підняв руку на брата»* [420, с. 262]. На стадії спостережень за Місяцем слобожани дійшли висновку, що він періодично змінював свою видиму форму,

саме ця постійна зміна зумовила функціонування таких номінацій: «молодик» (місяць майже невидимий), «повня» (поверхня повністю освітлена), «серп» (проміжні фази). На Харківщині (с. Чернещина Борівського району) зафіксовано примовку до молодого місяця: *«Молодик, як бик. Тобі на ісповна, А мені на здоров'я»* [641, с. 130]. Саме періодичність зміни фаз Місяця слугувала ознакою регламентування певних господарських робіт: *«Молодика немає, от шо! Він проти п'ятниці родився, уже тиждень, а його не бачим, навіть якщо небо чисте. І ввечері уже так слідимо – його побачити! Ото задача! Що за притча така! Картошку начиняти копати, усе взимку треба заготовляти на молодика»* [421, с. 235]. На Слобожанщині зазвичай зважали на фази Місяця, зокрема при шаткуванні капусти( щоправда рекомендації навіть у межах одного населеного пункту могли варіюватися): *«Капусту квасити треба на повний місяць; на молодик, на ущербі, кажуть, буде капуста не така м'яка»*; *«А нам казала баба Олена (стара баба Олена): на молодиці шаткувати капусту в діжку. Ну, ми так і робили. Добра була»*; *«На молодше можна квасити капусту, но не на ущербі»*; *«На молодиці ніззя солити помідори, огірки, яблука заливати»* [421, с. 235]. На окрему увагу заслуговує поширене «правило», відоме знахарям і шептухам, щодо потреби зважати на фазу Місяця при маніпуляціях зі зцілення людини. Так, на молодика зцілювали від зубного болю [285, с. 592], його згадували в численних текстах замовлянь. Нарешті, окремого дослідження потребують повір'я, пов'язані із сузір'ями та «ясними зорями», які в безхмарну ніч обов'язково з'являлися на небосхилі. Як засвідчують астрономи, на Харківщині на нічному небосхилі нараховують майже 3000 зірок і 88 сузір'їв; з них особливо чітко видно 30 [653], зокрема Велику й Малу Ведмедиці. Ставлення до зірок було особливим, на вербальному рівні (зокрема в «прічарованіях») це передусім мало вияв у лагідному до них зверненні: *«Зоря матушка, зорниця, красная дівиця»* [285, с. 338], до неї застосовували такі стилістичні фігури: «ясная зоря», зоря «зориться», сходить, виходить, «займається», «миготить», «клигає». На Слобожанщині, як і скрізь в Україні вірили, що «зорі – душі людей, скільки на небі зорь – стільки на землі людей», «...зорі, що падають – душі людей, що

помирають. Відьми крадуть їх, щоби робити чари – на чий двір упаде зоря, там буде покійник – умре дитина» [690, Т. 1, с. 14, 17]. За зорями також передбачали погоду: «зоря перед вітром горить» [421, с. 236]; «на дощ – горить вранці на сході»; «на вітер – ввечері на заході»; «на жару – заходе красне» [21, арк. 7]; «зоря (вечірня) горить – до вітру» [285, с. 542]; «увечері горить зоря – на вітер, а утром горить зоря – на дощ» [421, с. 236].

Одним з основних сузір'їв у слов'янській етноастрономічній системі вважають Плеяди (відоме також як Стожари, Квочка) – зоряне скупчення в сузір'ї Тельця, зазвичай можна побачити від шести до дев'яти зірок. На теренах Слобідської України, як зазначали респонденти, поширеною була назва Волосожар; на українських етнічних землях (у північно-східній частині Воронежчини також найчастіше побутують назви Вісожари, Восожари, Висожар, Волосожар [326, с. 42]. Крім того, там же Вісожарами або Восожарами називали Велику Ведмедицю, її в цьому регіоні слобожани ще називали Ковш або Ківш (Мала Ведмедиця – Ковщик) (повідомлення із с. Єндовище Семилукського р-ну Воронізької обл. – раніше з українським населенням). Великий Віз, Воловий Віз або просто Віз, Возок (також номени на позначення Великої Ведмедиці). На порубіжжі з Україною Велику Ведмедицю називають Вайо (варіант – Війо) (у значенні «ярмо між волами») [326, с. 48]. За зорями, сузір'ями визначали нічний час: «*Васазари перекатились, скоро свитать начне*» (записано в с. Затон Бутурлінського р-ну Воронежської обл. РФ); вони ж слугували орієнтиром на місцевості. Найяскравішу зірку цього сузір'я (Альціона) називають Чепіга або Чапига (що означає держак). Сузір'ю Оріону на цих теренах притаманна назва Хрест (одне з пояснень – містить чотири зірки). Планета Венера відома під назвою Зарниця, Зірниця, Зарничка, Зар'янка (воронізькі говори), Вечірня або Вранішня зіронька.

Світлу смугу галактичного диску, чітко окресленого на нічному небі, на Слободжанщині називали Чумацький шлях. Проте, припускаємо, що раніше побутували й інші номінації, зокрема, як зазначали російські діалектологи, у селах з українським населенням траплялися лексеми: «Дорога на Єрусалім»

(с. Єндовище), «Дорога в Київ» (с. Нижній Ікорець Лискінського р-ну Воронежської обл.), або просто Дорога (с. Селявне того ж р-ну і обл.) [326, с. 50]. Отже, сукупність астрономічних знань маніфестує семантичний зв'язок з господарською діяльністю людини, його міфологічними й символічними уявленнями, і є переконливим свідченням усвідомлення нею взаємозв'язку з космічним світом і впливу на неї довкілля.

*Народна ветеринарія*, як зафіксовано в праці «Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: Очерки по этнографии края» за редакцією В. Іванова [285], уже наприкінці ХІХ ст. занепадала через примусове впровадження наукової земської ветеринарії. Проте подекуди ще зберігалися способи лікування тварин замовляннями, свяченою водою тощо. Переважно, як засвідчували селяни, ставлення до ветеринарів було вороже: «лікувати не лікують, а вбивати і ми вміємо, аби наказали» [285, с. 8]. За іншими свідченнями [285, с. 737], до ветеринарів ніколи не зверталися. В окремих випадках їм не довіряли ще й тому, що їх просто не було в слободі, а їхати кілька верст не було сенсу, тому худоба зазвичай гинула. Отже, як стверджував В. Іванов, у сл. Біловодську худобу намагалися лікували власноруч [285, с. 920].

В етноветеринарії узвичаєним було поєднання раціональних знань з різноманітними магічними діями. Застосування останніх спричиняли вірування й уявлення населення про причини й сутність хвороб. Найчастіше причину захворювань пояснювали впливом «дурного ока», зловмисними діями відьом (видоювання чужих корів тощо). У народній ветеринарній практиці переважало лікування побутовими засобами, коли ж таке лікування виявлялося неефективним, зверталися до знахарів, костоправів, коновалів.

За матеріалами, наданими В. Іванову й опублікованими в 1898 р., у Куп'янському повіті майже від усіх хвороб худобу підкурювали «чим-небудь» свяченим, кропили свяченою водою, шептали молитви й наговорювали воду. Від чуми заливали в рот буряковий квас із сіллю, різні олії. Від «жаби» наколювали язик голкою та затовчували сіллю. «Перелогі» лікували молитвами, прикладанням на хрест дитячої шапки; між ратицями й навколо тіла били по

боках тварини порожнім мішком. Якщо бик нічого не їв («нападає кров»), то відрізали навскіс вухо, били по ньому галузкою та випускали кров. Від вздуття живота мазали бока дьогтем, гнали худобу, заливали квасом із сіллю та насипали у вуха сіль. «Курдюк» (ящур) засипали пересмаженими кінськими кістками й пшеничними зернами. За іншим варіантом, давали худобі жувати оселедець [285,с. 8]. Коли худоба хворіла на «ноги», їх мазали дьогтем, подекуди змішаним з розтопленим салом, і квасом з галуном. Хворі ратиці в рогатій худобі змащували свинячим салом, розтопленим на розпеченій смужці заліза, розміщеній між хворими ратицями. «Скалу» (тріщину й загнивання на нижньому боці ратиці) вирізали ножем і «зашкварювали» салом, потім хворі ратиці підковували. Для лікування пухлини на «ногах» у тварин зубами щелеп (старого черепа) давили пухлину, а потім їх відносили на те місце, де вони лежали.

Рани заливали скипидаром, дьогтем і купоросною олією, затовчували вапном, синім каменем і порошком з перетертих і просіяних трав «раннику», «фелільнику» (кірказон звичайний, більш відомий як розторопша) і «гірчаку». Запор лікували «намовленою» водою та молитвами, а також заливали милом й «оливою», розчиненою у воді. Пронос – питвом із звареного дерева, а телятам перев'язували хвіст заполоччю з весільного калача й затягували у вухо шовкову ниточку. При болях у шлунку напували відваром з кореня лопуха й деревію; коли стояла спекотна погода давали нюхати третій хрін [285, с. 8].

Стерту в бичка шию («припор») мастили жиром з їжака. Від укусу гадюки худобу лікували молитвами, травами й дерев'яною олією, настояною на павуці (тарантулі). Більмо в рогатій худоби, у коней задували цукром і сіллю. За іншим варіантом, циганською голкою протягували шовкову нитку у вухо з боку хворого ока, потім голку витягували, а нитку залишали у вусі [285,с. 443]. Якщо кінь падав на землю, качався, бився та вів головою в різні боки («б'є шут або грець»), то його напували буряковим квасом із сіллю, а також шептали молитви. «Лопотуху» (омертвіння) лікували прикладанням до ураженого місця розпеченого заліза [285, с. 195–196]. Коли худоба з'їдала павука або молоду лободу, її напували розсолоним

з-під сала або кислим молоком; якщо з'являлися виразки в ротовій порожнині, то її змазували дьогтем, змішаним із часником.

Шкірні недуги тварин, а також рани наприкінці XIX ст. лікували соком або потовченим листом ранника, промивали відваром ромашки, живокосту, чебрецю. Хворе вим'я лікували відваром живокосту. Шкірні недуги та висипи – водяним відваром гірчака, тютюну. Поширеним і різнобічним у таких випадках також було застосування дьогтю та домашнього квасу. Часто рослинні ліки використовували в поєднанні з різними мінеральними речовинами, тваринними жирами тощо. Так, від сибірської виразки худобу лікували домашнім квасом, змішаним із селітрою та нашатирним спиртом, чуму – відваром на буряковому квасі, насіння льону, конопель, зернових та іржавого заліза. До нього додавали дьоготь, часник, мідний купорос і напували худобу. Мідний купорос (синій камінь) використовували також для лікування такого поширеного недугу тварин, як ящур («скотина хвора на роти») [285, с. 73]. Для лікування застосовували також дьоготь, змішаний із сіллю: цією сумішшю натирали язик, ясна хворої тварини. Для пониження температури тіла худоби змащували розчином рудої глини, буряковим квасом. При здутті від обгодовування рекомендували напоїти тварину огірковим розсолем чи олією або ж закріпити їй в роті солом'яне перевесло й гонити до сильного спитніння. Подекуди радили заганяти тварину у воду на півтори-дві години. Іноді при вздутті вдавалися і до такого поширеного в народній ветеринарії засобу, як пускання крові.

Найпопулярнішими впродовж кінця XIX – початку XX ст. були ліки рослинного походження. Так, при розладах травлення у свійських тварин їх напували відварами деревію, звіробою, дубової кори, тмину, а при затвердіннях шлунка давали пити відвар з насіння льону.

Поширеною хворобою були так звані «роти». Слобожани вірили, що на таку недугу худоба хворіє після того, як походить по траві, на яку впала роса. Аби їївилікувати, варили дьоготь із синім каменем і мазали в роті. Констатуємо, що в слобожан вирізняли «падіж» худоби й «чуму». Якщо це був падіж, то худоба хворіла, але не вся, а відтак і не вся гинула. Щодо чуми, яку, як засвідчували

селяни, занесли з Кавказу (Линії), то від неї гине вся худоба, оскільки швидко заражається одна від одної. Акцентували, що худоба, у якої довга шерсть і між рогами немає заглиблення або ямки, менше хворіє і не «пропадає». Селянам були відомі способи убезпечення від чуми або «падежу», передані від діда-прадіда: треба було при перших ознаках епізоотії, щоб ніхто не бачив, вигнати худобу в степ і там її залишати доти, доки пошесть не закінчиться. Стверджували, що тоді худоба залишалася живою [285, с. 285]. За іншим варіантом, зафіксованим експедицією П. Чубинського на Харківщині, треба було «скотину, що іздохла, витягати з обійстя не в ворота, а головою – куди вона лежала, аж до розламування паркану, – інакше у дворі пропаде ще 12 голів худоби» [690, Т. 1, с. 50].

У народній ветеринарії застосовувала й печину, зокрема на Полтавщині на межі XIX–XX ст. для захисту корови від «уроків» існувало чимало способів, серед яких і такий: у хвіст корові в'язували стружку з рогачів, сажу із кочерги та шматочок цеглини (печини). Для першого годування поросяті готували спеціальні «балабушки» з тіста, у яке замішували зерна жита з першої копи, щетину, зістрижену навхрест на лобі й спині кабана, надрубаний і подрібнений кінчик його хвоста, шматочок пічної глини (печини), стружки із 4 кутків столу. Ці балабушки згодовували поросяті після обідні в неділю, що забезпечувало не лише його швидкий ріст, а й оберігало від злих духів. Таку інформацію репрезентовано в праці В. Милорадовича «Житъе-бытъе лубенского крестьянина» [401, с. 297].

Отже, традиційні знання слобожан від кінця XIX – до 30-х р. XX ст. – це система духовно-практичного освоєння довкілля. Завдяки усталеному комплексу уявлень і вірувань селянин освоював життєвий простір, а відтак – почував себе захищеним від природних стихій і катаклізмів. Усі складники навколишнього світу, за народними уявленнями, повинні бути гармонійно взаємопов'язаними. Ідеться насамперед про людське прагнення не так усвідомити (а відтак і підкорити) довкілля, як спрогнозувати, передбачити зміни (тобто стрижнем був чуттєво-емоційний духовний світ людини, ще притаманний соціуму на початок XX ст.) за допомогою інтуїції, ірраціонального й раціонального мислення, почуття обов'язку, моральної відповідальності, вихованості тощо. Значну роль

відігравали розум, переконання, воля, а також поняття «гріх» і «сором», це було людське емоційно-особистісне не стільки освоєння, скільки переживання світу. Світоглядна парадигма слобожанина, як свідчить аналіз комплексу традиційних знань, виявилася необмеженою.

#### 2.4 Наукові відкриття як перехід до раціонально-інтелектуального світосприймання

Від другої половини XIX ст. наукові знання починали функціювати в іншій парадигмі: крім потреби вирішення повсякденного існування людини, посилювався власне науковий інтерес до розв'язання тієї чи тієї проблеми. Значущим є питання окреслених напрямів розвитку офіційної науки, які саме з них були найважливішими, і чим були спричинені власне в різних сферах знань про світ, що оточував людину.

Початок активного розвитку *агрономії* – науки про закони землеробства, заходи щодо вирощування рослин, раціонального використання сільськогосподарських угідь, підвищення родючості ґрунтів – припав на другу половину XIX ст., і передусім завдячуючи успіху в природознавстві й біології. Від 1870-х рр., як результат впровадження земельної реформи, питання радикальних перетворень в аграрній сфері набуло особливого значення. Зростання рівня сільськогосподарських знань зумовлене соціально-економічними потребами, поступовим переходом селянського землеробства на товарно-ринковий шлях розвитку, змінами, що відбувалися в поземельному устрої селянського господарства. Організація продовольчої справи потребувала продуктивного використання землі, агрономічної допомоги населенню, на Слобожанщині кардинальні зміни відбувалися на тлі суттєвих досягнень у різних сферах. Насамперед ідеться про відкриття в 1805 р. Харківського імператорського університету, засновником якого був Василь Каразін – людина, надзвичайно талановита й обдарована (природознавець, агроном, хімік, астроном, статистик, метеоролог тощо). Невдовзі в університеті були засновані дослідницькі й наукові



товариства, відкрита ветеринарна школа, клініка, астрономічна обсерваторія, ботанічний сад, бібліотека, музей природи. Університет зацікавлював талановитих, енергійних людей. Таким виявився професор ветеринарії Гессенського університету (Німеччина) Франц Пільгер, який у 1806 р. запропонував відкрити в університеті ветеринарне відділення. Крім того, йому належала ідея створення дослідної ферми висівання кормових трав для раціональної організації скотарства й конярства. Це здійснилося лише в 1847 р., коли було створено Харківську навчальну ферму (с. Мала Данилівка, нині – Дергачівський р-н Харківської обл.).

Неабиякого значення для реформування агрономії набуло заснування в 1880 р. Товариства сільського господарства й сільськогосподарської промисловості в Харківській губернії (разом із ще чотирма губерніями Російської імперії). Його фундатором і першим головою став професор агрономії, ректор Харківського університету (1862–1872 рр.) Володимир Кочетов. За ініціативи Товариства на кошти Департаменту землеробства й губернського земства для вивчення та покращання рослин сільськогосподарського призначення в 1908 р. була створена Харківська сільськогосподарська станція, наступного року перейменована на Харківську селекційну станцію, її першим директором був науковець-агроном Петро Будрін. Працюючи на Харківщині, він заклав підвалини сортовипробування та селекції зернових, зернобобових культур для виведення найбільш якісних зразків, у 1910 р. порушив проблему селекції нових сортів культур ярої та озимої пшениці, вівса, проса, ячменю, кукурудзи. Уперше поширенню насіння елітних сортів в Україні сприяв активний член Харківського товариства сільського господарства й сільськогосподарської промисловості Василь Юр'єв [599, с. 166].

Діяльність земств Харківської губернії полягала в прагненні вирішити проблеми збереження земель і покращення ґрунту. Для цього впроваджували заходи щодо осушення боліт, заболочених луків, збереження лісів, влаштовували розсадники, запруды, розчищали джерела, висаджували дерева. З 1867 до 1893 рр. земство ухвалило 10 постанов, що сприяли збереженню лісів [369, с. 68].

Від 1914 р. розпочалася історія наукової діяльності Харківського національного аграрного університету – найдавнішого аграрного вищого навчального закладу в Україні. Він був заснований у жовтні 1816 р. в м. Маримонті (передмістя Варшави) як інститут земельного господарства, у 1862 р. його було переведено до Ново-Олександрії (Пулави) Люблінської губернії. Упродовж 1892–1895 рр. обов'язки директора інституту виконував професор Санкт-Петербурзького університету, відомий природознавець Василь Докучаєв, який уперше сформулював основні положення наукового ґрунтознавства, заклав підґрунтя відновлення природи. Саме завдяки його зусиллям у 1894 р. в інституті було відкрито першу у світі кафедру генетичного ґрунтознавства. На запрошення Полтавського земства під його керівництвом було організовано експедицію (1888–1894 рр.), що вивчала ґрунти, геологічні умови й рослинність Полтавщини. За результатами дослідження було створено докладні карти губернії. Отже, на час евакуації інституту до Харкова (у зв'язку з початком Першої світової війни) це був навчальний заклад європейського рівня [651]. Акцентуємо, що за період 1907–1917 рр. у Харкові відкрили ще сім навчальних закладів аграрного спрямування.

Ідейним творцем організації сільськогосподарської дослідної справи в регіоні наприкінці XIX – на початку XX ст. вважають професора кафедри агрономії Харківського університету Анастасія Зайкевича. Загалом від 1881 р. до 1902 р. він заснував 37 дослідних полів, завдяки роботі на яких накопичувався досвід з різних питань рослинництва. А. Зайкевич був автором першої методики здійснених досліджень в галузі агрономії (1892 р.), інноваційного способу внесення добрив у рядки під час посіву цукрового буряку. Олександр Ізмаїльський – член Полтавського сільськогосподарського товариства – досліджував ґрунтово-геологічні умови губернії, створив агрономічні методи боротьби з посухою завдяки проведенню робіт з впорядкування агроландшафту: насадження лісосмуг і заліснення підвищень. У 1879 р. він заснував агрометеорологічну станцію при земському сільськогосподарському училищі в Херсоні.

Видатний науковець-енциклопедист Соломон Франкфурт був ініціатором створення Мережі дослідних полів (на противагу лабораторним спостереженням). У 1901 р. він заснував й очолив подібну мережу в Харківській губернії для підвищення врожаїв цукрового буряку, пізніше картоплі й зернових. С. Франкфурт був засновником першої в імперії агрохімічної та контрольної насінневої лабораторії; автором ідеї визначення оптимальних норм висіву озимої пшениці. Саме він залучив до наукового обігу у світовій агробіологічній практиці поняття «культура насіння», за часів Української революції брав участь в організації Першого всеукраїнського аграрно-економічного з'їзду (м. Київ 22–26 жовтня 1917 р.), одним з ухвалених рішень якого було створення в Харкові Науково-освітньої академії хліборобства й лісництва. Неабияким внеском в українську науку була діяльність видатного генетика, автора праць з питань флористики, цитології, селекції сільськогосподарських рослин, дослідника флори Півдня України Андрія Сапегіна – організатора Одеської селекційної станції. Отже, це були визначні особистості, здобутки яких визнані прогресивним світом.

У 1806 р. професор Іоганн Гут запровадив курс астрономії на фізико-математичному відділенні Харківського університету. Відтоді було розпочато наукові дослідження в галузі астрономії: у 1808 р. створено астрономічний кабінет Харківського університету, а в 1810 р. – першу тимчасову обсерваторію (порівняймо: астрономічні лабораторії в Київському й Одеському університетах були створені, відповідно, у 1845 р., 1861 р.). Обладнання для Харківської обсерваторії І. Гут завіз з Німеччини. У 1824 р. було відкрито кафедру астрономії, яку очолив професор Павло Затеплинський. У 1845 р. заснували за сприяння професора Андрія Шидловського нову тимчасову обсерваторію зі спеціальним рухомим куполом. Цей науковець організовував і здійснював у 1847–1849 рр. «експедиції» для визначення географічних координат низки населених пунктів Лівобережної України, зокрема Харківської, Полтавської, Курської та Воронезької губерній.

Заходи щодо створення постійної астрономічної обсерваторії почали реалізовувати в 1883 р. за участі професора Григорія Левицького в приміщенні

університетського анатомічного театру. Пізніше побудували башту зі спеціальним рухомим куполом, де встановили рефрактор-астрограф Мерца-Репсольда. Поруч, у спеціально побудованому павільйоні, знаходилося замовлене в Гамбурзі на фірмі Репсольда меридіанне коло – стаціонарне кріплення, завдяки якому труба телескопа рухалася в площині екватора. Від вузлів приладу (зокрема окулярного мікрометра, який з'явився в обсерваторії в 1900 р.) залежала точність результатів спостереження. Подальший етап розвитку астрономії пов'язаний з діяльністю Людвіга Струве, який після стажування в обсерваторіях Бонна, Мілана й Лейпцига, роботи в Дерптській обсерваторії в 1894 р. переїхав до Харкова. Крім активної дослідницької роботи (зокрема в галузі сферичної астрономії, теоретичної астрономії, небесної механіки й укладання зоряних каталогів), він здійснював педагогічну діяльність і виховав плеяду видатних науковців: Бориса Кудревича (мореходна астрономія, засоби навігації, праці із сейсмології), Володимира Каврайського (геодезія та картографія), Василя Фесенкова (засновник астрофізики в Харківському університеті), Бориса Герасимовича (порушував проблеми астрофізики, фізики Сонця, міжзоряної сфери, динаміки Галактики тощо; репресований у 1937 р.), Миколу Барабашова (засновника Харківської школи дослідників планет, вивчення тіл Сонячної системи) і, нарешті, Отто Струве – сина Людвіга Струве, який народився в Харкові, але під час Української революції емігрував, який був засновником і директором низки відомих обсерваторій у США, а пізніше президентом міжнародного астрономічного союзу.

На окрему увагу заслуговує наукова діяльність на кафедрі механіки Харківського університету Олександра Ляпунова, який своїми роботами започаткував нові ефективні методи в небесній механіці, а також математиці [ 228].

*Метеорологія* стала об'єктом дослідження ректора Харківського університету Василя Каразіна, який з 1810 р. здійснював спостереження за погодою. Саме він є автором концепції (зауважимо, це був 1817 р.), згідно з якою явища погоди охоплюють всю земну кулю, а тому для подальших дослідів

потрібно розташувати точки спостереження на всій земній поверхні. На його думку, передбачення погоди можливе лише завдяки порівнянню: «...у різні пори року і в різних точках земної кулі напрямку вітру, змін магнітної стрілки, тяжкістю повітря та кількості в ньому електрики. Однією з його наукових гіпотез:(мінливість погоди можна пояснити зміною електричного стану атмосфери, щоправда пізніше він уточнив, що треба зважати на її прозорість або тьмяність, тиск, на ртутний барометр і напрямок вітру» [цит. за: 182, с. 11]. У 1818 р. саме В. Каразін запропонував план організації Державного метеорологічного комітету, куди, за його задумом, повинні були надходити матеріали, щоб обробляти результати спостережень метеорологічних станцій, розташованих у різних місцях країни, аби допомогти хліборобам вживати потрібні заходи для запобігання неврожаїв, сприяти розвитку торгівлі, мореплавства, військового мистецтва тощо.

Першу на території України магнітно-метеорологічну обсерваторію (другу після Петербурга) відкрили в Луганську при ливарному заводі (за деякими матеріалами в 1836 р., за іншими – у 1838 р.). Відомо, що на Луганській метеорологічній станції з 1853 р. вже постійно здійснювали спостереження й фіксували середню місячну й річну температуру, середню температуру річних сезонів, час замерзання та скресання криги на річках, кількість днів, коли річки були вкриті льодом, кількість опадів у дюймах, кількість ясних, хмарних і дощових днів, пружність пару, напрямок вітру. На початку ХХ ст. за роботу метеорологічної станції відповідало Слав'яносербське повітове земство. Відомо, що воно щорічно виділяло 120 карбованців на утримання Луганської метеорологічної станції, мало право її контролювати й отримувати від неї інформацію. Найважливішими для потреб сільського господарства були матеріали про розподіл опадів, тому Повітове земство придбало дощоміри [276]. До 191 р. майже при кожній земській управі були власні станції або метеорологічні бюро.

Метеорологію досліджував і професор Василь Лапшин, завідувач кафедри фізики й фізичної географії Харківського університету, автор праці «О климате Харьковской губернии» (1855 р.) [361]. Його пріоритетним об'єктом зацікавлення

був електричний струм, у 1863 р. (до своєї відставки) він організував при університеті метеорологічну станцію, де спостереження здійснювали за програмою Головної геофізичної обсерваторії Академії наук.

У 1891 р. в Харкові відкрили обсерваторію, яка була розташована в ботанічному саду університету, результати спостережень регулярно публікували в «Записках Харківського університету». З 1901 р. посаду приват-доцента кафедри фізики й метеорології Харківського університету обіймав метеоролог за фахом і письменник Михайло Косач (брат Лесі Українки). Він фактично став засновником метеорологічної служби на Харківщині, керував обсерваторією, а в 1902 р. заснував Харківську метеорологічну мережу.

У 1892 р. майже 1648 пунктів спостережень функціювали на південному заході імперії: від Бесарабії до Криму й від Одеси до Чернігова. Крім фахівців, власну допомогу пропонували сільські вчителі, лікарі, селяни, а ще діяла мережа добровільних кореспондентів. Пізніше почали здійснювати спостереження за грозами, зливами, завірюхами, хуртовинами, пиловими бурями. Окремо фіксували випадки промерзання ґрунту, замерзання та скресання річок тощо. Створенню мережі метеорологічних бюро сприяли земські управи, де усвідомлювали важливість забезпечення селян інформацією про стан погоди, проте на ці потреби бракувало фінансів. Відомо, що Олександр Ізмаїльський на власні кошти заснував 14 станцій, метеоролог-аматор Федір Величко встановив у Лубенській волості 30 дощомірів [182, с. 17].

У грудні 1919 р. в Харкові було створено Гідрометеорологічний комітет УРСР, і майже водночас – Науково-дослідний гідрометеорологічний інститут на чолі з І. Касьяненком; у 1920 р. Харківська обсерваторія однією з перших розпочала запуск куль-пілотів, а вже в 1923 р. існувала об'єднана куль-мережа. У листопаді 192 р. було створено Українську метеорологічну службу (Укрмет), а за місяць – підсекцію сільськогосподарської метеорології. Окремо формували службу погоди, гідрології, кліматології, земного магнетизму й атмосферної електрики. Здійснювали роботу щодо відновлення пунктів спостережень і створення мережі. З 1924 р. почалося видання «Календаря Укрмету» з порадами

щодо виконання тих чи тих сільськогосподарських робіт. Ще однією важливою подією для подальшого розвитку відповідної служби в Україні було створення Гідрометеорологічного комітету України (ГІМЕКОМ), управління якого знаходилося в Харкові (столиці УРСР). До його складу ввійшли три обсерваторії (крім Харкова, також у Києві й Одесі), 360 метеорологічних станцій, 1538 дощомірних постів, 13 кулепілотних пунктів, 213 водомірних постів, 8 гідрометричних, 7 випаровувальних, 2 стокові станції, 650 пунктів спостереження [182, с. 24]. Уже в 1936 р. в Харкові й Одесі були організовані пункти радіозонування, а наступного року в Харкові почав діяти пункт літакового радіозондування.

За ініціативи Олексія Вангенгейма, першого голови Гідрометеорологічного комітету, у 1930 р. було організовано Бюро погоди, він же був засновником Харківського інженерного гідрометеорологічного інституту (ХГМІ) (1932 р., з 1946 р. Харківського гідрометеорологічного технікуму). Треба зазначити, що в 1934 р. сам О. Вангенгейм, його перший заступник Іван Крамалій і багато інших працівників Бюро погоди були звинувачені в контрреволюційній діяльності (одна з вірогідних причин – падіння стратостата у вересні 1933 р.) і репресовані.

Заслуговує на окрему увагу історія становлення науки *фенології*, що вивчає періодичні явища в живій і неживій природі, зумовлені змінами пір року, а також сезонних фаз розвитку рослин (ця наука подібна до метеорології). Вона досліджує сезонні особливості розвитку й активності тварин. Підвалини нової науки заклав професор кафедри статистики й географії Харківського університету Петро Кеппенен, більш відомий як один із засновників Російського географічного товариства й перший голова відділення статистики, автор «Етнографічного атласу Європейської Росії» (1851 р.), що містить 77 кольорових карт усіх російських губерній. Спостерегаючи зміни в природі, у 1845 р. він видав у журналі Міністерства народної освіти статтю «Про спостереження періодичних явищ природи». П. Кеппенен був одним із засновників лімнології (від грецького *limne*—озеро), активно досліджував взаємозв'язок фізичних, хімічних і біологічних

процесів, притаманних флорі та фауні водойм [див.: 227]. Його діяльність посприяла розвитку фенології.

Професор Вільгельм Поггенполь розпочав дослідження впливу метеорологічних чинників на врожай сільськогосподарських культур. Під час викладацької діяльності в Уманському училищі землеробства й садівництва, він заснував метеорологічну станцію, на якій з весни 1886 р. здійснювали систематичні фенологічні спостереження з метою визначення вегетаційних періодів більше ніж 450 дикорослих і культурних рослин, 120 різновидів дерев і кущів, а також за посівом, колосінням і збиранням польових культур, які вирощували на полях училища. Відповідно, виявив відхилення фаз вегетації рослин від їх усталених термінів у зв'язку з погодними умовами, водночас зіставив фенологічні явища й підвищення температури. І як результат для кожної пори року було з'ясовано вегітаційні періоди: переддень весни; рання весна; розпал весни; раннє літо; осінь. На його думку, спостереження за рослинами є значущим доповненням до метеорології, адже природні об'єкти точніше відбивають вплив клімату на органічне життя [579, с. 255].

Рельєф Харківської губернії досліджував професор Харківського університету Іван Леваковський, він здійснив опис різних ландшафтних елементів (хребтів, височин, улоговин тощо) та їх класифікацію за зовнішніми ознаками, незалежно від походження. Його учень Олександр Гуров виявив геоморфологічні особливості долин Дніпра, Сіверського Дінця та їх приток, виокремив основні етапи змін сучасного рельєфу Лівобережної України. Географ, геоботанік Андрій Краснов розробляв ландшафтне районування, здійснював ландшафтні й геоморфологічні дослідження, за його участі в 1889 р. у Харківському університеті було відкрито кафедру фізичної географії.

Постійний держаний контроль за одиницями вимірювання здійснювала Комісія зразкових мір і ваги (1827 р.) для забезпечення точності дотримання стандарту, чому посприяло «Положення про міри і ваги», яке набуло чинності від 1 січня 1845 р. На всій території Російської імперії були впроваджені основні зразки російських мір: платинова сажень і платиновий фунт як державні еталони



одиниць довжини й маси. Для їх збереження в Петропавлівській фортеці Петербурга було створено вогнетривкий будинок – Депо зразкових мір і ваги (спеціально пристосоване приміщення, побудоване в 1879 р.), штатними одиницями якого були зберігач зразкових мір і ваги й наглядач будинку.

У травні 1875 р. в Парижі 17 країн підписали Метричну конвенцію, що передбачала забезпечення упорядкування метрологічних стандартів й удосконалення метричної системи. Тоді ж було засновано Міжнародне бюро ваги й мір і Міжнародний комітет ваги й мір, які започаткували стандартизацію в галузі метрології.

У 1893 р. Депо перетворили на Головну палату мір і ваги, науково-дослідна робота якої відбувалася під керівництвом Дмитра Менделєєва. Завдяки його зусиллям відновили прототипи мір маси й довжини (фунта й аршина) за англійськими еталонами. Нове «Положення про міри і ваги», впроваджене в 1900 р., затвердило нові метричні еталони. Д. Менделєєв наполягав на тому, щоб для забезпечення єдності мір і вимірювань створили на всій території Російської імперії мережу повірочних наметів. На його думку, їх кількість повинна бути близько 150 одиниць. Перший в Україні такий намет для перевірки й таврування торгових мір і ваги був розгорнутий в Харкові 8 жовтня 1901 р. І хоч обсяг його робіт був невеликий: перевірка й таврування ваги, гир, мір довжини й деяких інших мір і вимірювальних приладів, саме це започаткувало історію метрології та стандартизації в Україні. У 1922 р. Харківський намет був перетворений на Українську головну палату мір та ваги, а в 1933 р. – на Український науково-дослідний інститут метрології та стандартизації [див.: 207, с. 100].

Ще до 1860 рр. *ветеринарія* як наукова галузь перебувала на початковій стадії розвитку. Основною причиною вважають недостатню кількість місцевого персоналу: у губернії, у повітових містах і, звичайно, у селах. Між тим, епізоотії спалахували з критичною періодичністю і мали катастрофічні наслідки: без худоби залишалися цілі села. Лише в 1860 р. був затверджений «Комитет об улучшении ветеринарной части и о мерах к прекращению скотских падежей в империи» (проіснував до 1868 р.). Водночас було розроблено проект

Ветеринарного управління з Ветеринарним комітетом. На Слобідській частині України періодом формування вищої ветеринарної освіти вважають 1805 р., коли в Харківському університеті було відкрито кафедру лікування тварин (худоболікування). Від 1873 р. у Харкові вже функціював Харківський ветеринарний інститут, реорганізований з ветеринарного училища.

Істотним змінам в організації ветеринарних служб посприяв закон від 3 червня 1879 р. «Про обов'язкове вбивання зачумлених тварин», нагальна потреба якого була викликана поширенням чуми серед великої рогатої худоби. У 1887 р. Харківське губернське земство запросило трьох лікарів для лікування зачумленої худоби, проте по завершенню кризової ситуації двох лікарів звільнили [108, с. 10]. Лікування тварин на Слобожанщині в другій половині XIX – на початку XX ст. зосередилося на методах і засобах делокалізації та ліквідації епізоотій. Значне місце в становленні губернських і повітових ветеринарних служб посіли земства. Так, при Харківському земстві функціювала зооветеринарна комісія, на губернських земських зібраннях обговорювали питання облаштування лікарських частин, фінансування, забезпечення їх фельдшерами й ветеринарами. Згідно зі звітом одних із запланованих губернських земських зборів (1883 р.) ветеринарна частина нараховувала 18 лікарів-ветеринарів і 11 фельдшерів-ветеринарів. Було озвучено й кошти, витрачені на організацію ветеринарної допомоги: 11932 руб., 84 коп. [263, с. 234].

На останню чверть XIX – початок XX ст. припадає інтенсивний розвиток практичної ветеринарії. Професор ботаніки Харківського університету Лев Ценковський винайшов і випробував на практиці протисибіркові щеплення (через рік по відкриттю Луї Пастера), заснував бактеріологічну станцію, де виготовляв вакцини проти сибірки (так звана «вакцина Ценковського»). Цю справу продовжували його учні : Іван Садовський (боротьба з епізоотіями сибірки) й Олександр Шалашников (напрацювання в галузі кровопаразитизму) [108, с. 12].

Перша світова війна, подальші події Української революції спричинили важкі випробування, які охопили сільське господарство й тваринництво. Так, за період війни поголів'я худоби, зокрема коней, свиней, скоротилося майже вдвічі

[573, с. 174]. Набули поширення інфекційні хвороби тварин, насамперед чума, сибірка, сап, сказ. За часів УНР, у травні 1918 р., створили Ветеринарний відділ Народного Комісаріату внутрішніх справ, який повинен був здійснювати керівництво ветеринарною справою в країні. У подальші роки активно впроваджували заходи щодо ліквідації заразних хвороб: збільшували потужності протичумних станцій, бактеріологічних лабораторій тощо. У вересні 1920 р. організували Надзвичайну комісію з боротьби із чумою великої рогатої худоби.

Значні успіхи в галузях природничих наук припадають на 20-ті рр. XX ст., зокрема професор Валерій Талієв, викладач ботаніки Харківського ветеринарного інституту, порушив проблему раціонального природокористування й охорони природи, збереження екологічної рівноваги, є автором покажчика рослин. Засновником харківської школи *альгології* (розділ ботаніки, що вивчає водорості) вважають професора Володимира Арнольдї, талановитого морфолога, цитолога, ембріолога. У 30-ті рр. сформувалася харківська *орнітологічна* школа, у повоєнний період до її представників долучився професор Ілля Волчанецький, у колі його інтересів від кінця 1920-х рр. (остання стаття вийшла друком у 1980 р.) були дослідження морфологічних відмінностей птахів, він дійшов висновку, що географічна відмінність оперіння птахів залежить від напрямку до окраїни ареалу й не зумовлена зміною клімату. Тоді ж було розпочато дослідження в галузі *ентомології* (вивчення комах), зокрема сільськогосподарської, еколого-фауністичної, ветеринарної та медичної ентомології. Сформувалися також гідробіологічна й біоценологічна (розділ екології, що вивчає рослинні й тваринні угруповання в їхній сукупності) наукові школи [563, с. 24]. Остання пов'язана з ім'ям Володимира Станчинського – одного з фундаторів *екології* як науки. Це був активний діяч охорони природи й заповідної справи, який деякий час очолював у Харківському університеті кафедру зоології хребетних (репресований у 1941 р.).

У 1922 р. на базі губернської ветеринарної бактеріологічної станції було створено Український інститут наукової та практичної ветеринарної медицини (на сьогодні – Національний науковий центр «Інститут експериментальної і клінічної ветеринарної медицини») – перший спеціалізований заклад, метою якого було

вирішення науково-практичних завдань ветеринарного забезпечення тваринництва. Від 1925 р. його очолив Микола Агаллі – випускник Харківського ветеринарного інституту, який працював на бактеріологічній станції, а пізніше став завідувачем кафедри епізоотології та клініки інфекційних хвороб. Він був висококваліфікованим фахівцем з проблем імунізації худоби проти чуми, очолював також відділ вакцин і сироваток в Інституті. Наприкінці 1930-х рр. органи ГПУ «розкрили діяльність» так званої загальноукраїнської контрреволюційної організації ветеринарів і бактеріологів із центром в Інституті, який очолював М. Агаллі. За цією «справою» було засуджено 17 науковців – найкращих представників практичної та наукової ветеринарії, 6 з них – з Інституту, зокрема і його директора. Їх було звинувачено в підготовці проти СРСР бактеріологічної війни (завдяки поширенню патогенних мікробів: холери, тифу, дизентерії, гангрені, сибірської виразки). Друга хвиля репресій щодо співпрацівників Інституту припала на 1937–1938-і рр., тоді заарештували 10 науковців разом з директором І. Фірсовим [див.:338].

Наукові досягнення в тих чи тих регіонах завжди вважали одним з провідних чинників визнання його статусу в країні. Активний поступ різних галузей знань у другій половині XIX – першій третині XX ст., передусім дотичних усвідомленню функціонування природних систем і довкілля та місця в них людини, засвідчив високий творчий потенціал Слобожанщини (разом з Харковом як науковим й освітнім центром), що відповідав європейському рівню, а представників його академічного й університетського світу вважають науковою елітою. Справжній прорив було зроблено в природничих і технічних науках. Проте основним було впровадження нових напрямів дослідження, відкриття законів функціонування природних систем. На цьому етапі про безпосередній вплив людини на природні явища ще не йшлося, науковці лише розпочали формування об'єктивних наукових законів і принципів (зокрема й екологічних), які б дозволили людині усвідомити різноманітні природні процеси, вони вже прагнули відмежуватися від сфери ненаукового й позанаукового знання, від сукупності духовно-ірраціональних і метафізичних практик і замінити їх раціонально-

інтелектуальним світосприйманням. Цей поступ виявився досить пришвидшеним, проте це аж ніяк не стосувалося сфери традиційних знань. Вони продовжували власне паралельне функціонування, передусім у сільській спільноті. Продукований наукою раціоналізм ще не охопив основних галузей життєдіяльності людини.

## Висновки до Розділу 2

Географічні (особливості рельєфу, клімату, ґрунту, напрямку вітрів, опадів) і природні (флора й фауна) ознаки дозволяють оцінити територію Слобожанщини як сукупність локальних екосистем. Цей регіон є унікальним, адже він охоплює відразу кілька природних, взаємопов'язаних між собою зон: північна частина – лісова (південні райони Сумщини – 17% лісистості); центральна – перехідна до лісостепової (Харківщина, Луганщина – 11-12% лісистості, Донеччина – 5 %) і південна – степова.

У досліджуваному регіоні зафіксовано складну взаємодію зовнішніх (атмосферні, гідросферні процеси) і внутрішніх (тектоніка, вулканізм тощо) чинників. Цим можна пояснити різноманітність і динамічність рельєфу, від чого безпосередньо чи опосередковано залежить життєдіяльність організмів, певні антропосферні процеси, підґрунтям яких є діяльність людини з облаштування відповідного простору. Усвідомлення особливостей географічного ареалу Слобожанщини потребує знань з астрономії, метеорології, метеорології, математики; осягнення біорізноманіття, а саме: медицини, фармакології; зоорізноманіття – ветеринарії. Актуальною є й проблема культури природокористування разом з усіма чинниками, що позначалися на здоров'ї людей і тварин, на вегетативній системі рослин, збереженні біофонду загалом.

На підставі проаналізованих картографічних джерел XVII–XX ст. (історичних і діалектологічних карт) уточнено південні й західні межі Слобідської України, визначено спільне порубіжжя з іншими етнографічними регіонами України: Середньою Наддніпрянщиною та Півднем України.

Під час історичного розвитку цей регіон завжди був особливою територією, позначеною різноманітними процесами. Слобідська Україна формувалася водночас з Українською козацькою державою, що визначило схожість цих територій як історико-культурних ареалів. Важливим чинником для формування Слобожанщини було порубіжжя з Кримським ханатом, Вольностями Війська Запорізького й Всевеликим Військом Донським. Це була своєрідна буферна зона між кочовими цивілізаціями Степу й землеробською цивілізацією Подніпров'я, що розбудовувалася після монголо-татарського нашествия під протекторатом Речі Посполитої. Слобожанщину досліджуємо як окремий історичний культурно-територіальний анклав, визначальною ознакою якого була колонізація українцями так званого Дикого поля. Незважаючи на назву, ці землі були придатними для розвитку землеробства, скотарства й промислів, проте їх повноцінному розвитку перешкоджали постійні набіги кочовиків. Серед них останніми були монголи, які внаслідок воєнної акції, спрямованої проти передусім половців-кипчаків та інших кочових народів, здійсненої впродовж 1236–1242 рр., фактично поглинули Лівобережну Україну. Надалі Монгольській імперії вдалося втримати за собою лише території, які межували зі степом [див.:675]. Від середини XVII ст. почалося формування слобідських козацьких полків, їх пільговий режим позначився на особливостях регіону. По завершенню ліквідації слобідських полків й утворення Слобідсько-Української губернії (1765 р.) основні території та пільговий режим залишилися не зміненими. Проте невдовзі території Слобідської України поступово почали втрачати автономію, їх було залучено до Харківського намісництва (1780–1796 рр.), а пізніше – до Харківської губернії (від 1835 р.). Упродовж чотирьох століть Слобожанщина була територією існування «порубіжних» соціумів, а її населення формувалося переважно з різних етнографічних груп. У матеріалах першого в Росії перепису населення (1897 р.) зафіксовано високий відсоток представників українського етносу на території, віднесеній унаслідок розмежування до Росії (у Курській губернії – 32,6%, у Білгородському повіті – 78,6%, Гайворонському – 58,9%, Новооскольському – 52,5%, Суджанському – 47,9%, у Воронежській губернії – 43,6%). Перший

радянський перепис населення (1926р. ) засвідчив, що в РРФСР мешкало чимало українців, можна було виокремити суцільні українські й змішані українсько-російські території. На соціально-економічний, культурний розвиток регіону, на знелюднення українських сіл Слобожанщини негативно вплинули Голодомор, репресії, військові дії під час Другої світової війни, процеси урбанізації, що позначилося на культурі слобожан і призвело до інтенсивних асиміляційних процесів в українськомовному просторі.

Народні знання взаємопов'язані з культурною адаптацією індивіда до довкілля, є складником його світосприймання, пізнання та життєзабезпечення в конкретній етноекосистемі. Слобожани володіли технікою відвального й безвідвального обробку ґрунту, застосовували найпоширеніші рільничі знаряддя: плуг і рало. Глибина оранки залежала від якості ґрунтів, можливостей тягової сили, сільськогосподарських культур, на терміни висівання яких впливали регіонально-кліматичні особливості регіону.

Народні метеорологічні знання – це сукупність прикмет-прогнозів, а також дій, завдяки яким сподівалися вплинути на погоду як у довгостроковій перспективі (упродовж року), так і короткочасно (упродовж дня і тижня). Витоками прогнозування (на сезони, на врожай) були календарні свята, зокрема Різдво, Стрітєння, Явдохи, Іллі тощо, а отже передбачення погоди мало циклічні ознаки. Прогнозували також завдяки спостереженню за навколишнім світом: флорою та фауною, атмосферними явищами, астрономічними об'єктами, самопочуттям.

Традиційна метрологія вможлилювала визначення фізичних параметрів довкілля. Для обрахунку часу слобожани послуговувалися церковним календарем і визначали тижні від великих свят або маркували день певним святом («десята п'ятниця» – п'ятниця на десятому тижні після Пасхи; «в косовицю», «в жнива» тощо). У побуті слобожани зазвичай використовували невеликі міри довжини: «паль», «вершок», «в долоню», «на долоню», «п'ядь», «локоть», «сажень» (пряма або коса). Для вимірювання землі чи невеликих відстаней застосовували лінійну міру *крок* («шаг», «ступень»). На позначення довжини поля використовували

період безперервної роботи до часу відпочинку худоби – *гон* («гін», «гоня»), який доповнювали «гаком». Одиницею площі вважали часовий проміжок, витрачений на обробку землі за допомогою тяглової сили, або ж кількість посіяного чи зібраного зерна з певної площі («день землі» – від 1200 кв. до 1800 кв. сажнів, що дорівнює майже 0,54–0,81 га). На Харківщині й Полтавщині землю вимірювали «одрізками», які дорівнювали 3 десятинам (3,3 га), і «ваканами» – відрізок на 6 десятин (6,6 га). Зафіксовано побутування поняття «волока» на позначення ділянки розміром 8-10 десятин, сталу площу землі в 6 десятин називали «планок». Під час сінокосу на позначення одиниці площі вживали вербальні формули: *«на один день косіння»*, *«на одного кісця»*, *«на одну косу»*. Вважали, що 1 десятину сінокосу за день у степових районах могли скосити три косарі.

Традиційні знання слобожан з астрономії ґрунтувалися на тисячолітньому досвіді спостережень за небесними тілами, метеорологічними й атмосферними явищами. Постійну зміну форми Місяця відбито в його номінаціях: «молодик» (місяць майже невидимий), «повня» (поверхня повністю освітлена), «серп» (проміжні фази); фази Місяця регламентували виконання певних господарських робіт. За Сонцем, небом, хмарами, зорями (так само як фазами Місяця) прогнозували зміну погоди. На теренах Слобожанщини сузір'я Плеяда (відоме ще як Стожари, Квочка) називали Волосожар, на українських етнічних землях (у північно-східній частині Воронежчини) побутують назви Вісожари, Восожари, Висожар, Волосожар; Велику Ведмедицю називають Ковш (Ківш), Малу Ведмедицю – Ковшик. Сукупність астрономічних знань маніфестує семантичний зв'язок з господарською діяльністю селян, їхніми міфологічними й символічними уявленнями.

Традиційна ветеринарія Слобожанщини – це синтез раціональних знань і різних магічних дій, зумовлених віруваннями й уявленнями про причини й сутність хвороб тварин. У ветеринарній практиці слобожани надавали перевагу лікуванню побутовими засобами. Проте, коли таке лікування виявлялося неефективним, зверталися до знахарів, костоправів, коновалів, адже найчастіше



причину захворювань пояснювали впливом «дурного ока», зловмисними діями відьом.

Традиційні знання слобожан від кінця XIX до першої третини XX ст. – це система духовно-практичного освоєння дійсності. Людина пристосовувалася до довкілля завдяки інтуїції, ірраціональним і раціональним міркуванням, почуттю обов'язку, моральної відповідальності, вихованості тощо.

Кінцю XIX – першій третині XX ст. притаманна видозмінена світоглядна парадигма слобожан: крім забезпечення потреб повсякденного існування, посилювався науковий інтерес до розв'язання тієї чи тієї проблеми. Започаткуванню активного розвитку наукової агрономії посприяли здобутки природознавства й біології; кардинальні зміни відбувалися на тлі значущих досягнень у різних галузях, чільне місце в таких відкриттях посіли науковці Харківського університету: професор ветеринарії Франц Пільгер у 1847 р. створив дослідну ферму для висівання кормових трав, науковець-агроном Петро Будрін заклав підвалини сортовипробування та селекції зернових, селекціонер-рослинник Василь Юр'єв організував розмноження насіння елітних сортів, природознавець Василь Докучаєв у 1894 р. відкрив першу у світі кафедру генетичного ґрунтознавства, дослідник-практик Олександр Ізмаїльський створив агрономічні методи боротьби з посухою (насадження лісосмуг, заліснення підвищень тощо), науковець-енциклопедист Соломон Франкфурт у 1901 р. заснував у Харківській губернії мережу дослідних полів для підвищення врожаїв цукрового буряку, картоплі, зернових.

Метеорологія була об'єктом дослідження видатного науковця та просвітителя Василя Каразіна, який від 1810 р. здійснював спостереження за погодою, запропонував план організації Державного метеорологічного комітету, аби допомогти землеробам вживати потрібні заходи для запобігання неврожаїв. Першу в Україні магнітно-метеорологічну обсерваторію відкрили в Луганську (1838 р.). Систематичні фенологічні спостереження для визначення вегетаційних періодів дикорослих і культурних рослин запропонував кліматолог і метеоролог Вільгельм Поггенполь (1886 р.). Геолог і ґрунтознавець Іван Леваковський

здійснив опис різних ландшафтних елементів (хребтів, височин, улоговин тощо), геолог Олександр Гуров виявив геоморфологічні особливості долин Дніпра, Сіверського Дінця та їхніх приток, виокремив основні етапи змін рельєфу Лівобережної України.

Кафедра лікування тварин у Харківському університеті була заснована в 1805 р., а від 1873 р. у Харкові функціонував ветеринарний інститут. У другій половині XIX – на початку XX ст. лікування тварин зосередилося на методах і засобах делокалізації та ліквідації епізоотій. У цей період бактеріолог Лев Ценковський випробував на практиці протисибіркові щеплення, заснував бактеріологічну («пастерівську») станцію (1887 р.). Цю справу продовжили його учні: Іван Садовський (боротьба з епізоотіями сибірки) й Олександр Шалашников (напрацювання в галузі кровопаразитизм).

Значні успіхи в різних галузях природничих наук припадають на 20-ті рр. XX ст.: ботанік Валерій Талієв порушив проблему раціонального природокористування й охорони природи, збереження екологічної рівноваги; морфолог, ембріолог Володимир Арнольд заснував харківську школу альгології (розділ ботаніки, що вивчає водорості); орнітолог Ілля Волчанецький досліджував морфологічні відмінності птахів; тоді ж сформувалися гідробіологічна й біоценологічна наукові школи. Фундатором екології як науки вважають завідувача кафедри зоології хребетних у Харківському університеті Володимира Станчинського. Відомим спеціалістом з проблем імунізації худоби проти чуми був бактеріолог Микола Агаллі, випускник Харківського ветеринарного інституту.

Активний поступ різногалузевих знань у другій половині XIX – першій третині XX ст. засвідчив високий інтелектуальний потенціал наукової еліти Слобожанщини. Справжній прорив було зроблено в природничих і технічних науках, дотичних усвідомленню функціонування природних систем і довкілля та місця людини в ньому. Проте на цьому етапі про безпосередній вплив людини на природу ще не йшлося, науковці лише починали відкривати об'єктивні закони й

формувані принципи (зокрема й екологічні), які б дозволили людині розуміти природні процеси в усьому їх різноманітті.

РОЗДІЛ 3.  
АНТРОПОЛОГІЯ ТРАДИЦІЙНИХ НАРОДНИХ ЗНАНЬ  
(кінець XIX – перша третина XX ст.)

3.1. Механізми трансляції традиційних знань

Традиційні знання як компонент етнічної культури посідають одне з провідних місць, оскільки вони сформовані в результаті емпіричного досвіду, їх в усній формі передавали від покоління до покоління. Дослідження традиційних народних знань в етнологічному вимірі вможлиблює розв'язання важливих наукових завдань, зумовлених проблемами генетичних й культурних зв'язків, виявлення закономірностей процесу пізнання й механізму трансляції набутих знань і навичок. Останнє може бути розглянуто на прикладі функціонування знань з народного цілительства. Адже фактично йдеться про розмежування двох різновидів знань і практик, підґрунтям яких є спосіб передачі інформації. Саме за способом передачі інформації розрізняють народну й традиційну медицину. Народній медицині притаманна усна (і частково візуальна), традиційній – фіксована (писемна) передача медичних знань. Іншими словами, народне цілительство у вузькому значенні слова можна кваліфікувати як традиційно-усну на відміну від медицини традиційно-писемної. Власне народна, чи традиційно-усна, медицина – це здобуток колективної народної творчості (у даному випадку – комплекс рецептів і засобів лікування), що формувалася й накопичувалася всередині громади впродовж тривалого періоду в певному регіоні. Це здобуток вимушеного експериментування та спостережень, отриманий у результаті значних спроб і помилок. Власне термін «традиційність» маркує «неформальні», місцеві, «автохтонні» знання, сформовані в певній географічній ніші. Проте їх збереження, насамперед трансляція, було можливим саме завдяки мовленню подібно до інших видів народної творчості: пісні, легенди, обряду, танцю тощо.

Історичне виникнення традиційно-усної медицини пов'язують зі становленням самої людини. Хвороба, як захисна реакція організму в несприятливих кліматичних умовах, під впливом довкілля, є власне природним явищем, вона притаманна всім живим істотам, а не лише людині. Інстинктивне лікування, переважно лікарськими рослинами, можна спостерігати в багатьох тварин. З розвитком інтелекту в людини ці інстинктивні дії стають свідомими й постійно вдосконалюються, ускладнюються [514, с. 18 – 20]. Отже, у традиційно-усній медицині давніх суспільств (особливо на пізній стадії) можна виокремити два рівні: побутовий, носієм якого є кожна людина, кожна сім'я, і «професійний», представлений знахарями, шаманами, чаклунами тощо. Між «професійним» і побутовим рівнями існував «зворотний зв'язок», що забезпечував під час лікування відповідну психологічну атмосферу.

Передачу медичної інформації лише усно-зоровим способом, її накопичення та зберігання здійснювали завдяки людській пам'яті, а це могло призвести до певних неточностей. Закріплення отриманої в такий спосіб важливої для існування соціуму інформації, можливо, забезпечували й культурні механізми, а саме: сімейні й суспільні традиції, усталені обряди, культури й ритуали, клішовані вербальні формули, зокрема ті, якими регламентувалися (або табуувалися) певні дії; прислів'я, тексти-повтори тощо. Хоч за такого способу кодування, попри збереження зовнішньої форми, первинна сутність корисної інформації впродовж певного часу могла втрачатися.

Відповідно, задокументовані знання переставали бути неформальними, більш того – вони втрачали свою сакральність. До традиційно-писемної медицини (чи просто традиційної) зараховують такі медичні системи: індійську, китайську, тибетську, арабську й под. Їм притаманна не лише писемна фіксація, а й наявність спеціальних шкіл, навчальних посібників тощо. Чимало з них існують і дотепер, успішно функціують в окремих країнах [706, с. 8–9]. Однією з особливостей обох різновидів традиційної медицини вважають емпіризм. Представники такої медицини, попри певний лікувальний досвід, не знають справжньої причини виникнення значної кількості хвороб і механізму дії ліків на організм хворого;

вони лікують не хвороби, а їх симптоми [706, с. 11].

«Професійна» площина традиційно-усних медичних знань у багатьох культурних регіонах є основними витокami традиційно-писемної медицини. Появу останньої можна пояснити виникненням окремих центрів цивілізації. Традиційно-писемну медицину (як матеріальний носій інформації) виокремлюють завдяки значним можливостям накопичення знань, надійнішим і довготривалішим збереженням інформації, ніж за традиційно-усної. Високий медичний професіоналізм – одна з провідних ознак традиційно-писемної медицини, його розвитку посприяла також поява спеціальних медичних шкіл. Водночас традиційно-писемні медичні системи перебували зазвичай у тісному зв'язку з тією чи тією провідною релігією. Як уже було зазначено вище, найвідомішими з них були індійська, тибетська, китайська, арабська традиційні медичні системи тощо [719, с. 5–6]. Безперечно, традиційно-писемна медицина має вагомe етнічне навантаження, як один із значущих компонентів культури окремих історико-етнографічних регіонів.

Співіснуючи з власне народною (традиційно-усною) медициною, традиційно-писемна була її вищим рівнем, постійно збагачувалася найкращими здобутками й наразі мала на неї певний вплив. І не випадково, що за всіх відмінностей, вони мають чимало спільних рис, тому, на нашу думку, не можна ототожнювати традиційно-усну й традиційно-писемну медицини. Разом вони утворюють народну медицину.

Історичний розвиток традиційно-писемних систем медицини є різним: одні з них зникали разом з окремими цивілізаціями або частково трансформувалися в традиційно-усну медицину (медицина інків), другі, незначно змінившись, збереглися й донині, треті стали підґрунтям наукової медицини. Становленню власне наукової медицини притаманне усвідомлення експериментального підходу (на відміну від стихійного досвіду народної медицини), взаємодії з іншими галузями природничих наук, які паралельно розвивалися, а також з процесом інституалізації та інтернаціоналізації медичних знань.

Упродовж тривалого періоду зцілення на підставі само- і взаємодопомоги

еволюціонувало в примітивну, але вже професійну допомогу при хворобах і травмах. Найперші видання історико-медичної тематики присвячено насамперед «лікарюванню», опіці над хворими й каліками. Навіть з науковим розвитком медицини пріоритетною ще довго залишалася лікувальна медицина. Інша річ, що всі випадки «зцілення» людини тривалий час були емпіричними й стихійними. Лише страх перед епідеміями, які впродовж тисячолітньої історії людства призводили до смерті мільйонів людей, зумовив формування усвідомлення потреби проведення профілактичних, передусім протиепідемічних заходів.

Масовий травматизм під час постійних війн змусив потурбуватися про організацію медичної допомоги пораненим і хворим воякам, а відтак зумовив виникнення військової медицини. Християнська мораль пропагувала любов до ближнього, турботу про старих, немічних і хворих. Так поступово виникла монастирська медицина, притулки для старих і немічних людей – суспільство потребувало медичної освіти. Саме завдяки певному рівню загальної медичної освіти стали можливими досягнення в галузі офіційної медицини. Адже представники народної медицини одержували знання іншим, «неофіційним» способом, зокрема в родині, де секрети лікування передавали від покоління до покоління; завдяки власному досвіду зцілення і навіть «дару Божому». У цьому відношенні показова постать баби-повитухи, яка майже до середини ХХ ст. в багатьох селах України була чи не єдиною помічницею породіль [90].

Пізніше з'являлися нові методи діагностики й лікування, що зумовило диференціацію медичної науки, виникнення таких профілактичних дисциплін: епідеміології, гігієни, які могли існувати лише в умовах організованої охорони здоров'я [670, с. 36]. Визначальним для системи народної медицини є дослідження екологічних особливостей місцевості, де проживають представники того чи того етносу. Це безпосередньо позначається на традиційному вмінні залучати й використовувати місцеві, локальні можливості й засоби лікування. Наприклад, фармакогнозія та фармакотерапія мали регіональні особливості добору й застосування лікарських рослин, насамперед їх збирання, обробка сировини, приготування ліків, їх вживання, комбінування з іншими прийомами

лікування [165; 411; 614].

Отже, загалом народні знання (подібно до народних лікувальних практик як одного з важливих складників) вирізняються усталеністю та традиційністю. Це сукупність масових сталих компонентів культури, яка має вияв у безпосередньому функціюванні як на побутовому, так і «професійному» (володіння особливими знаннями певних «знавців») рівнях. При тому накопичення та зберігання інформації відбувалося завдяки людській пам'яті.

### 3.2. Умови формування земської та офіційної системи охорони здоров'я

Цілеспрямоване створення закладів громадської опіки, медичної допомоги й спеціальних державних установ для управління ними – приказів громадської опіки («общественного призрения») було започатковано в другій половині XIX ст. В умовах так званої «приказної» медицини лікарні як «богоугодні» заклади (лікарня, будинок для божевільних, калік і старих, притулок для сиріт) відкривали в губернських центрах. У повітових містах були лише маленькі лікарні без амбулаторій, які не надавали медичної допомоги вдома. У цих закладах лікували й опікували переважно «казенних» людей: солдат, ветеранів, дрібних чиновників, арештантів, повій, безпритульних п'яниць. Їх утримували на кошти міського бюджету, а для «вільних» людей медична допомога була платною.

Складність захворювань як міського, так і сільського населення потребувала від офіційної медицини надзвичайних заходів і зусиль. Так, жахливими наслідками для населення Слобожанщини були епідемії чуми, які в 1718 р. спалахнули в Харківському повіті, у 1738 р. – у Вовчій, у 1838 р. – у Куп'янці. Найпоширенішими інфекційними захворюваннями на Слобожанщині, як засвідчував М. Сумцов, були такі: холера, чума, цинга, черевний тиф, дифтерія, сифіліс [583, с. 154]. Селяни потерпали також від віспи, скарлатини, кору, сухот [471, с. 84], особливого поширення набув черевний тиф. В одному з лікарських звітів за 1886 р. зазначено, що основними причинами виникнення й поширення тифу були: «а) занесення хвороби заробітчанами; б) бідність з усіма її наслідками,



переважно низькокалорійна й неякісна їжа; в) недоброякісна вода; г) болотиста місцевість тощо» [656, с. 277]. Справжньою трагедією був сифіліс (пранці), який траплявся здебільшого в містах, а пізніше – і в селах. Дослідники зазначали, що в сл Трьохізбнянці Старобільського повіту найпоширенішими хворобами були сифіліс і короста. Лікували їх у лікарів і в знахарів, до яких зверталися іноді за 30-50 верств [286, с. 993].

Для багатьох мешканців Слобожанщини епідемія цинги (як у містах, так і в селах) мала трагічні наслідки. У деяких селах смертельних випадків від цинги було більше, ніж від холери. Так, у сл. Олександрівці Старобільського повіту «у 1840 р. від холери померло 250 осіб, а в 1849 р. від цинги – 350. У Закотній у 1848 р. від холери померло 154 особи, а в 1849 р. від цинги – 660 з 4000 усієї людності. У с. Великій Камишеवासі з 3500 осіб від цинги померло 416» [583, с. 154]. В. Іванов зауважував: «...весною 1893 р. унаслідок неврожаю 1892 р. з'явилася цинга, але швидко припинилася» [286, с. 72].

У справі медичного обслуговування земствам довелося починати власне з нуля. Наприклад, у 1836 р. в Харківській губернії було 17 лікарів, серед них 11 повітових; лікарів-практиків у містах – 11, у повітах – 15, акушерів – 1, повивальних бабок – 12, аптек: казенних – 4, вільних – 8 [471, с. 84].

Для теоретичного й практичного розвитку земської медицини слугували праці й досвід саме Харківського медичного товариства, а проект організації земської медицини розробила в 1867–1869 рр. Комісія Полтавського губернського земства під керівництвом Голови земського зібрання та губернського предводителя дворянства доктора медицини князя М. Долгорукова, який опублікували в 1869 р. Пріоритетним завданням земської медицини він вважав усунення причин захворювання, тобто актуальною постала громадська гігієна, на другому місці – громадське лікування й опіка. Заходи, розроблені комісією, стосувалися передусім боротьби із сифілісом. Було створено Постійну медичну комісію для докладної розробки реформи, члени якої запропонували проект організації дільничної медичної допомоги сільському населенню. Планували, що її базою повинні були стати дільнична лікарня, аптека й дві приймальні

амбулаторії, а в штаті – посади лікаря, фельдшера й повивальної бабки, проте М. Долгоруков незабаром відійшов від справ, і його проект у повному обсязі не був реалізованим [90, с. 66].

Водночас для медичного обслуговування державних селян з 1851 р. створили окружну медицину у вигляді волосних фельдшерів і лікаря на один-два повіти для їх інструктажу й контролю за їхньою роботою. Медична допомога була організована за роз'їзним принципом: її надавали переважно фельдшери, які не мали амбулаторій, а хворих приймали по хатах. Зауважимо, що за офіційною інформацією, дві найбільші лікарні функціювали лише в Харківській губернії, а в інших їх або не було, або зовсім мало (як приймальні покої на 2–4 ліжка). Для колоністів різних національностей у південних губерніях України теж було відкрито кілька невеликих лікарень з власним персоналом. Для обслуговування кріпаків маленькі лікарні були лише в деяких великих економіях, а пізніше при винокурнях і цукроварнях. Відтак, багато хто з них був позбавлений медичної допомоги і міг розраховувати чи на випадкових фельдшерів, чи частіше – на місцевих знахарів [670, с. 126].

«Роз'їзна» система себе не виправдовувала: часто лікарю й пацієнту доводилося розшукувати один одного, тому таку систему поступово, наприкінці 80-х рр. (уперше була апробована в Полтавській губернії впродовж 1867–1870 рр., але фактично залишилася на папері) почали замінювати на так звану «змішану», коли на місцях лікарі могли приймати хворих у новостворених лікарських дільницях. А пізніше практика довела, що найефективнішою є діяльність саме стаціонарного лікарського пункту. Планували, що кожен повіт поділять на відповідні лікарські дільниці, центром яких буде лікарня з амбулаторією та інфекційним відділенням; на периферії дільниці створюватимуть фельдшерські пункти. Санітарні дільниці повинні були створити в середньому на 25–30 тис. жителів (у радіусі близько 16–17 верст), у яких були б задіяні 1 лікар, 2 фельдшери й 1 «повивальна бабка» [90, с. 67].

Досить повільно, але нова система медичної допомоги населенню все-таки мала позитивний результат. Так, відомо, що в 1868 р. в Харківській губернії

практикували разом з ветеринарами 201 лікар (з них перебували на службі 106). Із загальної кількості лікарів було в університеті – 26, у земстві – 14, у поміщицьких маєтках – 5, вільно практикуючих – 12, відставних, які не практикували – 11, аптек – 24 (7 – у Харкові й 17 – в інших регіонах губернії) [657, с. 118]. За офіційною інформацією, у 1879 р. в Харкові було вже 120 лікарів, з них 79 перебували на службі, а 41 – вільно практикували. На сто тисяч населення один лікар обслуговував 830 осіб. Аптек у місті було 9, тобто одна аптека припадала на 11000 осіб [628, с. 302].

У подальші роки проблема медичної допомоги, насамперед сільському населенню, перебувала під посиленням контролем. Так, у травні 1899 р., а також у квітні 1901 р. було ухвалено ще один закон про посилення сільської лікарської допомоги. Тоді ж уклали списки із зазначенням кількості потрібних лікарських пунктів (у середньому на кожен повіт планували відкрити по 3–4 фельдшерських пункти).

Відомо, що певних успіхів у впровадженні медичної земської реформи досягло насамперед Бахмутське земство, де почали практикувати реєстраційні картки, створили медично-статистичні бюро для дослідження причин захворювань і рівня їх поширення, закуповували ліки, відкривали аптеки, підвищували зарплатню фельдшерам (до 30 руб. на місяць) [692, с. 47]. Констатуємо, що в 1910 р. у м. Бахмуті почала діяти перша бактеріологічна лабораторія; перед Першою світовою війною Бахмутське повітове земство відкрило санаторій для людей із захворюваннями легенів [670, с. 135, 313]. Медичні й санітарно-профілактичні заходи земства тут мали ефективний результат, що можна пояснити наявністю на цих теренах досить стабільних санітарних організацій. Хоч така ситуація зафіксована не скрізь, майже все залежало від індивідуального фахового рівня лікаря, його освіти, майстерності, сприятливих чи несприятливих місцевих умов, за яких вони могли себе проявити. Проте очікуваного результату досягнуто наразі не було: земська медицина не змогла посприяти попиту на раціональну медичну допомогу, а земська санітарія – санітарно-технічному покращенню побутових умов життя населення, унаслідок

чого слобожани продовжували послуговуватися допомогою народних лікарів або шептук.

За нетривалий час Української революції 1917–1920 рр. у країні відбулося кілька етапів становлення державності, кожному з яких притаманні особливості побудови центральних органів управління охороною здоров'я. За період Центральної Ради (17 березня 1917 р.–29 квітня 1918 р.) вищий медико-адміністративний орган створив Центральну лікарсько-санітарну Раду; у Києві – Крайову (у розумінні державної української) лікарсько-санітарну Раду – перший орган управління медико-санітарною справою автономної України. З доповіддю «Утворення Крайового медично-санітарного органа при Генеральному Секретаріаті Української Центральної Ради» (перший уряд автономної України) на першому Крайовому лікарсько-санітарному з'їзді (Київ) 15 жовтня 1917 р. виступив декан медичного факультету Українського Народного Університету професор О. Корчак-Чепурківський. З'їзд прийняв резолюцію, згідно з якою «весь лікарсько-санітарний устрій повинен базуватись на тих же, напрацьованих громадською медичною думкою, демократичних основах, на яких раніше будувалась земська медицина». Головою Крайової лікарсько-санітарної Ради було обрано лікаря Б. Матюшенка (1883–1944 рр.) – випускника медичного факультету університету св. Володимира. У січні 1918 р., по проголошенню незалежності УНР, у структурі Ради Народних Міністрів нового уряду України (яка змінила Генеральний Секретаріат) замість Крайової лікарсько-санітарної Ради було засновано Департамент охорони здоров'я, першим директором якого обрали Б. Матюшенка. Навесні 1918 р. Є. Лукасевич (1871–1929 рр.) посприяв заснуванню Українського Червоного Хреста, він тоді вже був редактором часопису «Українські медичні вісті», першого в Наддніпрянській Україні періодичного медичного видання.

На період правління гетьмана П. Скоропадського й проголошення Української держави (29 квітня – 18 грудня 1918 р.) припадає скасування всіх законів Центральної Ради, відновлення діяльності міських управ з відділами народного здоров'я, губернських і повітових земських управ із санітарними бюро

[68, с. 80]. Тоді ж було засновано орган централізованого управління медичною справою на рівні міністерства – Міністерство Народного Здоров'я і Опікування.

За період правління уряду Директорії (18 грудня 1918 р. – друга половина 1919 р.), відбулося відновлення законів Української Народної Республіки, 22 січня 1919 р. було проголошено акт про її возз'єднання із Західно-Українською Народною Республікою (ЗУНР, 1918 р.) у єдину соборну Україну. Директорія зберегла Міністерство Народного Здоров'я і Опікування, яке під час її перебування в Києві очолив Б. Матюшенко. Тоді ж, декрет від 21 січня 1919 р. задекларував заснування першого радянського централізованого органу управління медико-санітарною справою – Народний Комісаріат охорони здоров'я України (НКОЗ). Проте в умовах складної військово-політичної ситуації та одночасного формування радянських органів керівництва в управлінні медичною справою панувало більш ніж дворічне двовладдя, що негативно позначилося на загальному стані справ в охороні здоров'я населення [див.: 153].

Отже, українські медики усвідомлювали потребу кардинальних змін у галузі охорони здоров'я, передусім створення централізованого управління медико-санітарною справою, розвиток національної медицини, зокрема формування української науково-медичної термінології.

Перша третина ХХ ст. була несприятливою для активних змін у галузі охорони здоров'я населення. Нововведення в цій сфері були на тривалий час «приречені» на співіснування з усталеною впродовж століть системою, зокрема й народною медициною, проте (на відміну від, наприклад, народного акушерства як її складника [90, с. 124–125]) про «мирне» співіснування говорити не доводилося. Увесь комплекс народної медицини разом з традиційними медичними знаннями, відповідними навичками й прийомами народних цілителів, а також (і це було визначальним) з їх специфічними світоглядними уявленнями опинився в площині антирелігійної пропаганди. З перших днів свого правління більшовистська влада розпочала переформування свідомості соціуму для знищення релігійної світогляду, подолання релігійних пережитків, вироблення атеїстичного, діалектико-матеріалістичного світогляду.

Народна медицина легко вписувалася в категорію «неписьменності», «лженауцтва», «забобонності» й «марновірства», а тому могла стати об'єктом переслідування та винищення, проте в повному масштабі цього не трапилося. Тиск відповідних владних структур на носіїв народної медицини з метою викорінення особливих знань і навичок втрачав сенс, якщо населення не отримувало альтернативної медичної допомоги. Загальна санітарно-епідеміологічна ситуація на місцях, ефективність дій професійних лікарів й інституцій, покликаних охороняти здоров'я населення, ставали чи не основними чинниками, які визначали попит, а відтак – і подальше функціонування народної медицини (у широкому розумінні слова).

На українських теренах у 1920–30-ті рр. було розпочато розгортання поступу офіційної медицини за багатьма напрямками. Це були складні умови: роки національно-визвольної боротьби, голод 1921 р., подальші роки радянської індустріалізації та колективізації супроводжувалися спалахами епідемій і захворювань, зокрема на черевний тиф, паратиф, висипний тиф, поворотний тиф, малярію, кір, шкарлатину, кашлюк, віспу, різачку, телій, горбковицю легенеvu.

Крім того, війна й повоєнна розруха призвели до відриву від дому й переміщення маси військових і цивільних, зубожіння населення, погіршення харчування та житлових умов, сприяли не лише поширенню епідемій, а й і так званих «соціальних хвороб»: туберкульозу, венеричних захворювань (сифіліс, гонорея, трахома), а також алкоголізму [571, с. 14–15]. У 1922 р. харківський лікар Г. Квасницький репрезентував промовисту доповідь про захворювання на туберкульоз у військах Червоної Армії в Україні. Опублікований ним матеріал засвідчив, що на початку 1920-х рр. більшовистська цензура ще дозволяла оприлюднювати негативну інформацію про стан здоров'я, навіть серед військових. Наразі автор зазначав, що світова війна, яка залучила до війська майже все чоловіче населення країни, спричинила розвиток легеневого туберкульозу. Моральні переживання та матеріальні труднощі, зумовлені повоєнною розрухою, погіршили й так тяжкі умови життя, які накопичувалися ще від часів Першої світової війни. Наведена ним інформація засвідчувала зростання

захворювання червоноармійців на туберкульоз, а саме: 1920 р. – 2,7%; 1921 р. – 6,38%; 1922 р. – 12,0%, хоч автор вважав, що в дійсності вони занижені, бо багато хронічних захворювань дихальних шляхів, на його думку, були початковими формами туберкульозу. Так само нагальним було питання лікування венеричних захворювань. Такий стан проблеми було оприлюднено на засіданні секції громадської медицини й гігієни Харківського медичного товариства в лютому 1922 р., зокрема заявлено, що кількість хворих на сифіліс в Україні досягла не менше ніж 10% від загальної кількості населення, а чисельність хворих на всі венеричні хвороби – 20–25% від усіх мешканців. Особливо занепокоював той факт, що противенеричні заходи були випадковими й несистематичними. На думку ще одного харківського дослідника С. Бурштина, який у 1923 р. опублікував статтю, присвячену боротьбі з «венеризмом», на Лівобережній Україні випадків на венеричні захворювання було втричі менше, ніж на Правобережжі. Він пояснював це тим, що останнє перебувало сім років у стані безперервної війни, було ближнім тилом світової війни, пережило численні зміни влади, переповнення територій різними військами, тривалий період беззаконня. Він із сумом констатував, що армія заражається від населення, а населення – від армії [цит. за: 670, с. 309, 429].

Передові лікарські кола усвідомлювали потребу широкої, планомірної, конкретної боротьби із захворюванням населення, зокрема нарком охорони здоров'я УСРР М. Гуревич, виступаючи на засіданні Всеукраїнської санітарної ради в серпні 1922 р., акцентував, що всі хвороби є наслідками експлуатації та незабезпеченості широких народних мас: злидні, недоїдання, неправильне фізичне виховання, спадковість тощо. Водночас він зауважив, що досі медицина переважно мала справу з клінікою, бактеріологією, і зовсім мало приділяла уваги соціально-етіологічним заходам. Усе це потребувало негайного розгортання не лише широкомаштабної медичної допомоги загалом, а й роз'яснювальної санітарно-просвітницької роботи серед населення, створення санітарно-епідеміологічної служби. Зауважимо, що тоді ж на початку 1920-х рр. розпочали здійснення таких заходів: у поліклініках (робітничих, дитячих, шляхових,

гарнізонних тощо) започатковували організацію примітивних диспансерів-амбулаторій (із забезпеченням медикаментів), які пізніше планували перетворити на справжні диспансери.

Окремо постало питання формування фармацевтичної мережі та її впорядкування. Перший з'їзд фармацевтичних підвідділів відбувся в 1919 р. У зв'язку з масовим продажем фальсифікованих лікарських препаратів (їх виробництво було зосереджено переважно в Одесі) переглянули каталог лікарських засобів, що тоді вже нараховував кілька тисяч найменувань, до легального продажу дозволили лише 300 з них. У січні 1922 р. було видано декрет про відкриття приватних аптек, проте роздрібні ціни на ліки встановлювала держава [282, с. 121, 123]. У 1923 р. створили Фармакопейну комісію, яка підготувала перше радянське видання Державної фармакопеї, у квітні 1925 р. прийняли постанову «Про управління аптеками і аптечними закладами». Однією із значних змін було розширення аптечної мережі в селах, у 1927 р. їх кількість перевищила 800 (757 госпрозрахункових і 86 аптек Червоного Хреста) [282, с. 125]. Проте звичайно для повноцінного постачання населення ліками такої кількості аптек було недостатньо, тому майже за десять років загальну кількість аптек в УСРР подвоїли: на 1 січня 1935 р. їх було 1588 [513, с. XLVI]. У червні 1938 р. НКОЗ СРСР ухвалив «Положення про госпрозрахункову аптеку аптекоуправління», згідно з яким відкривати аптеки мали право республіканські аптекоуправління за попереднім дозволом відповідного МОЗ союзної республіки. Констатуємо, що номенклатура ліків, пропонованих аптеками України, перебувала майже в повній залежності від завезення лікарських засобів з РРФСР [282, с. 125, 126].

Потрібно зауважити, що, попри певні заходи з надання медичної допомоги населенню краю, загалом ситуація залишалася складною, зокрема в Статистичному довіднику по Сталінській окрузі за 1929 р. представлено інформацію про стан «захорувальності» на інфекційні хвороби в 1926 та 1927 рр. з переліком із 16 хвороб. Такі матеріали засвідчували, що ситуація лише погіршувалася: якщо загалом в Україні на черевний тиф у 1926 р. захворіло 11,4%



(обчислення первісних хворих на 10000 населення), по Сталінській окрузі – 8,8%, то наступного року відповідно 12,5% і 25,5%. Складне становище спостерігалось в так званих «селищах міської смуги» (зокрема Ветківська, Н.-Смолянська, Риковська): у 1928 р. – 115,5 (порівняти по містах – 81,8) [571, с. 14]. При тому лікарень по району в сільській місцевості в 1928 р. було 14, загальна кількість ліжок – 295, а також 2 вендиспансери, де 1927–1928 рр. лікували 707 хворих [513, с. 16, 18, 20].

Акцентуємо, що в міжвоєнний період мала місце централізована, а тому заздалегідь спланована й підвітна відповідним статистичним органам сівба саме лікарських рослин – під них спеціально відводили посівні площі. Таку інформацію містить статистичний довідник «Райони УСРР» за 1936 р., де зазначено такі лікарські культури: валеріана, наперстянка, беладонна, шалфей, м'ята (також коріандр, тмін, фенхель, хміль), окремо – «інші і не розподілені лікарські культури». Завдяки довідникові маємо матеріали про 7 областей УСРР: Київську, Чернігівську, Вінницьку, Дніпропетровську, Одеську, Донецьку, а також Молдавську АСРР. Отже, на 1935 р. було виділено (у тисячах гектарів) по Харківській області: 1,2 під м'яту, 0,1 – шалфей, 0,1 – беладонну; у Донецькій області таких площ під посів лікарських рослин не було. Загалом в Україні було засіяно: під м'яту – 6,3, шалфей – 0,1, валеріану – 0,3, беладонну – 0,2, інші рослини – 0,1 [513, с. XVI]. Показово, що саме Харківська область (разом з Київською) була чи не єдиною, де вирощували рослини для лікарської сировини.

У міжвоєнний період розвиток охорони здоров'я був безпосередньо пов'язаний з виконанням робітниками й селянами п'ятирічного плану соціалістичного будівництва, зокрема 18 грудня 1929 р. було прийнято Постанову ЦК ВКП (б) «Про медичне обслуговування робітників і селян», у 1930 р. організовано Український державний інститут охорони здоров'я (з 1933 р. – Всеукраїнський інститут соціалістичної охорони здоров'я); у 1934 р. в Демографічному інституті АН УРСР було створено відділ санітарної статистики, а інститут перейменовано на Інститут демографії та санітарної статистики (проіснував до 1938 р.). Нагальними проблемами, що потребували якомога

швидшого вирішення, були такі: поліпшення санітарного стану населення, створення медико-санітарних установ, досягнення їх ефективної діяльності, організація медичної допомоги населенню, вивчення питань праці й запобігання професійного травматизму [297, с. 133].

Важливим чинником поступу в справі охорони здоров'я була підготовка висококваліфікованих медичних кадрів, розгортання низки інституцій для спеціальних медичних досліджень. У 1920 р. медичний факультет Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна реорганізували в самостійний заклад – Харківську державну медичну академію, до якої, за розпорядженням Наркомату освіти УРСР (№ 2170 від 1920 р.), приєднали Жіночий медичний інститут Харківського медичного товариства. У листопаді 1921 р. рішенням малої колегії Головпрофосу (Українське головне управління професійної освіти) Академію перейменували на Харківський державний медичний інститут, у якому було два факультети: медико-профілактичний і одонтологічний (вивчення хвороб зубів та їх лікування). Але цей заклад був не єдиним на теренах Харківського регіону, у 1920–1930-ті рр. під час активної реорганізації вищої школи в Харкові водночас існували такі інститути: транспортний медичний, виробничий медичний, медико-педологічний, психоневрологічних кадрів, стоматологічний, санітарно-гігієнічний, перший і другий медичні інститути, працював також сектор заочної медичної освіти. За цей період тут розпочали активну дослідницьку діяльність, впровадили практику масових анкетувань, зокрема й сільських мешканців, на підставі яких було написано низку вартих уваги монографій [див.: 214]. Додамо, що в 1930 р. п'ятий в Україні медичний університет відкрили на Донбасі. Отже, у 1941 р. в системі охорони здоров'я УРСР було 14 стаціонарних інститутів: 9 медичних (по два в Києві й Харкові), три фармацевтичних (і в Харкові така само) два стоматологічних (Київ, Харків) [297, с. 123].

Від 1920-го р. розпочали вузькопрофільну підготовку фармацевтичних кадрів – як на різних за термінами навчання курсах (6-9 місяців), так і в дворічних фармацевтичних школах. У Харкові в 1921 р. заснували хіміко-фармацевтичний інститут з однорічною спеціалізацією за двома напрямками (у 1930 р.

реорганізований у Медико-аналітичний інститут, невдовзі переведений до Одеси) [282, с. 163]. У 1925 р. в Хіміко-фармацевтичному інституті М. Валяшко відкрив першу в країні науково-дослідну кафедру фармацевтичної хімії для підготовки наукових працівників-фармацевтів. На ці ж роки припадає масове відкриття й спеціалізованих технікумів. У Харкові в 1930 р. почав діяти Український інститут переливання крові [139, с. 326]. Констатуємо, що місто Харків за час свого столичного статусу (з грудня 1919 р. до червня 1934 р.) демонстрував надзвичайно інтенсивний розвиток за всіма напрямками, проте феноменальних досягнень отримали саме в медичній галузі.

Попри всі прагнення влади досягти прогресу в організації нової лікарської системи, народна медицина продовжувала функціювати в усіх своїх проявах. Для цього склалися певні об'єктивні умови: по-перше, новий медичний устрій, а з ним і медико-санітарна допомога, не доходили (і не могли дійти за такий нетривалий час, навіть за умов успішного впровадження) до пересічного селянина; по-друге, промислове зростання регіону зумовило значні демографічні зрушення, особливо цей процес посилювався від початку примусової колективізації, коли місцеве селянство почало масово виїжджати в промислові центри Сходу України.

На 1920–1930-ті рр. припала спроба впровадження в усіх галузях суспільного життя так званої політики українізації, у результаті чого активізувалася краєзнавча й етнографічна робота на місцях. Інструктивні матеріали: різноманітні питальники, відозви, «програми», розроблені численними науковими установами етнографічного й краєзнавчого спрямування (Етнографічна комісія, Кабінет примітивної культури та її пережитків у побуті й фольклорі України, Кабінет-музей антропології та етнології ім. Ф. Вовка, Кабінет по вивченню національних меншин ВУАН) оприлюднювані впродовж 1925–1930 рр., обов'язково містили питання з народної медицини [92, с. 55, 58, 63 та ін.].

Отже, аналіз розвитку медичних знань і умінь в історичній ретроспективі засвідчив, що вони формувалися завдяки поширенню спочатку індивідуальних

правил, а потім уже громадських санітарно-гігієнічних норм і заходів, підготовці лікарів-фахівців (а відтак – колективним знанням на відміну від народного цілителя). Наявність останніх потребувала певних умов: лікарень, підготовки спеціалістів, формування та реалізації спільних заходів для захисту, передусім від епідемій. Усе це було підґрунтям, на якому почалося зростання офіційної (наукової, академічної) медицини та її окремих галузей, зокрема соціальної медицини. Народна медицина мала інші особливості розвитку.

### 3.3. Міфологізація постаті носія особливих знань в уявленнях слов'ян

За стародавньої доби знаною була категорія осіб, яких вважали своєрідними посередниками між таємничими надприродними силами й людиною, – це відомі в усіх народів маги, друїди, шамани, жреці, чарівники, пророки тощо. З давньоруських часів у літописах їх кваліфікували як ведунів, кудесників. Дохристиянські волхви й кудесники, на думку багатьох науковців, були служителями (жрецьями) язичницьких богів. С. Токарев зараховував волхвів до служителів давньослов'янських культів, вони займалися також і чародійством. Відомий дослідник з питань духовної культури слов'ян Д. Зеленін зазначав: «Знахар – це не чарівник. Йому відомі лише замовляння й цілющі трави, і він виконує передусім функції лікаря» [626, с. 23]. Отже, серед різноманітних функцій знахаря чи не основною було цілительство, він «виводив» зглаз, «виливав» переляк, замовляв сухоти й рожу, вправляв вивихи й зупиняв кров. У практиці зцілювання використовував, крім традиційних засобів народної медицини, різні магичні прийоми лікування, які взаємодоповнювали один одного. Якщо засоби народної медицини були майже загальнодоступними, то магичні дії та замовляння були своєрідною монополією знахарів, у практиці яких для зцілення хвороб поширеним був магичний елемент.

Народних цілителів називали по-різному, про що свідчать етнографічні джерела й наукові розвідки дослідників. Так, М. Сумцов констатував: «Народних лікарів часто називають знахарями або знахарками, іноді замовляльниками, інших

рудометами, тому що пускають кров, інших угадами, тому що їх вважають угадувачами хвороби» [582, с. 300]. Деінде трапляються «старики і старухи, які вважаються чарівниками і знахарками. Одні пишаються й користуються такою славою» [582, с. 295]. Відомий етнограф В. Бабенко, який здійснював дослідження й на Харківщині, зазначав, що збирали народні засоби (трави) авторитетні старухи «бабулі», «несколько» або ж «знахарі» [53, с. 281]. Термінологія на позначення народних цілителів на Слобожанщині була досить різноманітною, крім найпоширеніших назв: «знахар», «бабка», трапляються й інші варіанти: «бабулі», «ворожки», «чарівниці», «ворожбити», «замовляльники», «рудомети», «угади», «знаючі», «шептуни», «шептухи».

У всіх слов'янських і багатьох неслов'янських народів знахар відігравав роль посередника між людиною й таємничим світом природи [582, с. 326]. Населення Слобожанщини, як і скрізь в Україні, вірило, що знахарі можуть бути «народжені» й «навчені», перші народжуються у відповідний час. В. Іванов акцентував, що народжений у ніч під понеділок буде відун, знахар; для цього щопонеділка мати не повинна була давати дитині груди, а коли підросте, він повинен у такі дні постувати [289, с. 11]. Такі світоглядні уявлення селян засвідчив і М. Сумцов: «... існувало повір'я, що знахарем буде та людина, яка народилася й була віднята від груді в понеділок. Потім знахарі постять понеділки» [583, с. 245]. У сл. Сватовій-Лучці вважали: якщо хто хоче бути знахарем, то «як дочитають на всеношній до Христа (у страсну суботу), треба піти на перехресну дорогу й тричі відріктися від Христа, так усе тобі й буде, чого ни захочеш» [289, с. 93]. Народна уява наділяла знахаря здатністю впливати й на сили природи, і на людину. П. Чубинський зауважував, що знахарями називали тих, хто вміє передбачати майбутнє по картах або по зірках. Таємниці їх невідомі, передача їхнього досвіду обмежена лише переказуванням комусь з рідних. Перед смертю вони обов'язково передають свої знання кому-небудь з рідні чи друзям. Цим вони, на їх переконання, звільняються від гріхів, які вони отримали за життя за допомогою чар [689, Кн.1, с. 206].

Характеризуючи знахарів, М. Сумцов констатував: «Знахарі всіх народів

мають між собою багато спільного, а українські майже не відрізняються, наприклад, від великоруських, болгарських. Взагалі, чарівник, знахар у Великоросії має більше значення в житті простого народу, ніж у Малоросії. У Великоросії він є необхідною особою на весіллі. У Малоросії знахар поступає пальму першості знахаркам; і баб-ворожбиток набагато більше, ніж знахарів, і до перших частіше звертаються» [583, с. 240], бо ворожбит – людина безвредна, незлоблива, хоч, судячи з його могутності, міг би наробити багато зла. Із чортами він не мав ніяких стосунків [689, Кн.1, с. 204].

У кінці XIX – на початку XX ст. правове становище знахарів серед населення досліджуваної території нічим особливим не відрізнялося від інших людей. Проте ставлення до них було особливим і неоднозначним. Подекуди українці вважали, що різноманітні хвороби походять від шкідливих дій чарівниць, знахарів, які своїм впливом їх спричиняли [689, Кн.1, с. 136]. У традиційних уявленнях слобожан знахарі – це люди, здатні впливати не лише на таємничі сили природи, зцілювати, а іноді й насилати недуги, приносити як добро, так і зло. Такий дуалізм поглядів формував відповідне ставлення до них: по-перше, почуття поваги, по-друге, страх, побоювання, щоб знахар раптом не наслав певну недугу, лихо. З цього приводу Г. Лук'янов щодо місцевих знахарів зауважував: «Припускаючи наявність у природі сил і законів, невідомих людині, населення вважає, що багато з них відомі окремим особам, яких називають відунами, знахарями тощо; причому володіння таємницями природи не було справою гріховною, що суперечить його релігії. Цих відунів і знахарів народ сприймає такими, яким притаманні людські слабкості, які здатні як на добро, так і на зло» [371, с. 71].

У Росії, як зазначав В. Даль, «...знахар і знахарка були самою звичайною назвою для таких людей, які злизують від вроків, знімають будь-яку порчу, вгадують пропажу тощо. Чарівник, чарівниця, ведун і ведунья трапляються рідко, і повинні обов'язково знатися з нечистою силою, тоді як знахар, згідно з повір'ям, може ходити у страсі Божому й звертатися за допомогою хреста й молитви» [223, с. 22]. Хоч деякі українські дослідники вважали, що на східнослов'янському

грунті в уявленні народу не було чіткого розмежування функцій знахаря та чарівника [77, с. 43].

Знахарі користувалися неабиякою популярністю передусім у сільського населення. Серед різноманітних промислів народу, як зазначав В. Іванов, існує той, що розрахований на охорону джерела всіх промислів, – на збереження робочої сили народу. Серед цього промислу, зважаючи на його складність, вирізняли кілька окремих занять: «лікарство», «ворожіння», «бабовство» [286, с. 2]. Місцеві знахарі мали величезний попит: якщо заболить живіт або утворилася де-небудь пухлина чи запалення, то зверталися саме до них, вони шептали якісь заговори або давали пити якийсь настій [285, с. 791]. Якщо захворіє дитина чи дорослий на безсонницю (безсоння), то його несли або вели до бабки [285, с. 492]. Знахар давав людині надію, хворий під час сеансу зцілення не лише виліковувався від недуги, а й проходив своєрідну процедуру посвяти.

З розвитком офіційної народна медицина поступово почала втрачати свій вплив на населення. Знахарів продовжували остерігатися, іноді за їхні уявні чи справжні заслуги шанували, хоч такого страху, що наводили вони в давні часи, яким вони оточені й зараз у багатьох, за словами М. Сумцова, великоруських селах, серед малоросів непомітно [582, с. 248]. Додамо, функції знахарів не були обмежені власне лікувальною практикою (у широкому розумінні слова). Вони посідали особливе місце в соціальній структурі тодішнього села, до їхніх порад прислухалися, їх побоювалися, їм платили [582, с. 295]. На переконання П. Чубинського, природжені знахарі мають надприродні властивості, оскільки народжувалися під особливою планетою. Залежно від того, чи планета була доброю чи злою, народжений під нею може зробити людям добро або зло [690, Т.1, с. 207].

Ті ж особи, які хотіли оволодіти знахарськими вміннями, повинні були успадкувати знання від їх носія, отримати своєрідну магічну посвяту в особливих ритуальних місцях: у млині, у полі, на перехрестях і роздоріжжях [483, с. 4–6]. Саме в таких локусах, за народними віруваннями, відбуваються різноманітні контакти з міфологічними персонажами й представниками потойбічного світу.

Перехрестя відіграло роль кордону, який розмежовував «свій» і «чужий» простір [483, с. 4 – 6].

Водночас знахарів могли зараховувати до категорії «знаючих» людей. Це означало, що вони вирізнялися серед інших односельців і, відповідно, мали особливі прикмети, незвичний зовнішній вигляд: на зріст були малі чи занадто високі, кульгаві, горбаті, одноокі, із занадто товстими чи тонкими ногами, беззубі чи із зубами в два ряди, надмірно волохаті тощо. Їм приписували й зооморфні риси (хвіст, крила, роги, тваринні копита) [152, с. 20].

У традиційному суспільстві патологію зовнішнього вигляду вважали яскравою ознакою зв'язку з нечистою силою: за народними уявленнями, кульгавість, кривизна, сліпота тощо не сумісні зі святістю [152, с. 19–20]. Часто знахарями вважали й тих, кому за специфікою своєї фахової діяльності були притаманні особливі знання, уміння та майстерність, народна уява наділяла їх магичною силою, вважали, вони мали покровителів у потойбічному світі, зокрема це знавці «таємних ремесел»: мисливці, пастухи, коновали, мірошники, ковалі [350, с. 19], саме вони передавали такі знання. У слобожан такими знаннями володіли й теслі, про що констатував В. Іванов: «Поговоріть з теслями про знахарство майстрів, і вони розкажуть вам, що між майстрами зустрічаються, або по крайній мірі зустрічалися знаючі люди, які могли по своїй волі, або просто за власним бажанням, зробити побудований ними дім придатним або ж зовсім непридатним для проживання» [290, с. 42].

Потрібно зауважити, що в магії цілительства досить часто були задіяні жінки. У контексті первісних уявлень було сформовано певну ієрархічну послідовність, що є підґрунтям впливу на всі сфери людського буття. «Мертвий могутніший від живого: духи предків забезпечують добробут родові своїх живих нащадків, а не навпаки. Звір могутніший від людини: від наявності звіра залежить існування людини, не навпаки. Жінка могутніша від чоловіка: вона дає відродження та примноження життя» [439, с. 9].

Передача знахарського дару так само була оточена різноманітними віруваннями й повір'ями: потрібно зберігати знахарське ремесло в таємниці, бо



інакше знахар втратить силу й не зможе допомагати іншим; дотримуватися спадковості знань: знахар одержував їх від батьків, близьких родичів, які володіли цією таємницею, а перед смертю повинні передати її комусь з рідних (найчастіше старшій або молодшій доньці, а в разі відсутності таких – родичці чи близькій людині). М. Сумцов з цього приводу зазначав: «На моє прохання пояснити мені спосіб приготування цілющої води, знахарка відповіла, що, при всьому моєму бажанні задовольнити моє прохання, вона цього зробити не може, оскільки внаслідок такого пояснення вона сама втратила б силу лікувати від укусу змії, так і я би не в змозі нічого зробити, а що вона, коли буде помирати, передасть цей секрет старшій зі своїх доньок, а якщо такої не буде, то найближчій родичці» [583, с. 241].

Не всі знахарі погоджувалися промовити під запис свої шептання, і лише вдавалося наодинці в деяких випросити їх прочитати дивовижні тарабарські молитви [52, с. 134]. Підійти до знахарів важко, зараз важче, ніж раніше, коли знахарі відчували за собою більше сили й були сміливіші [582, с. 248]. Деякі дослідники акцентували: «всі знахарі, як вірне відбиття народного характеру, просякнуті недовірливістю і на відверту розмову не погоджуються, а більше тримають «собі на умі», щоб не втратити дивовижної сили зцілення» [52, с. 134]. Така пересторога залишилася незмінною й дотепер, що зазвичай унеможлиблює фіксацію польового матеріалу сучасними дослідниками. Хоч треба зауважити, що поступове підвищення рівня грамотності населення все ж посприяло початку письмової фіксації медичних знань, особливо це стосувалося тих народних цілителів, які послуговувалися у власній практиці обрядовими замовляннями.

М. Сумцов, який завжди шанобливо ставився до народних лікарів, водночас вважав, що знахарі – це переважно жорстокі й суворі невігласи, які лише залякують простих людей, чваняться й вихваляються своїм удаваним всезнайством, а особливо на весіллях, де їм зазвичай старанно догождають зі страху, щоб вони не завдали шкоди молодим [582, с. 296]. Але переважно їх шанували за відповідальне ставлення до своєї справи й за те, що вони ніколи не відмовляли людям у лікуванні. Філолог і фольклорист В. Ветухов зазначав: «Ось

характеристика відношення «знахарок» до своєї справи. До хворого запрошують бабу-знахарку; вона йде не гаючи часу, поспішає з особливою людяністю і співчуттям: для неї немає різниці, багатий чи бідний стражденний. Рідкісна, повчальна безкорисливість у жінок, яких народ називає ганебними титлом (словом) «відьма» [142, с. 6]. Проте траплялися випадки, коли знахарі ставилися зовсім протилежно як до свого заняття, так і до долі хворого: «Одужала хвора чи ні – знахарці все рівно; вона отримає платню, переконає своєю впевненістю і піде геть. Уся відповідальність лежить на хворій. Якщо вона не видужа, знахарка говорить, що на неї напущена після соняшниці нова хвороба, знову приступає до обряду і знову отримує гроші» [44, с. 229].

Серед знахарів завжди існувала певна спеціалізація, яка, на думку дослідників, була зумовлена розподілом сфер впливу між знахарями, якщо в певній місцевості їх було кілька [411, с. 31]. У деяких селах, як зазначав В. Бабенко, можна знайти кілька таких знахарів, причому в кожного власна спеціалізація: один лікує від простуди, «переполоху», «пропасниці» (лихоманки), «зглазу», інший займається шептанням від зубного болю, третій костоправ тощо [53, с. 281]. У селах трапляються ще діди, що якимось-то лічать від сказу, коли покусав скажена собака: натирають у роті під язиком травою берізкою і дають її пити. Громада признає їх і навіть як лікареві щороку виплачує гроші за ухвалою волостного сходу. Таким є, наприклад, у сл. Боромлі Охтирського повіту Писаревський, або по-вуличному Березка (від зілля берізки, яким він користується); його запрошують лікувати людей і скотину від сказу і видають щороку певну платню. Покусані скаженою собакою після його ліків залишалися живими, принаймні в ті часи, коли ще не застосовували пастерівського щеплення. Були й ті, що лікували від укусу змії: «Якщо змія вкусить людину або тварину, то звертаються за допомогою до знахаря або знахарки, яким не треба бачити хворого, а достатньо назвати колір волосся та ім'я, якщо це нещастя трапиться з людиною, і колір шерсті, якщо укушеною буде тварина; знахар промовляє декілька слів – і зцілює повністю. Слова, які він промовляє, є тайною, але до цього способу лікування мають велику довіру; а де довіра, повинен бути й успіх»

[43, с. 95]. Таких «знахарів» у селі шанували [582, с. 157]. Особи, які лікували сказ, займалися цим професійно, передаючи свої секрети з роду в рід, інших хвороб вони зазвичай не лікували [286, с. 8].

На окрему увагу заслуговує постать народної акушерки – баби-повитухи. Крім ролі жіночої «рятівниці», яка була поруч з жінкою-породілею під час пологів, вона була спеціалістом і дитячих недуг. Баба чи «пупорізка» була присутня під час народження не просто немовляти, а в народних уявленнях – майбутнього працівника. Тому вона фактично, як слушно зауважив В. Іванов, заміняла на певний час господиню, запитуючи батьків, ким вони бажають, щоб був новонароджений, яким би промислом займався, і підкладаючи інструмент цього промислу, перерізала пуповину, була в такий спосіб ніби хрещеною матір'ю всіх промислів народу [286, с. 2]. Відома українська етнолог О. Боряк акцентувала, що повитуха перебирала на себе функції цілительки/шептухи, мала статус порадиці в разі дитячих хвороб, особисто лікувала низку недуг немовлят [90, с. 230].

Про знахарську спеціалізацію М. Сумцов зазначав: «Якщо ми звернемося від квітчинського знахаря (однойменний твір Г. Квітки-Онов'яненка. – С. Ш.), до знахаря сучасного, то побачимо, що сучасний став порівняно зі своїм попередником «малою величиною». Значна кількість знахарів, імовірно, спеціалізувалася на лікуванні окремих хвороб. Зараз є знахарі, до яких звертаються при укусі змії, від зубного болю тощо» [582, с. 248]. Таку думку висловлював і В. Бабенко: «Часто доводилося зустрічати знахарів і знахарок різних спеціальностей. Одні лікують від простуди, переполоху, пропасниці (лихоманки), зглазу, інші займаються шептанням від зубного болю, сказу, вивиху тощо» [52, с. 134].

Констатуємо, що в слобожан існувала певна відмінність між ворожками й знахарками, про що акцентували дослідники: «Ворожка заспокоює своїм замовлянням хворого і зазвичай недовірливого робітника, а «дід» чи «лікарка» дають йому травку, корінець, ціле гніздо зілля або вже приготовлені ліки для поновлення його фізичних сил» [286, с. 1]. Для лікування хвороб насамперед

запрошували бабок-знахарок; зараз же при таких хворобах, як холера й чума, хоч тисяча баб нашіптували різні слова, це не допоможе, а закляття й нашіптування безсилі: вони не в змозі ні зменшити страждання хворого, нівилікувати хворобу; тому в таких випадках безумовно дотримуються медичних настанов і, захворівши, звертаються до лікаря. Відтак на долю баб залишилися лише незначні хвороби [689, Кн.1, с. 120].

З розвитком земської медицини знахарське мистецтво запозичувало деякі наукові засоби лікування, на що свого часу звертав увагу М. Сумцов: «Зараз і знахарі беруться лікувати тими ж засобами, якими лікують лікарі – сулемою, кіновар'ю, сарсапелерью; купують ці засоби в сільських крамницях, де іноді таємно тримають, невміло дають хворим у такій великій кількості, що хворі помирають» [582, с. 300].

На особливу увагу заслуговує медична допомога, яку надавали цирульники. Перші згадки про цехи цирульників трапляються вже в XV ст. Зазначимо, що їх не можна ототожнювати з перукарями. Цирульники тоді були проміжною групою між народними лікарями й дипломованими медиками. Фахові знання вони здобували в хірургів-майстрів упродовж трьох-чотирьох років. Аби потрапити на навчання цирульному мистецтву, претендента направляли до старшого лікаря, де він проходив навчання, по закінченню якого складав іспит з теоретичного й практичного курсів так званої малої хірургії [26, 27]. У разі успішного результату, на підставі рапорта старшого лікаря до Харківської лікарської управи видавали посвідчення, яке дозволяло претенденту утримувати цирульню й займатися відповідним ремеслом [28].

У кінці XIX – на початку XX ст. в центральних областях України, як зазначав М. Маркович, знахарі застосовували не лише традиційні лікарські засоби рослинного, тваринного й мінерального походження, магичні методи й дії, аптечні ліки; вони починали вживати (досить часто) спотворені медичні терміни [387, с. 413].

Дослідження особливостей розвитку народної медицини Слобідської України кінця XIX – початку XX ст. дає змогу зробити такі висновки: важливу

роль у лікуванні місцевого населення продовжували відігравати народні цілителі, кожен з яких мав певну спеціалізацію. Вони були носіями не лише спеціалізованих, а й езотеричних народно-медичних знань, оскільки саме в їхній практиці на тлі раціональних лікувальних засобів (найвідкритіших щодо вдосконалення та новацій) помітно домінували стародавні синкретичні елементи акціональної та вербальної магії, що вирізнялися консерватизмом застосування. «Знаючі» тривалий час були пріоритетними в системі народного лікування, що забезпечувало їм відповідний соціальний статус серед мешканців краю, вони продовжували зберігати й збагачувати народну медичну культуру регіону, послуговуючись водночас і досягненнями наукової медицини.

#### 3.4. Народні знання про хвороби й причини їх виникнення

Світоглядні уявлення населення Слобідської України на хвороби й причини їх виникнення – це вагомий складник народної медицини як галузі знань. Усталеним є твердження, що в народних знаннях про хвороби, їх етіологію в східних слов'ян, як і в багатьох інших етносів, синтезовано елементи досвіду й фантастики, раціонального й ілюзорного відповідно до двох невід'ємних витоків народної медицини: раціонального та ірраціонального. Це зумовило й два принципово різні підходи до захворювань [77, с. 19]. За свідченнями етнографічних джерел, причини деяких недуг були видимі й зрозумілі народу. Світоглядне підґрунтя етіології інших хвороб становили релігійно-містичні уявлення про них як наслідок дії різних надприродних сил: духів, нечистої сили, людей, наділених надприродними властивостями [167, с. 24]. Саме вони в кінці XIX – на початку XX ст. були ще досить поширеними.

Російський дослідник народної медицини М. Висоцький у праці «Очерки нашей народной медицины», зазначав, що в народній уяві причини захворювань диференційовано на природні, видимі, зрозумілі народним масам, і надприродні, виникнення яких незрозуміле й часто оточене таємницею [167, с. 24]. Так, «у сл. Нікольській усі хвороби поділяли на чотири групи: 1) хвороби постійні, тобто

такі, які завжди бували в слободі, до них належали ревматизм, катаральний стан шлунка і сифіліс; 2) тимчасові хвороби, до яких належали тиф, дифтерія, скарлатина, кір, віспа і хвороби ока; 3) весняні хвороби, серед яких частіше за всіх лютували лихоманка, заушниця (свинка, паратит), жаба, цинга і куряча сліпота і 4) випадкові хвороби, якими хворіли як дорослі, так і діти; їх було дуже багато і називали їх по різному, частіше вони мали народні назви, наприклад: «переполох», «нішниці», «сплішник», «сухоти» тощо» [289, с. 187].

Здавна сформувалося уявлення про хвороби як переважно внутрішні явища, причиною яких є злий дух, чи опосередковані – ослаблення вогню життя, потьмарення, забруднення його. Вороги життя та здоров'я як людини, так і тварин під різними найменуваннями живуть у темних і брудних місцинах, у яругах, болотах, лісах, під землею, піччю тощо, і за певних сприятливих умов проникають у тіло людини, мучать і терзають її, і врешті-решт доводять до смерті.

Проте на певному етапі історичного розвитку низку захворювань уже легко пояснювали наявними природними причинами: від удару з'являлася рана чи перелом, від споживання шкідливої страви – шлункові захворювання, від застуди боліло горло тощо. Деякі з таких хвороб раціонально лікували. Виникнення багатьох інших хвороб (інфекційних, нервових тощо) важко було пояснити видимими причинами, і тоді людина шукала приховані причини їх появи, і знову причину хвороби вбачали у впливі чи навіть вселенні в людину злого духа, духа хвороби або духа предка. Засобом лікування в такому разі було залякування чи задобрювання духа. Виконати таку процедуру могла людина, яка мала владу над ним, а саме: знахар, шаман чи чаклун. Вплинути на поведінку духів можна було замовляннями й жертвами, уживанням різних магічних трав, речовин й органів магічних тварин.

Слобожанам, як і населенню інших регіонів України, була притаманна віра в демонологічне походження хвороб. Демонічними істотами вважали майже всі пошесті. Особливо така віра мала тенденцію до відновлювання, зміцнення й посилення в періоди великих епідемій: холери, тифу, чуми, цинги, віспи, дифтерії, лихоманки. Так, у сл. Кам'яній Ярузі Чугуївського повіту в 1848 р. лише за

півтора місяця від холери померло 68 дорослих і 35 дітей [643, Т.2, с. 198], у Балаклеї (Ново-Серпухів) у 1830 р. – 124 особи, у 1847–1848 рр. – 445 осіб, від цинги в 1849 р. за 5 місяців епідемії померло 384 особи [643, Т.2, с. 217–218]. Така трагедія спіткала майже всю територію Слобожанщини. За відсутності елементарних медичних знань селяни не могли пояснити походження таких захворювань, а тому й міцніла віра населення в демонологічне їх походження, зокрема «холера – жінка, яка їздить на чорній корові. Вона боїться, щоб самій не зустрітися з іншою холерою, а тому її можна перелякати, намазавши груди і місця під руками дьогтем, надівши на себе чорний кожух навиворіт догори вовною. Та ж людина, на якого вже напала холера, повинна взяти до рук палку, ходити по хаті, розмахуючи нею, щоб перелякати холеру, після чого холера кидає чоловіка і йде геть» [285, с. 283].

Українці чуму уособлювали в образі багатой панянки, яка роз'їжджала в екіпажі, запряженому шістьма білими кінями, до того ж за ними обов'язково бігли хорти. Під'їжджаючи до якоїсь домівки, чума попередньо питала під віконцем: «Чи є чума в домі?». Якщо мешканці оселі через необережність відповідали, що немає, то відразу ж захворювали й помирали. Щоб ввести чуму в оману, у хатах виймали віконні рами, начебто тут ніхто вже не живе, отож чумі й немає ніякої потреби зазирати в ті оселі. Чума дуже багата й хитра [689, Кн. 1, с. 221]. У Харківському повіті лихоманка (поганка, пропасниця) – це огидна, зморшкувата, кістлява стара, яка обирала собі серед людей жертву, починала м'яти й трясти її, кидати в жар і холод тощо. Наяву її не бачили, але одержимі лихоманкою дуже часто марили нею вві сні. Гостець (у деяких місцевостях так називають суглобовий ревматизм, у інших – ковтун) постає в замовляннях у вигляді особливого злого духа (буває чоловічої та жіночої статі), який до переходу в людину живе будь-де, і може «поселитися» в різних органах людського тіла: в очах, шиї, у плечах або між плечима, у м'язах, грудях, серці, жилах, мозку, животі, кістках, колінах, руках, ногах, в усьому тілі [103, с. 219].

Лікування від злої сили супроводжуване таємничістю із застосуванням заговірних текстів. У магії практикували перенесення хвороби з тіла хворого на

інший об'єкт чи просто вигнання її з тіла. Цілющі властивості приписували воді, вогню та землі. Магічні прийоми разом з текстами замовлянь діяли як навіювання при психічних хворобах, іноді мали позитивний вплив.

Щодо причин простудних захворювань і певних хвороб шлунково-кишкового тракту, то пояснення їх походження було власне раціональним. Досить часто причиною болю в поясниці, кінцівок вважали фізичну перевтому, а дитячі хвороби «плач», «нічніці» (неспокійна поведінка дитини вночі) пояснювали переляком, походження «вроків» – дурним поглядом, спрямованим на людину [383, с. 88]. «Вроки» (біль голови) пояснювали тим, що хтось із знахарів постійно дивився на людину, і цей погляд шкідливо подіяв на неї [689, Кн.1, с. 136]. Схожа думка є зноюю і в інших народів, зокрема в росіян Вятської губернії, які так само вважали, що «хвороба може з'явитися «від порчі», яка «виникає від ненависті або злості до хворого, на чиєсь прохання, за гроші, а то й просто від любові до такого мистецтва з боку злих людей» [352, с. 58]. На Полтавщині зазначали: «У селах будь-яку хворобу пов'язують із зглазом. Немає хвороби, яка б не виникала від зглазу. Знахарі придумали проти цього засіб, який застосовують у сільському і міському житті. Цей засіб переважно застосовується людьми похилого віку, бабами, наступним чином: беруть непиту воду, яку ніхто не куштував, виймають з печі три вуглики, дістають четвергову сіль. Усе це кладуть у склянку, дують над нею тричі, потім тричі плюють у бік. Після цього, наче ненавмисно, тричі бризкають на хворого, дають йому тричі сьорбнути води, витирають груди проти серця і змушують сорочкою обтерти обличчя, а воду, яка залишилася, виливають під притолоку. Іноді до цього складу додають клаптик моху, взятий з кутка, інші ж читають над водою молитви» [44, с. 230 – 231].

Деякі дослідники вважали, що між «зглазом» і «вроками» наявна певна відмінність. Так, при зглазі, на їхню думку, шкоди завдавали лише поглядом, відповідно, переважно в містичному значенні. На вроки ж людина страждала від дурного слова, сказаного з умисною злою метою чи навіть випадково без злого умислу, але в лиху годину. Вроками пояснювали будь-який хворобливий стан особливо маленьких дітей. Вони (вроки) трапляються під час зустрічі із злими



людьми або наслані. Селяться вони в ногах, руках, очах, у всіх суглобах людини й нудять коло серця, ламають кістки [583, с. 235].

Загальнопоширеним явищем було пояснення деяких захворювань наявністю паразитів в організмі людини. Причому, як зауважував М. Висоцький, народний перелік назв був значно більшим від узвичаєного в науковій паразитології [167, с. 25]. Крім різноманітних глистів, припускали можливість існування в організмі людини «зубних черв'яків», жаб, ящірок, гадюк. За повір'ям, спільним для всіх слов'янських народів, причиною болю зубів вважали черв'яків, які заводяться в зубах [167, с. 26]. У деяких регіонах вірили, що хвороба «волос» є наслідком дії водяного черв'яка-паразита, аби позбутися його, існували відповідні способи лікування: «Волосатик (волос) проникає під шкіру людини під час купання і спричиняє нариви шкіри, які в народі називають волос. Лікувати їх – це означає вилити волос. Усе це роблять у такий спосіб: брали 27 колосків жита, склали їх до купи на те місце, де знаходився волос чи нарив, і починали безперервно поливати струменем холодної води доти, доки нарив лопне. З нариву виходила речовина, яку нитками намотували на колоски. Це означало, що волос вийшов і зв'язав колоски. Хоч повір'я про волосатика і спростовується тим, що за своєю будовою він не здатен проникнути в людське тіло, але спосіб лікування наривів водою завдяки хлібним колоскам майже завжди вдавався» [43, с. 99].

М. Сумцов зазначав: «...на Слобожанщині людину поділяли на тіло й душу; тіло немов би тільки шкарлупа, а всім керує душа, яка живе в голові, у горлянці або в серці; вона може часом виходити з людини, коли та спить або нездужає, бігати по полю, лазити по деревах, і тут з нею трапляється різне лихо, а людині лише ввижається те у сні. А потім різні злі або нечисті духи мають спромогу залізати в нутро чоловікові, коли він чхає або спить необережно в поганому місці з роззявленим ротом, або не перехрестився там, де слід, не засвітив світла, бо нечиста сила любить усе темне та брудне» [582, с. 155]. Знаним було повір'я, згідно з яким на новонароджену дитину лукавий міг наслати «крикливиці» крізь відкриті вікна, якщо їх не закривали на ніч упродовж 40 днів після її народження [658, с. 55]. Також не можна було брати будь-які предмети, які лежали на

перехресті: їх вважали зачарованими, з ними могла перейти хвороба. Недугу в давні часи переносили замовлянням на палку, камінь, ганчірку й клали заговорений предмет на дорозі [584, с. 19]. Подекуди вважали, що бородавки виникали від людського дотику до жаби: «Ось, чому народ говорить, де була жаба, там будуть бородавки» [43, с. 98], «не бери руками жаби, ато вона присне на тебе та й нападуть бородавки. Одна жінка узяла жабу в руки, а вона й приснула на лице, так у неї виросла борода» [285, с. 310].

Подекуди народні лиха, зокрема мор людей, падіж худоби, пожежі, повені, град тощо люди завжди пояснювали покаранням Божим за гріхи [285, с. 282]. Слобожани вважали, що тяжкі хвороби могли з'явитися тоді, коли людина порушувала піст на страсному тижні. У перший день Великого посту «жінки не повинні ходити по чужих хатах, так як вони, за народним повір'ям, разносять у цей час «всяку хворобу» [285, с. 257]. Сьомий тиждень Великого посту вони називали Останньою страшною або Білою неділею, упродовж якого потрібно було дотримуватися самого суворого постування. В. Іванов зауважував, що деякі із селян похилого віку в п'ятницю та суботу навіть зовсім нічого не їли і, повечерявши в четвер, розгівлялися на Світле свято. Хто їв у Великий піст скоромне, той не повинен святою Паскою розгівлятися, він уподібнювався Іуді-зраднику. Особливо грішно їсти скоромне на Страсному тижні: за життя в таку людину може вселитися душа Іуди, яка не має місця навіть у пеклі, а блукає безпритульно по землі, вселяючись тимчасово в людей і завдаючи їм жахливої «чорної хвороби» (падуча хвороба), а по смерті душа такого грішника зазнає безперервних мук [289, с. 86]. За словами П. Чубинського, щоб не напала куряча сліпота, українці ввечері в перший день Пасхи намагалися повечеряти до заходу сонця [689, Кн.2, с. 26]. У слобожан існувало чимало прикмет, які, на їхню думку, віщували людині хворобу, смерть або одужання: «Якщо на Євдокію повіє вітер з півдня, то буде нездорове для людей літо. Коли спиш весною під час посівної і через сон почувеш, що тебе кличуть – не відгукуйся, «ато захвораєш: то хвороба тебе зве». Якщо спиш весною на соломі і до тебе прийде будь-яка тварина, наприклад, півень, поросся тощо, так не жени її й нічого не говори, «ато поганка

нападе». Хвора людина, почувши уві сні плач, помре тому, що «то за нею плаче доля», а почувши спів – одужає, то «доля співає і радіє її одужанню». Хто на ніч підмітає хату, а вранці побачить на підлозі будь-які хлібні зерна, той не повинен піднімати їх до заходу сонця, а якщо підніме, то захворіє – ті зерна розкидала відьма, аби захворіли. Якщо хворому присниться, що він гарцює на коні, заїде в купу і там його кине, а сам вилізе, то це означає, що хвороба відступить і він одужає. Коли здоровій людині присниться, що вона лізе у вікно, то це до хвороби, а якщо присниться, що розвалилася хата чи погріб, випаде вікно, значить помре старший в домі; якщо присниться, що випав зуб – помре дитина» [285, с. 284].

Багато з хвороб, на думку слобожан, виникали внаслідок порушення певних «правил», які зберігала народна традиція переважно у формі усних застережень, заборон, пересторог, зароку, наказів і приписів, узагальнено їх можна кваліфікувати як «правила поведінки». Їх привносила в народну свідомість насамперед церковна традиція, а також їх передавали завдяки переказуванню різних бувальщин і порад повчально-застережного спрямування. Сформувавшись у клішовані вербальні формули, вони побутували від покоління до покоління, набуваючи (або навпаки втрачаючи) мотивації-обґрунтування доцільності таких дотримувань заборон щодо виконання певних дій переважно в маркований традицією час. На кінець XIX ст. на Слобожанщині найпоширенішим виявився «припис» про дотримання насамперед релігійних канонів. На Симона Зилота «не годицьця вистелать полотна: вихор підніме і закрутить, після чого не можна бути ні продати, ні вжити вдома, а можна лише віддати до церкви або роздати людям, та і то, щоб вони не знали, що воно таке. В однієї жінки було два шматки полотна піднятого вихором і закрученого навколо яблуні. Зняла вона полотно, окропила свяченою водою і підкурила ладаном; потім ця жінка, через власну жадобу, один шматок продала, а інший поклала під подушку донці. Як тільки донька лягла вперше на ці подушки, так вона зразу ж і захворіла, в результаті вона залишилась «кривов'язкою калікою» до кінця життя» [285, с. 243–244]. Покарання чекало на порушника (порушницю) у разі зневажливого ставлення до святих, виконання певних (або будь-яких) робіт у певні дні (передусім святкові), відзначені

церковним календарем: Не можна купатися після Ілліного дня, бо буде боліти голова [289, с. 166], не шанування дня Марії Магдалени могло спричинити епідемію холери, бо на думку селян, у її розпорядженні знаходиться ця хвороба [689, Кн.2, с. 44]. Так, у сл. Ново-Миколаївці Куп'янського повіту одна жінка ткала полотно, увечері до неї прийшла знайома; побачивши ткалю за станком, говорить їй: «Як це ти так не боїшся, що сьогодні тчеш: сьогодні Михайлове чудо!». А господарка їй у відповідь: «Буде чудно, як я сьогодні дотчу та й верстак викину». Та й почала сміятися, та все сміялася, аж цілий рік не перестаючи до самого цього свята [289, с. 176]. У сл. Свято-Дмитрівці Куп'янського повіту одна жінка не шанувала середу і їла скоромне тайком, щоб ніхто із сімейних про це не знав і не докоряв їй за цей гріх... Тоді Бог покарав її золотухою [289, с. 11]. Одна жінка випадково оскоромила на страсній неділі, і на неї напала лихоманка [289, с. 88]. У Вовчанському повіті зафіксована така інформація: «З 1 квітня є звичай найматися на літні роботи до Покрови або до 14 листопада включно. У цей день жінки не працюють, боячись, щоб у них не народилися діти з 6 пальцями (протягом року в усі п'ятниці вони не прядуть, не тчуть і не шиють, боячись, щоб діти не народилися каліками; чоловіки по п'ятницям не орють землю на волах)» [658, с. 75]. Не можна було після заходу сонця виносити з хати сміття, а то, хто наступить на нього, може осліпнути [658, с. 59]. Так на підставі своєрідного «нормативного канону» формувався певний стандарт поведінки сільського соціуму, орієнтований на оптимізацію зв'язків із природним оточенням. Це в певний спосіб забезпечувало захищеність людини від зовнішнього (невідомого, небезпечного) впливу, а відтак забезпечувало життєдіяльність мешканців Слобідської України.

Слобожани вірили, що люди часто страждали на захворювання голови й кісток «од закруток», які насилали місцеві знахарки «по злобі» [289, с. 193]. На думку М. Маркевича, закрутку робив поганий і злий сусід з ненависті; він завивав колоски на ниві, загинав колоски кінцями від сонця та робив зав'язку. Якщо господар з'їсть хліб із цієї ниви – неминуча смерть очікує як його, так і родину. Потрібно було миттєво запрягти у віз необ'їждженого коня, взяти підстилку зі

свинячого лігва, покласти на віз і щодуху їхати на ниву; цією підстилкою треба накрити закрутку, але обережно, не торкаючись рукою до неї та стебел, а то знову буде біда. Потім щодуху повертатися назад додому, не оглядаючись; недотримання такого ритуалу призведе до того, що нечиста сила поверне голову в бік. Приїхавши додому, запрягти об'їздженого коня, набрати у віз кінського навозу та їхати в поле. Цим навозом обкласти коріння стебел, на яких були зроблені закрутки [386, с. 93]. Закруткою чи завивкою називали пучок зігнутого, зламаного й перев'язаного жита на корені. На Слобожанщині вважали, що злі люди найчастіше робили закрутки 23 липня, напередодні Івана Предтечі [582, с. 297]. Саме цього дня селяни ходили оглядати власні поля, щоб завадити лихим людям робити на посівах «завитки» на худобу або на конкретну людину, тому що вони були надзвичайно згубними як для тих осіб і предметів, так і для людей, які виривали ці «завивки» або «завитки». Тому ніхто їх не виривав, окрім «баламутів», тобто знахарів [689, Кн.2, с. 37].

Аби зняти закрутку, запрошували в одних місцях священника, в інших – знахаря. Останній відторговував закрутку осиковим кілком [582, с. 297]. Закрутки могли бути не лише в полі, а й в інших місцях. Так, наприклад, у сл. Нікольській закрутки могли бути в подушці, знищити їх могла лише знахарка, спаливши разом із соломною зі свинячого барлога [289, с. 193].

Згідно з принципом аналогії, ритуально знищуючи стеблини збіжжя (що власне для хлібороба є вже символом життя), знищують їхнього власника, тому будь-які вузли вважали небезпечними. У бойків, наприклад, вагітну жінку застерігали переступати крізь шнур або вішати нитки на шию, коли вона вишивала, щоб пуповина не була обмотана навколо шиї [179, с. 280], а на покійникові не можна було нічого зав'язувати [450, с. 330], у пошуку вузлів свашки уважно оглядали молоду в коморі тощо. Проте наявність хвороби, спалахи епідемії усе ж таки були схильні пояснювати невіглаством населення щодо недотримання елементарних правил гігієни, правильного харчування тощо [285, с. 791].

Як зазначав М. Сумцов, «за глибокого невігластва селяни не беруть ані

власного здоров'я, ані здоров'я своїх близьких, наприклад, сплять на сирій землі, на низьких місцях, п'ють першу, яка попалася під руки воду, не усвідомлюють небезпеки інфекції. Від цього хворіє і помирає багато народу. Старі люди тримаються міцно; вони обережні, боязкі, передбачливі. Але люди квітучого здоров'я легко сходять у могилу – один підняв щось важке не під силу, інша незабаром після пологів взимку пішла до річки прати білизну, там підвела ночівля на буряках в холодну осінню ніч; селянин взагалі, часто опиняється у несприятливій для здоров'я ситуації, навіть влітку промокає, мерзне в полі, лісі, під дощем, на холодному вітрі, за сохою, на випасі. Дітям загрожує в селі багато смертельних небезпек від кислої соски, інфекції тощо» [582, с. 251].

Отже, усвідомлення етіології хвороб у слобожан, раціональне та ірраціональне пояснення їх причин мають спільне загальноукраїнське підґрунтя. Притаманною, зокрема й населенню Слобідської України, була віра в їх демонологічне походження, зв'язок з явищами природи, персоніфікацію недуг. Усі вони своїми витокami сягають часів язичництва. Впливом християнства потрібно пояснювати зафіксовані на досліджуваній території такі погляди на хвороби, як кару Божу за гріхи.

### 3.5. Раціональні практики профілактики й лікування хвороб

Літературні й архівні джерела, польові матеріали вможливають констатацію наявності певного колективного досвіду населення Слобідської України в галузі цілительства. Значна частина дорослого населення володіла мінімумом знань з народної терапії та гігієни. Майже кожному дорослому мешканцю регіону були притаманні елементарні знання з терапії, особливо зелолікування. Серед слобожан носіями таких знань були переважно жінки, вони не лише знали про цілющі властивості рослин, а і як їх збирати, де сушити, зберігати, вміли виготовляти різноманітні мазі, відвари, настої тощо [див.: 333, 387, 583]. Селянам були відомі лікарські трави, які вони збирали в травні чи на «Семена» [285, с. 101]. Майже кожен селянин був лікарем для себе і своїх рідних

(і чим старший, тим досвідченіший). Як зауважував В. Бабенко, з поширенням наукової медицини народні ліки в цей час хоч і втратили своє колишнє значення, проте в окремих селах їх ще й досі застосовують [53, с. 281]. У краєзнавчому посібнику «Природа и население Слободской Украины. Харьковская губерния» зазначено: «у народа на низах існують такі способи лікування: 1) заговори, які мають іноді корисне практичне значення, а саме: навіювання на психіку хворого, а через нього й на фізичне його страждання; 2) церковні засоби: молитвослови, ладанки, окроплення святою водою, помазання елеем (як теж саме навіювання); 3) масаж, як щось реальніше й дієвіше, іноді співпадає з прийомами наукової медицини, зокрема «ськаніє» – перебирання волосся чи масажування шкіри голови в разі головного болю, розтирання живота або спини від коліків; 4) тепла ванна чи просто в кориті, чи ще простіше в розігрітій печі, при ломоті тощо, чи прикладання розігрітого горщика на живіт; 5) лікувальні трави, серед яких звичайно є корисні, наприклад, горечавка, яку застосовують і в науковій медицині. Терті висушені чорні таракани, які вживають від водянки, запозичені медичною практикою також для лікування водянки» [510, с. 281]. Серед народних ліків на Слобожанщині виокремлювали три різновиди: «Перший, найбільший, але такий, який повинен з освітою народа згинуть – замови та шептання, щоб прогнати хворобу, лихого злого Духа, і інші такі ж нікчемні засоби, щоб вигнати його з дому. Другий відділ – це такі ліки, які мають часом значіння: зігрівання та розтирання (масаж), ськання в голові, коли болить голова; або такі, які іноді допомагають людям, напрю, коли мизинець обгортають плівкою з курячого яйця від поганки. Нарешті третій відділ – це такі зілля та речі, якими почала користуватися наукова медицина, напр., відвар з черники, настойка на соняшнику, висушені терті таракани» [582, с. 156 – 157]. На думку В. Пассека, складниками народного лікування є заговори й отговори, а також селяни послуговуються травами, коренями й звичайно ваннами з духмяних трав [470, с. 84]. Інші дослідники так само народне лікування диференціювали на два види: знахарство (шептання) і лікування травами й коренями (ліками) [52, с. 134].

Сукупність ліків для широкого загалу містила традиційні засоби, які завжди

були під рукою: городні, садові, технічні культури, дикорослі трави, тваринні продукти, мінерали тощо. Проте фітотерапія в народній медицині Слобідської України була основним видом лікування, цьому сприяла багата на лікарські рослини природа краю. Різні види «хвороби» нападали на людину і різне «зілля» збирав народ «для ліків» [286, с. 1]. Цілющі властивості дикорослих трав селяни використовували без порад лікаря, за винятком трав з підвищеною активністю, а саме: блекоти, дурману, болиголова, листя й насіння тютюну, сон-трави й тої (дрібнוליства), вовчого лика, козацького ялівцю, мексиканської лободи [494, с. 321].

Слобожани були переконані, що корисні трави, хлібні злаки, городину й квіти насадив Господь, а «колючки, реп'яхи, бур'ян й усі гіркі й вонючі трави і квіти садив лукавий, щоб люди кололися ними, чхали од них, лаялися і грішили» [103, с. 284]. У Старобільському повіті вважали, що всі дерева – лісові, паркові й фруктові – саджав і сів Сам Господь на потребу людині [103, с. 316].

Споживання трав з лікувальною метою в селян не було обмежено внутрішнім застосуванням. «Були трави, у яких купали хворих дітей. Були трави, якими тільки підкурювали. Були, нарешті, такі трави, які тримали лише в хатах або корівниках, як оберіг від поганого ока і чаклунства» [582, с. 250].

Зі збором лікарських рослин пов'язано чимало повір'їв і легенд, зокрема М. Сумцов репрезентував поетичну оповідь про те, як народ дізнався про цілющі властивості трав. «Один солдат перебував у полоні. Під страхом смерті йому заборонено було торкатися їжі, яка нібито була приготовлена із гадів. Не послухався полонений, з'їв її і став розуміти мову тварин і рослин. Узяв він в конюшні коня та й втік. Як тільки він виїхав у чисте поле, кожна травинка заговорила з ним. Кожне «зело» розповідало йому про людське горе, і від чого воно може врятувати. Їхав полонений зворушений, їхав і слухав. Бачить – коров'як стоїть, під'їжджає до нього й думає: «Цей бур'ян ні до чого вже не годиться», і хотів було наїхати на нього; але коров'як сказав йому: «не наступай на мене; я також корисне зілля: і допомагаю від чели» (грижі). Усі трави виявилися корисними» [583, с. 245 – 246]. Ця ж легенда трапляється і в працях



В. Іванова [286, с. 2].

Як уже зазначали, лікарські рослини слобожани заготовляли у відповідні дні. «Селяни знали багато трав і збирали їх у травні взагалі чи на «Семена» і вживали їх при різноманітних хворобах» [286, с. 101]. «10 травня на «Семенове зело» «баби стараються до сходу сонця назбирати різних трав і коренів, які засушували і вживали від різних хвороб: готували ванни, настої, жували коріння й листя тощо. Коли рвали траву, завжди промовляли: «Травка, травиця, красна дівиця! Не я тебе садила, не я поливала: Господь тебе садив і Господь поливав, всякому християнину на поміч давав» [285, с. 243]. У сл. Арапівці Куп'янського повіту напередодні Троїці, у суботу, селяни збирали різні духмяні трави: богородську траву, чебрець, полин, любисток, канупер, айр тощо [289, с. 141]. Цілющими властивостями наділяли траву, яку брали на Троїцю з-під коліна в церкві, особливо ту, на якій стояв священник. Настоянку з цієї трави вважали цілющою і приймали від багатьох недуг [289, с. 141].

У кожного із знахарів, як зауважував В. Бабенко, у будь-який час року був великий запас лікарського «зілля» й «коріння» в засушеному вигляді [53, с. 281]. Крім наговорів і шептань, у знахарів і бабусь завжди були в запасі «зілля й коріння» в засушеному вигляді [584, с. 12]. Народні ліки здебільшого збирали в травні, коли трави, за народним повір'ям, мають найбільшу цілющу властивість, або ж в особливі для народу дні: на «Івана Купала», на «Симона Зилота» тощо [53, с. 281]. Заготовляли ці «ліки» в травні на «Симона Зилота» і в інші шановані народом дні: на «Івана Купала», на «Петра» [584, с. 12]. Різним травам, зібраним на «Купала», приписували особливу силу; знахарі й відьми запасалися ними для власного ремесла [689, Кн. 2, с. 39]. Українці вірили, що в ніч на Івана Купала дерева переходили з місця на місце й розмовляли між собою. У цю ніч усі трави й роса на них набували цілющої сили [517, с. 125].

Трави й коріння збирали в травні до цвітіння, коли вони були «найсильнішими»: «май, размай – все горе раздай», окремі трави – під час цвітіння. Під час збирання «зела», приготування чи приймання ліків, зазвичай промовляли слова, читаючи, наприклад, «Отче наш» на виворот й інші молитви,

тримаючи хрест у руках тощо [286, с. 4]. Як зауважував П. Чубинський, саме на Симона Зилота (10-е травня) жінки, а особливо знахарки, ходили лісами, збираючи «зілля»(цілющі трави). Селяни думали, що таку цілющу силу дає Зилот, і переконані, що він розпоряджається рослинами [689, Кн.2, с. 34].

Збирання цілющих трав супроводжувалося відповідними обрядодійствами із замовляннями чи молитвами. Так, наприклад, *знаючі* (курсив наш – С.Ш.) зривали рослини з молитвою та проголошенням відомих слів замовляння, зазвичай, підійшовши до рослини, ставали обличчям на схід і, перехрестившись, читали молитви; потім, повернувшись на захід, зривали рослину, промовляючи: «Матір Божа ходила, зілля родила, відром поливала – нам на поміч давала» [289, с. 140]. Як і під час збирання трав, так і при лікуванні проголошували молитви й замовляння [52, с. 141]. На Преображення Господнє (6-е серпня) до схід сонця знахарки ходили рвати відомі їм трави, примовляючи «Діва Марія це зілля сіяла, а Спас поливав, нам на поміч давав» [289, с. 173]. «На цей день як рвуть ілі копають зілля, то кажуть: Миколин батько велів, щоб ти зілля, було лікарством од всякої хвороби. Або, як у кого свині хворі, то той каже так: Миколин батько велів, щоб ти, зілля,вилічило моїх свиней. Тоді бире те зілля, варе його у горшку, а потім напува своїх свиней» [289, с. 140]. «Поможи Боже від чого гоже», – промовляли українські знахарі й лікарки, збираючи трави чи даючи їх хворому пацієнтові; «не зважайсь, та так зваляйсь», – говорили вони, приносячи додому чи даруючи своє зілля знайомим «про случай» [286, с. 1]. Знахарі, як зазначав М. Сумцов, «ставилися з особливою пошаною до тих трав, які росли крізь очні отвори кінського черепа, і намагалися збирати її для своїх чар» [584, с. 12].

У невеличкому коментарі до статті В. Марковича редактор видавництва зауважував: «У цілому, погоджуючись з автором про необхідність більш уважного вивчення так званої народної медицини і тих медичних засобів, які емпіричним шляхом застосовують знахарі, ми вважаємо за необхідне попередити, що всі названі трави, які є в аптеці Кирилівни (так автор називає знахарку – С.Ш.), відомі в медицині й нею випробувані: значна кількість їх не мають ніякого фармацевтичного значення і цілковито є аптечним баластом, а деякі (*Helleborus niger* і

Tanacetum vulgare) – дуже небезпечні для людського організму, і лише невелика кількість з них дійсно мають якісь цілющі властивості» [387, с. 413].

*Фітотерапевтичні засоби лікування.* У народній фітотерапії Слобідської України чільне місце посідали дикорослі трави, кущі, ягоди, дерева (див. Додатки: карта № 12), цьому сприяло природне оточення краю, різноманіття флори. Опис природи Слобожанщини представлено в довідниках, зокрема: «Харківська губернія дещо багатша на соснові бори, які можна спостерігати на піщаних ділянках у Богодухівському, Харківському та Ізюмському повітах (наприклад, Красний Кут на р. Мерлі). Через поширення сосни тут є і трав'яне покриття. Там, де знаходяться великі хвойні ліси, трапляється білий мох, лишай, вереск, брусника, чорника, у болотних місцях навіть морошка, на лісових галявинах папороть, суниця, костяник, звідчатка, там же , де сосна змішана з березою , осиною і дубом, а в низинах з чорною вільхою, де підліском слугує крушина, горобина й горішник, на галявинах ростуть ще й гвоздика, вероніка, кислиця, чорноголовка та інші польові трави» [517, с. 47]. Це відзначав і Д. Багалій: «Ліси й поляни, наприклад, чергувалися по усьому побережжю Дінця від Оскола до Змієва; по притоках Дінця теж ішли густі ліси, іноді по обох берегах; усі ті ліси мали свої назвиська – Ізюмський ліс, Теплинський, Черкаський і т.п. Багато було лісів по річках Удах, Лопані, Харкову, Бабці і Тетлезі, Восклі, Пслу, Сулі, Мерлі...» [54, с. 180]. На території Слобідської України росли трави, дерева й кущі, притаманні лише цьому краю. Така особливість місцевої флори зумовлена крейдяними покладами: «Лише тут ріс *гісоп*. Насамперед привертає увагу занадто сильний приємний бальзамічний запах, поширений на крейдяних схилах. Цей запах властивий квітучому чебрецю, який відрізняється від степового листям і суцвіттям...Запах його листя особливо сильний і дещо нагадує запах скипидару. Гісоп вважають лікарською рослиною, хоч і вживають рідко» [510, с. 106]. «Крім гісопу, на крейдяному ґрунті трапляються рослини, які не ростуть на інших ґрунтах, – це два види крейдяного полину... Своім листям – голим і м'ясистим – він нагадує рослину, притаманну солончаковому ґрунту, звідси його назва – полин солонковидний. Іншим є полин біловойлочний. ...З рослин, пов'язаних

виключно з крейдою, можна назвати: льняну крейдяну, смолевку крейдяну, норичник крейдяний. На крейді в багатьох місцях росте красивий різновид дикого левкою...По берегах Осколу і Вовчій досить поширеною є невеличка рослина – проломник мохнатий» [510, с. 107].

В етнографічних джерелах ХІХ – початку ХХ ст., присвячених народній медицині, на думку З. Болтарович, дослідження зазначеної проблематики спрямоване не на лікувальні засоби, а на різновиди захворювань, що не завжди формувало чітке уявлення про особливості застосування тих чи тих рослинних засобів [77, с. 77].

Арсенал лікарських трав містив дикорослі рослини, поширені на території Слобожанщини, росли вони переважно в степу, який займав більшу частину східних і південно-східних територій: «Іншою територією є степи Старобільського й Куп'янського повітів. Усі види трав'янистих рослин, які трапляються в попередніх степах, ростуть тут по балках, біля кущів, і по галявинах розкидані залишки лісів, поступаючись місцем південним красивим квітам. Хоч степ тут місцями і має лугові ознаки, але не трав'янистий, а квітковий, це зокрема шалфей, котовник, аржанець, серпуха, волошки, астрагаль, а між ними притаманні лише цьому степу ломонос, кермек, живуча й піон. Дереза, бобівник та інші рослини часто утворюють суцільні зарослі, чергуючись з ділянками низькорослих ковили, тирси, типчака...Усіх видів рослин, які трапляються в досліджуваній області, нараховується до 1200 – 1300» [517, с. 53]. Автори посібника «Природа и население Слободской Украины. Харьковская губерния» в розділі «Дикорастущие лекарственные растения» констатують: «Потрібно зазначити, що кількість рослин, які застосовують у медицині, а особливо в народній, дуже велика, але значну частину з них або рідко вживають, або їх вважають сумнівними лікарськими рослинами...А часто вживані тут ростуть у досить великій кількості, їх збір і сушка цілком заслуговують на увагу аптекарів, зокрема це горлиця весняний, конвалія, валеріана, білина, дурман, коров'як, донник аптечний...» [510, с. 149].

С. Кованько виокремлював лікарські рослини, поширені переважно в цьому регіоні: 1) лікарські ароматичні рослини: коріння ароматичних рослин – айр, валеріана...; ароматичні трави, які вирощували, – м'ята, чебрець, меліса, шалфей...; дикорослі ароматичні трави – м'ята лугова, душиця...; 2) лікарські гірко-ароматичні рослини: полин, деревій...; 3) гіркі лікарські рослини: тирлич, золототисячник...; 4) в'язучі рослини: ракова шийка, красноголовник...; 5) інші лікарські рослини: собача рожа, калачики, горицвіт, чистотіл... [329, с. 69–74].

Г. Циммерман диференціював лікарську флору краю «за цілющою їх дією» на кілька різновидів: 1) харчувальні, пом'якшувальні рослини: проскурняк, дика рожа, ячмінь, пшениця, льон, просвірки або калачики, дивина або царський скипітр, линарія, морква, конопля, яртишник, сальний корінь. За певних умов їх можна вживати з певним ефектом від простудного кашлю та інших грудних хворобах, також при проносах й інших кишкових хворобах і недугах сечового міхура; 2) збуджувальні ароматичні засоби, які можна покласифікувати так: а) вітрогонні: кріп, м'яту й тмин вживають проти болю в животі від накопичених вітрів; б) протисудорожні приймають при жіночих та інших нервових захворюваннях: чорнобильник, ромашка, маун, деревій або тисячолісник, шанта чи кошача м'ята, материнка або душиця, чебрець чи благородна трава, кануфер, буркун або донник, омела (уживають від кашлюка); в) потогінні: бузина, липовий цвіт, малина й квіти лугової тавологи; г) допоміжні для відхаркування при мокротному й золотушному кашлі й мокротній віддишці: буквиця, дягель або ангеліка, гісоп, оман або дев'ясил, кропило чи водяний кріп, бурда; 3) гіркі зміцнювальні засоби, які допомагають переважно для укріплення шлунка й нервів, від золотушних хвороб з перемежованою лихоманкою: а) протизолотушні: череда, смородина, полуцвітки або трьохцвітна фіалка, сушениця пісчана (цмин), підбіл чи мати-й-мачуха, калина; б) протилихоманні: айр або гав'яр, гравилат, золототисячник, клоповник чи дика жеруха, вахта або трилісник водяний, бузок, дубровка й вовконіг; 4) «стягуючі або в'язучі» засоби, які вживають для зміцнення тканин різних органів, а також у разі проносу для кишкового розслаблення, мокротних сухот, кровотечіях й інших внутрішніх і зовнішніх

розслабленнях. До них зараховують такі рослини: ріпейник, желізняк, дуб, роза, іва, ілім чи в'яз, вероніка, підмаренник, чорна трава або укладник, зав'язник, гусяча лапка, узик, вербій і красноголовник; 5) «усипляючі» або наркотичні рослини: болиголов, дурман або коров'як, белена чи блекота, хміль, салат, ядовитий латук, тютюн, мак, вітряниця або сон-трава, піон, черемха, собачник і жовтий наперсник. Усі ці ядовиті засоби можна приймати лише за рекомендацією лікарів або ззовні як знеболювальні; 6) глистогонні засоби: полин, папороть, пижмо або дика горобина, суниця та часник; 7) рослинна сировина, яку застосовують при захворюванні жовчного міхура: пирій, цикорій або петрів-батіг, чистотіл чи великий чистяк, нагідки, шандра, милянка, кульбаба або одуванчик, димянка й авран аптечний; 8) рвотні засоби: копитень або підлісник і корінь духмяної фіалки; 9) проносні засоби: куросліп, повойник, проносний льон і чорнослив; 10) сечогонні засоби, які вживають у разі різноманітних видів водяної хвороби: петрушка, холодок або дика спаржа, огірок, кавун, переступ, синьоголовник, любисток чи зоря, горицвіт, хвощ, стальник, м'яхунки або жидівська вишня й золотушник; 11) кровоочищувальні засоби вживають під час лікування корости й інших хвороб: лопушник, астрагал, солодколист, пісочна осока, червоний пасльон або солодкогіркий і кінський щавель; 12) рослини, які застосовують для лікування цинги: буряк, капуста, березове листя, гірка жеруха, крес, щавель, цибуля, гірчиця, ібунка, соснові шишки, дикий салат або чистяк і молода кропива; 13) засоби проти водобоязні й укусів скажених тварин: дрік красильний, сичак або молочай, водяний шильник, звіробій і вороняче око; 14) кровогонні засоби, які мають збуджувальні властивості на матку: водозбір, сокирки, хлібна рожа, садова рута й насіння гулявиці» [43, с. 49–50]. Застосовували таку народну ботаніку у вигляді відварів і настоянок, насамперед на горілці [52, с. 141].

Особливо поширеним у слобожан був полин (*Artemisia absinthium L.*), який приймали у вигляді відварів від лихоманки [285, с. 6]. У сл. Ново-Астрахані Старобільського повіту від болей у животі пили сік полину й деревію (*Achillea millefolium L.*), розведеного водою із сіллю [285, с. 32]. На Полтавщині сік зі

свіжого листа полину пили так само й від лихоманки, уранці й ввечері по одній склянці, іноді до соку додавали порівну горілку й небагато нашатирної солі. Свіже листа полину застосовували для лікування пухлин, ним мазали на тілі місця, уражені коростою, внутрішньо – від жовтухи [196, с. 25]. З висушеного листа полину готували горілчану настойку, це був засіб, що сприяв травленню. Листя попередньо обдавали кропом, віджимали, потім уже заливали горілкою. Листя й насіння полину, перетерті в порошок і змішані з медом, давали дітям від глистів [33, с. 17]. Полин виконував ще функцію оберегу, подекуди його тримали в кишені чи під подушкою [584, с. 16]. Серед духмяних трав, якими на Троїцю посипали підлогу хати, обов'язково повинен бути й полин, тоді нечистий дух не зможе ввійти до хати [289, с. 142]. У купальських вінках, які плели дівчата, так само обов'язково повинен бути полин, крім того, вони носили полин увесь цей день у себе під пахвою як оберіг [689, Кн.2, с. 38; 510, с. 125]. За народним повір'ям, цю рослину не люблять русалки; аби позбутися їх, коли вони нападуть, що трапляється в четвер на троїциному тижні, достатньо було лише одного слова: «полин», і вони тут же повтікають [659, с. 99]. У слобожан існувало повір'я, що полин сіяв лукавий: «Як хто возьме полинь у руки, так стане гірко і в роті, і скрізь, і начне він кашлять, чхать і лаяцься» [285, с. 320]. Іноді полин слугував для побутових цілей. Цікавий факт був зафіксований у сл. Колодяжній Куп'янського повіту: коли вперше золили полотно, то в жлукто кидали сушений полин і сіль, «щоб швидше вибілилось полотно» [289, с. 163].

Поширеним було використання цілющих властивостей деревію (*Achillea millefolium L.*), який збирали на Симона Зилота (10 травня), промовляючи: «Рву деревій, різак і ін. для мира хрещена». Горілчану настоянку вживали від «пропасниці» (лихоманки) [52, с. 141; 53, с. 282]. Висушивши деревій, готували відвари, які приймали при болях у животі [285, с. 39], як в'язучий засіб вживали його у вигляді настоек [285, с. 191]. Настоянку деревію та кучерявої м'яти пили «від живота» (шлунка) [52, с. 141; 53, с. 281]. Цікавим видається те, що від шлункових хвороб його застосовували частіше жінки [582, с. 249].

Універсальною рослиною вважали горицвіт (*Adonis vernalis*), який ріс скрізь, переважно на крейдяних горах. «Одним з перших зацвітав горицвіт. Його легко впізнати по великих жовтих квітах, які розкриваються при сонячному промінні й відразу ж впадають в око, як зірки, розкидані по всьому степу. Кущики горицвіту й пізніше, коли вони відцвіли, неважко знайти завдяки їхнім дрібнопосіченим листочкам. Трава горицвіт, треба зауважити, має досить широке застосування в медицині, з неї готують лікарські засоби від водянки» [510, с. 99]. У простонародному вжитку горицвіт застосовували від різних хвороб, частіше від брюшної водянки у вигляді настоянки [510, с. 94; 53, с. 284], яку готували так: у полив'яний горщик клали кілька корінців горицвіту, заливали водою й варили в печі доти, доки п'ята частина увариться. Таку настойку пили чашками замість чаю вранці й увечері. Через десять днів додавали кілька нових корінців (переважно 4). Зілля зберігали в холодному місці не більше трьох днів, аби не псувалося, і знову варили [582, с. 249].

Верхівки гілок чорнобильника (забудьки) (*Artemisia vulgaris L.*) з листям і квітами збирали й сушили в тіні, настоювали на горілці, яку вживали в разі шлункових захворювань, захворювання матки, від грижі. Водяний відвар рекомендували пити як чай від падучої хвороби. З висушеної трави робили ванни при захворюванні матки й затримки менструації [196, с. 27].

Від цинги й сухого кашлю пили замість води відвар з кореня петрового батога (цикорій) (*Cichorium intybus*) чи кореня кульбаби (*taraxacum officinale Wigg.*) [285, с. 6]. Подекуди цикорій споживали у вигляді салату, а його сік застосовували як шлунковий засіб [43, с. 40]. Квіти й павутину кульбаби накладали на місце порізів, а взимку змочували рани відваром з неї [285, с. 192]. Настоянку бузку й петрового батога приймали внутрішньо під час лихоманки [52, с. 141].

Регіональною особливістю народної медицини було широке застосування слобожанами лікувальних властивостей молочаю (*Euphorbia esula L.*). На території краю відомі два його різновиди: молочай степовий і луговий (народна назва – «малоросійський сичак»). Корінь рослини, який заготовляли в травні чи



вересні «на первой четверти», використовували у вигляді відварів чи порошоків для лікування сказу. Хворому давали щіпку порошку на рюмку «суровца», його треба було приймати впродовж 30–40 днів по 2–3 склянки щоденно [286, с. 5–6; 53, с. 282]. Популярність молочаю була настільки поширеною, що виробництво з нього деяких ліків поставили на поточне промислове виробництво, про що зазначав М. Арандаренко: «Із цієї рослини в Лубенській казенній аптеці виготовляли у великій кількості лактукарій (*lactucarium* – висушений сік молочаю. – С.Ш.) для постачання аптек в різних містах Росії. Щорічний збір лактукарію в Лубнах досягав майже 2000 унцій» [43, с. 42].

Серед населення Слобідської України значного поширення набули цілющі властивості м'ята, на території краю росла болотна м'ята (*Mentha aquatica* L.), англійська м'ята (*Mentha piperita* L.), полії (*Mentha Pulegium* L.), кучерява м'ята (*Mentha silvestris* L.), квасна м'ята (*Mentha silvestris* L. var. *vulgaris*.). Кожен з її видів застосовували для виготовлення ліків: болотну м'яту вживали під час простудних захворювань, проносах, холері й істеричних випадках; англійську – як чай, горілчану настоянку аналогічно болотній м'яті; полії – як чай у разі втрати голосу, при задусі, затримці менструації; кучеряву й квасну м'яту додавали до квасу як ароматизатор [196, с. 107–108].

Ранник або подорожник (*Plantago maior*) застосовували під час лікування ран [285, с. 101], наривів, прикладаючи до них сирий листок [53, с. 283]. Відвар шавлії (шалфею, бабки) (*Salvia memorata, officialis*) пили як чай від простуди [286, с. 101], від цинги (гнилець) [286, с. 188; 582, с. 156], подекуди її курили як тютюн хворі на туберкульоз [53, с. 283].

Корінь лопуха (*Lappa Aretium*) варили й пили замість чаю, якщо «підірваний шлунок» [285, с. 6], ним лікували пухлини: парили, попередньо заваривши його [285, с. 39]. Лопухом парилися від ломоти і пили настоянку на горілці [285, с. 320]. При бешисі після шептання прикладали до хворого місця житнє борошно й обмотували лопухом [52, с. 139]. У Харкові росторопшу (*Xanthium spinosum* L.) називали нетреба, каприз; в Ізюмському повіті – мотька (сл. Співаковка), торопки (слобода Цареборисово), неждан-трава (сл. Студенок); у Зміївському повіті –

нечіпай-зілля (сл. Лиман); у Богодухівському повіті – розторопша (сл. Городнє). Слобожани рослину вживали від лихоманки. «У Малоросії цю рослину, зі сформованими плодами, підвішують у хаті до стелі для лову мух, які, заплутавшись лапками в крючкуватих плодах рослини, гинуть або ж утримуються в них» [196, с. 182].

Заспокійливим засобом вважали валеріану (*Valeriana officinalis*), корневище рослини застосовували для приготування крапель і настоянок при нервових розладах [510, с. 98; 53, с. 282]. Відвар з квітів конвалії (*Convallaria majalis L.*) (у Валківському повіті – любка) як чай або перегнаний на них спирт (краплями) вживали від падучої хвороби й істеричних випадків [196, с. 55–56].

«Чистець», «печінкове зілля» або чистотіл (*Chelidonium majus L.*) пили від золотухи й купали в ньому дітей [285, с. 6]. Товчене свіже зілля прикладали до подошви ніг при лихоманці. Порошок із цукром, просоченим соком чистотілу, вживали для лікування більма на очах; цей порошок вдували в очі гусячим пір'ям уранці й увечері. Для знищення бородавок їх змащували соком цієї рослини, у такий спосіб лікували паршу й коросту, а внутрішньо приймали в разі хвороби шлунка, що було дуже небезпечно [196, с. 49–50].

Від кашлю пили чай з чебрецю (*Thymus marchalianus Wild.*) [285, с. 101], застосовували його ще й для лікування корости [53, с. 282]. Місцеві називали чебрець «богородською травою» [510, с. 98]. У народі чебрець вважали ефективним засобом від простудних захворювань, для поновлення потовиділення, правильного місячного очищення в жінок, при виснаженні; теплий відвар пили, а також робили з нього ванни. Чебрець був компонентом трав'яного збору, призначеного від запоїв. Готували в таких пропорціях: богородської трави – 1 фунт порошка; порошка ревеню – 1 столова ложка; порошка полину – 1 столова ложка. Суміш цих порошоків заливали двома штофами горілки, збовтавши рідину, переливали в горщик і накривали кришкою, вирізаною з верхньої скоринки житнього хліба, обв'язували ганчіркою, обмазували тістом і ставили на три дні в тепле місце на піч або на лежанку, щоразу збовтуючи. Про такі маніпуляції хворий не повинен був знати, а коли вимагав випити, то йому давали цю

настойку. По завершенню лікування хворого треба ще відпоювати десь два тижні відваром із сухого листа богородської трави [196, с. 167].

Варили макові (*Papaver somniferum L.*) голівки й поїли відваром від безсоння [582, с. 249], але дітям його пити не давали [327, с. 172]. У відварі купали дітей, «щоб лучче спали» [289, с. 318], порошком з маку засипали рани [53, с. 283], від проносу часто вживали перепалений мак, посипаний на шматок хліба [43, с. 232]. Вважали, що мак потрібно сіяти на середохресному тижні в середу до схід сонця [659, с. 99]. У Старобільському й Ізюмському повітах подекуди росла кузмичева трава (*Ephedra*) – маленький кущ із зеленими лусочками замість листя, які так само застосовували в знахарській медицині [510, с. 107].

Саме з папороттю (*Aspidium Filixmas L.*) в українців, зокрема й у слобожан, пов'язано найбільше легенд і переказів. Раз на рік, за народним повір'ям, у ніч на Івана Купала, папороть цвіте маленькими, як на кропиві, квіточками, що горять, як вогонь. Кому пощастить зірвати квітку папороті, для того нема нічого неможливого [103, с. 285]. У глуху ніч з'являється брунька папороті, яка рухається й стрибає, з кожною миттю збільшується, набуває кольору розпеченого вугілля, опівночі з тріском розгортається й палаючим кольором освітлює все навкруги, але в ту ж мить нечиста сила зриває її. А хто хоче її здобути, повинен іти звечора в ліс, віднайти кущ папороті, стати біля нього, окреслити й себе, і траву. Коли нечиста сила почне гукати чи лякати, заговорить іноді голосом рідні, нареченої, не треба повертатися, оглядатися. Хто оглянеться, у того голова так і залишиться, а іноді ще й задушить. Хто зірвав квітку, тому вже немає чого боятися; він може знаходити скарби, стати невидимим, володіти землею, водою й навіть нечистою силою [386, с. 85]. Схоже повір'я про квітку папороті було зафіксоване в Лебединському повіті: «Вночі о 12 годині, за народним повір'ям, зацвітає папороть; ця квітка володіє чудодійною силою, і за її допомогою можна досягти всього: багатства, пошани, кохання обраної, а також відшукувати скарби. Квітне вона, «як жар горить». Зірвавши квітку, треба бігти додому не оглядаючись, тому що «нечиста сила» буде переслідувати того, хто зірвав і

намагатиметься різними способами змусити його оглянутися; хреститися при цьому не можна, так як квітка втрачає свою силу» [659, с. 77].

Цікавим було й обрядодійство вшанування слобожанами духів предків у Старобільському повіті: «Увечері парубки й дівчата збираються, плетуть вінки з різних квітів і надівають їх на голови. Дорослі розкладають у небезпечному місці багаття й розпалюють його; учасники стають у ряд і стрибають через нього. Діти зривають кущ «жалкої кропиви і закріплюють його посеред дороги й стрибають через кропиву. Стрибання крізь багаття й кропиву супроводжується піснею: «Ой, купався Йван, та і в воду впав! Купала на Йвана!». Після стрибання дівчата йдуть до річки й кидають у воду вінки, спостерігаючи за ними: якщо вінок попливе, то його власниця вийде в цьому році заміж, і повинна чекати нареченого звідти, куди попливе вінок; якщо він закружляє на одному місці, то це – зловісна ознака: «дівчині повік не іміть вірної дружини»; якщо вінок втоне, то його власниці загрожує смерть (Старобільський повіт). «Цей обряд на сьогодні майже вже занепадає; прикрашаються вінками і стрибають через багаття тільки підлітки, а через кропиву діти (Лебединський, Ахтирський, Вовчанський повіти)» [659, с. 77].

Етнографи зафіксували чималу кількість оповідей про пошуки скарбів цієї ночі. У ніч на Івана Купала рослини наділяли чудодійними властивостями: «Дерева переходять з місця на місце й розмовляють між собою за допомогою шелесту листя, тварини теж отримують здатність розмовляти між собою» [690, Т.3, с. 196]. Купатися в цей день вважали небезпечним, аби оберегти себе від нападу русалок, треба було носити із собою полин і зорю (любисток) [43, с. 216]. П. Чубинський зазначав: «якщо вночі на Іванів день сісти на траві, то опівночі побачиш квітку папороті, яка робить людину невидимою» [690, Т.1, с. 225]. Папороттю слобожани лікували (купали) людей від будь-яких хвороб, а овець від віспи [285, с. 319], у відварі папороті й трави «ясинок» купали хвору дитину від «младенчеського» [285, с. 7]. Подекуди коріння чоловічої папороті застосовували як глистогінне [510, с. 150]. Традиційно із цієї рослини робили ванни для золотушних, знесилених і вражених глистами дітей, додавали іноді у ванну

поварену сіль. Відоме застосування корневища цієї рослини від стрічкового глиста чи солітера, викопувати його треба в липні, серпні або ж на початку вересня, інакше засіб не матиме сили, бо це – корневище (*sandex*), а не – корінь (*radix*) [196, с. 127]. За народною уявою, «змії мають симпатію до папоротника і полюбують під ним спочивати. Тому, за народним повір'ям, папороть вважається рослиною таємничою» [43, с. 96].

За зіллям слобожани ходили до схід сонця та намагалися зривати його тоді, коли на рослинах ще є роса. У разі ревматичного болю відваром кропиви (*Urtica dioica L.*) стирали й парили ноги [285, с. 7]. Зрідка, як стверджував М. Сумцов, траплялися випадки лікування хвороб безпосередньо шмаганням кропивою [583, с. 340]. Віниками зі свіжої кропиви парилися в лазнях від ломоти і від цієї ж хвороби внутрішньо приймали горілчану настоянку з квітів. Насінню кропиви приписували властивість збуджувати діяльність статевих органів як у людей, так і в тварин, а тому ними годували курей, аби вони добре неслися [196, с. 174]. Молоду кропиву кришили в борщ, хоч і говорили, що її сіяв лукавий і вона проклята Богом [285, с. 320]. У деяких регіонах вважали, що кропива має очищувальні властивості. На Івана Купала стрибали крізь жмут кропиви замість вогню [43, с. 216]. Сушене листя буквиці (*Betonica officinalis L.*) пили як чай від кашлю, при хворобі горла й грудей, а рослину без коріння, зібрану в липні, у такому ж вигляді вживали від хвороби матки. За свідченням Ф. Августиновича, у Хорольському повіті Полтавської губернії відвар коріння застосовували від водобоязні, для чого давали спочатку впродовж десяти днів уранці й увечері по ½ склянки міцного відвару кореня, а потім пили відвар із сухого коріння василиска (*Thlictrum minus*) і дербенника (*Lythrum Salicaria*), які брали в рівних пропорціях і так само приймали по ½ склянки вранці й увечері впродовж 15 днів [196, с. 33].

Подекуди «жовтяницю» (жовтуху) лікували відваром із жовтих квітів і гвоздикою жовтою [285, с. 101], янтарем або золотом [582, с. 299]. Констатуємо, що використання терапевтичних властивостей кольорів в українців було надзвичайно поширеним [625, с. 263–273]. За спостереженнями М. Максимовича, «українські господині в день Симона Золота годують своїх корів різними

жовтими травами, щоб масло було жовтішим» [383, с. 59]. «У перервах гребовиці в Петрівку дівчата мають свою певну роботу – біління пряжі й полотна. Цю справу вони починають ще навесні, особливо, коли забілюють вишневі сади. І весь час, доки цвітуть жита, на Україні не дозволялося ні білити полотна, ні тіпати конопель, бо вважалося, що від білення пряжі біліє житній колос і стає яловим» [383, с. 97]. Особливо поширеним був червоний колір. У деяких регіонах України для лікування переляку зазвичай використовували червону нитку (заполоч) [449, с. 10–13]. Загальне благотворне значення червоного кольору, на думку дослідників, асоціюється з тими рослинами, які мали яскраво-червоний колір або плоди, особливо з горобиною та калиною: перша слугувала засобом проти чарівництва, друга – звичайним символом краси й недоторканості [591, с. 21].

Під час різноманітних захворювань населення Слобідської України широко застосовувало цілющі властивості інших дикорослих рослин: звіробою, жостіру, любистку, підбілу (мати-і-мачухи) (*Tussilago farfara*), «відвар якого використовували при лікуванні кашлю, хрипоті, задишки» [43, с. 46]. Звіробій (*Hypericum perforatum L*) слобожани називали «заяча кривця», в інших регіонах України – здоровою травою, насіння якої настоювали на дерев'яній олії, застосовували при ревматизмі. Відвар з трави або горілчану настоянку вживали від геморою, водяний настій з квітів цієї рослини застосовували від кашлю й задухи, а горілчану настоянку – як шлунковий засіб. У 30-х рр. квіти звіробою були складником збору трав для горілчаної настоянки, яку номінували як продавця збору (по-батькові) «*ерофеєчем*» [196, с. 87–88].

Для очищення шлунка хворому давали горілчану настоянку з ягід жостіру (*Rhamnus catharticus*) або відвар з нього на воді [285, с. 7], його ж рекомендували як проносне для лікування водяної хвороби [43, с. 45]. Корінь рослини вживали як зміцнювальний засіб для шлунка [43, с. 45], відвар любистку (зоря) (*Levisticum officinale Koch.*) – від водяної хвороби, а горілчану настоянку – від виснаження організму. Рослину варили в концентрованому лузі, отриману рідину проціджували й знову кип'ятили з великою кількістю топленого яловичого

жиру, отримуючи в такий спосіб домашнє мило, яке застосовували проти лишайв на тілі, вугрів і прищів на обличчі [196, с. 98].

Особливість фітотерапевтичного лікування слобожан полягала у використанні так званих «гнізд», або як вони говорили «сажали на зілля». Це своєрідний трав'яний збір, настояний на горілці, яким лікували різноманітні хвороби [285, с. 189]. Гнізда були повні й неповні. Неповне гніздо містило збір з 3-6 трав, повне – з 12, 19 і 29. Для лікування сказу зазвичай варили «гнізда» з 12 трав [286, с. 6–7]. Таким своєрідним «гніздом» можна вважати й купальський вінок, який по завершенню свята зберігали до наступного року й застосовували лише як ліки [285, с. 161]. Цілющими властивостями наділяли квіти, використовувані під час церковної служби на Маковія [290, с. 173]. З рослин слобожани виготовляли настоянки, якими потім лікувалися. Так, аби позбутися зубного болю брали в рівних пропорціях померанець, білий і жовтий імбир, кришили на дрібні шматочки й заливали гарячим вином (горілкою), настоювали в теплому місці, потім запалювали горілку, а коли вогонь згасне, залишеною речовиною протирали зуби, а настоянку використовували для полоскання [43, с. 232]. Застосування трав з лікувальною метою в слобожан не обмежувалося внутрішнім уживанням. Подекуди деяким травам приписували оберегові функції: «Вужі мають сильну антипатію до любистку чи зорі, якщо посадити цю рослину там, де багато вужів, то через деякий час вужі зникнуть. Цю рослину у великій кількості вирощують у городах і садках місцеві жителі» [43, с.96].

Серед городніх культур використовували соняшник (*Helianthus annuus L.*) Цибулинки біля кореня зрілого соняшника настоювали на горілці й пили від болю в шлунку [285, с. 101]. Слобожани вважали, якщо хтось побачить улітку вперше, як цвіте «сосяшник», треба було його зірвати, заховати і вживати від «сосяшниць» [285, с. 318]. Моркву, петрушку й тмин так само застосовували в домашній медицині [43, с. 32]. Дрібно покришену цибулю товкли, потім варили в дерев'яній олії, проціджували й отримували в такий спосіб мазь або олію для втирання при судорогах у дітей. Запечену цибулю прикладали до чиряків, шкарлупу

використовували для фарбування пасхальних крашанок у жовтий і багряний кольори [196, с. 9].

З коноплі (*Cannabis sativa L*) знахарки й знахарі виготовляли молоко, додаючи до нього селітру, і використовували від гонореї та жіночих хвороб [196, с. 44], захворювання чоловічих статевих органів лікували емульсією із зерен коноплі [327, с. 174]. Відваром з насіння кропу лікували тих, хто страждав на задуху [196, с. 21]. Подекуди для профілактики споживали перець: «Хто буде їсти стрьочковатий перець, той не буде боятися морозу і хвороби, і на лиці буде красний як перець» [285, с. 318]. Горілчану настоянку на плодах цієї рослини в розчиненому вигляді приймали малими дозами внутрішньо для посилення діяльності шлунка, міцною настоянкою розтирали хворих на холеру [196, с. 45]. Свіжі потовчені зубки часнику кип'ятили в свинячому смальці, проціджували крізь полотно й віджимали; приготовленою так маззю змащували горло й груди при грудній жабі й кашлюку. Товчені зубки часнику давали з м'якишем житнього хліба людині, яку вкусила скажена тварина, а також для запобігання водобоязні та її попередження. Під час епідемії холери вживали часник як запобіжний засіб, під час чуми рогатим тваринам мазали язик і ротову порожнину товченим часником із чистим дьогтем. Дітям, які страждали від глистів, давали з'їдати натщесерце верхню скоринку житнього хліба, натерту часником. Товчені зубки часнику прикладали до ран, які довго не загоювалися [196, с. 10].

Від головного болю нюхали тертий хрін або прикладали його на ганчірку до потилиці [327, с. 172]. Терте свіже коріння хрону слугувало замість гірчичників. При зубному болю на протилежній від зуба стороні до кісті руки прикладали хреновник. Розчиненим з водою соком тертого коріння хрону полоскали ротову порожнину при цинзі, приймаючи водночас і внутрішньо [196, с. 54]. Буряк, листя капусти (*Brassica oleracea L.*) прикладали до голови як жарознижувальний засіб [327, с. 181]. Подекуди застосовували своєрідні суміші як з рослинними інгредієнтами, так і мінералами: «Борошно з турецьких бобів застосовували як ліки від рожі: її в сухому вигляді з ялівцевими ягодами й ладаном прикладали до



хворого місця в подушечці; борошна клали удвічі більше ладану і ялівцевих ягід, які клали в рівних пропорціях» [43, с. 32].

Для лікування багатьох недуг слобожани іноді застосовували цілющі властивості дерев і кущів. Як зазначала З. Болтарович, витоками використання для лікування різних порід дерев у східнослов'янській народній медицині є, вочевидь, їхні реальні властивості, багатотисячлітнє спостереження й досвід [77, с. 102]. Проте з усіх рослинних лікувальних засобів тут чи не найвиразнішими є залишки давніх язичницьких вірувань. Літературні джерела репрезентують інформацію про шанування слов'янськими племенами «священних» гаїв, поклоніння певним видам дерев. Переважання тих чи тих видів варіювалося залежно від географічних умов, етнічних і місцевих традицій. Порівняно з іншими регіонами України, на території Слобідської України застосування лікувальних властивостей дерев не набуло особливого поширення; це насамперед зумовлено тим, що значна частина території Слобідської України знаходилася в лісостеповій зоні з переважанням степової.

М. Арандаренко акцентував: «крім застосування в будівництві житла, використовували лікарські властивості берези (*Betula alba*). Спиртову настоянку з березових бруньок вживали для загоювання ран від порізів, а також внутрішньо як шлунковий засіб» [43, с. 39]. Її ж приймали внутрішньо невеликими дозами від гикавки й спазмів шлунково-кишкового тракту, під час лікування водяної хвороби, від ревматизму робили втирання: для настоянки, за нестачі бруньок, послуговувалися листям [197, с. 34]. «Під час епідемії цинги в 1842 році свіжим березовим листям обкладали кінцівки, позбавляючи їх синьочервоних п'ятен і ревматичного болю. Сік з берези споживали як приємний напій» [43, с. 39]. У Валківському повіті сік з трьох віджатих свіжих листочків підорішника (*Asarum europaeum* L., коса трава, кінські копитці) бабки-повитухи змішували з невеликою кількістю холодної води й робили для породіллі компреси, аби прискорити вихід плаценти. Висушене листя, перетерте в порошок, нюхали як тютюн від нежиті й очних хвороб [196, с. 28].

У Слобідській Україні «...яблуні, груші, сливи, ренглоти, вишні, черешні, персики, абрикоси, шовковиця або тутові дерева, грецькі горіхи, дикі каштани, терен, чорнослив, глід, кизил, шипшина, малина, смородина, агрус – ростуть без особливих зусиль людських рук» [43, с. 54]. Нерідко тут трапляється дика яблуня та груша, якої (...) багато в лісах Харківської губернії. Місцями в західних повітах багато десятин лісу були вкриті лише дикими грушами і яблунями [517, с. 48]. Населення краю часто застосовувало їх цілющі властивості. У сл. Свято-Дмитрівці Старобільського повіту, лікуючи золотуху, пили «солодке зілля» (відвар кореня солодкої яблуні й череди) [285, с. 6], від зубного болю першим вишневим цвітом парили зуби [285, с. 7]. Для зниження температури тіла хворому давали свіжі й квашені яблука, вишні, фруктовий компот (узвар) [327, с. 181]. Традиційним протизастудним засобом був відвар з липового [285, с. 191; 327, с. 172] і бузинового цвіту (*Sambucus nigra L.*), який пили (як чай) від застуди [659, с. 98; 327, с. 172]. Відвар з молодих свіжих пагонів калини (чи сік свіжих квітів) пили по три склянки від золотухи, для цього квіти насипали в пляшку, закупорювали, обмазували тістом і ставили у протоплену піч, проціджували й зберігали рідину в холодному місці. Давали хворим на золотуху дітям стільки крапель, скільки їм було років [196, с. 178]. З висушених квітів рослини заварювали чай від шкіряних висипів і золотухи. У відварі зі свіжих або висушених молодих пагонів калини купали «золотушних» дітей. Кетяги калини занурювали в киплячий і розчинений мед, виймали, просушували й зберігали на горіщі. Уживали їх від кашлю, задухи й хрипоті у вигляді настоїв [196, с. 179].

У сл. Нікольській іву застосовували як лікувальний засіб проти золотухи: відваром мили голову [285, с. 191, 314], подекуди від сухот дітей купали у відварі «шишок» іви [327, с. 184]. Хворі зуби потрібно було лікувати корою верби: «Як у кого болять зуби, так треба вирізати корочку або серце зі свяченої верби, яка росте в городі, і прикладати до більного зуба, а потім треба однести цю корочку і вставити в попереднє місце, у вербу, щоб вона там і приросла» [285, с. 313 – 314]. Відваром листя та гілок тополі («туполя») вмивали обличчя, «шоб зійшли вугрі (прищіки, гір'я на лиці)» [285, с. 314]. Пірамідальну тополю слобожани називали

«раїна» або «рай дерево», а чорну, осокор чи «сокир» [285, с. 314]. Сухі плоди груші були ефективним протипроносним засобом [285, с. 191, 315]. Бруньки ясена й кори з однолітніх гілок, зібраних навесні до початку сокоруху, застосовували від ревматизму (відвар на воді або настоянку на горілці): на воді – внутрішньо, на горілці – іноді внутрішньо, а загалом – для розтирання хворого місця. За народним повір'ям, змії бояться ясена, вважали, що намочена білизна в ясеневому соці, а потім висушена, оберігає того, хто її носить, від укусів ядовитих змій, і така людина навіть може не боятися брати їх до рук [196, с. 75]. Подекуди деревам приписували оберегові властивості: «Змії дуже бояться ясенове дерево; їх відразу настільки сильна, що якщо змію, яка згорнулася в клубок, обкласти навколо сирими шматочками цього дерева й розпалити неподалік неї вогонь, то змія поповзе швидше в огонь, ніж через ясенове дерево» [43, с. 96]. З плодів барбарису (*Berberis vulgaris*) й кореня жимолості робили розчин, яким змазували хворі ноги, а в разі простуди давали пити хворому з розрахунку 10 крапель на склянку води [285, с. 7].

На території Слобожанщини «переважно листяні ліси росли у долинах річок, а також у степових ярах (...). Найбільш багатими у цьому відношенні є повіти: Валківський, Харківський, Зміївський, Ахтирський, Лебединський, Сумський, Лубенський, Полтавський, Кролевецький, Ніжинський, Стародубський. Панівною породою тут був дуб» [517, с. 47]. Відваром з його листя (*Quercus robur L.*), яке залишалось взимку на гіллі, парили хворі ноги від ломоти. А «як у кого боліли зуби, так щоб перестали боліти, він должен найти молодого дубка, стати перед ним і тричі сказати: «Дубе, дубе! я тебе з'їм з гіллям, з корінням, з пагінням («паганці» – молоді побіги): гам! гам! гам» [285, с. 314]. Вважали, якщо на дубі вродить багато жолудів – буде врожай на жито [285, с. 315].

Подекуди із заболоні сосни (*Pinus sylvestris*) виготовляли тканину, яку застосовували в медицині. Живицю прикладали до порізів і рубаних ран, клали на хворі зуби, а розчиненою в спирті, замінюючи іноді нею соснові бруньки, розтирали від ломоти [196, с. 123–124].

Від укусу змії застосовували ясен: «Якщо станеться укушення, то треба зразу перев'язати рану вище укуса; до самої рани прикладають шматочки розжованого ясенового дерева, часто змінюючи його; внутрішньо приймали відвар цього ж дерева, разом із відваром божого дерева; мажуть рану дерев'яною олією, у якому потовчені мокриці» [43, с. 97]. З огляду на те, що насаджень горіхового дерева (*Juglans regia* L., волоського горіха, грецького горіха) в Україні було обмаль, то ні його плоди, ні досить цінна деревина, придатна для столярних виробів, не були предметом торгівлі, проте духмяне листя цього дерева збирали й сушили для заварювання чаю, який пили в разі істерики чи при грудних хворобах [196, с. 89].

На Слобожанщині відоме повір'я, що липою не можна бити худобу, бо здохне [285, с. 314]. Аби захистити оселю від лихоманки, у трубу груби підвішували шмаття освяченої верби [285, с. 6]. Слобожани наділяли дерева магичними функціями, властивостями оберегів. Поширеним був ритуал прикрашання оселі на Троїцю гілочками клена, липи й особливо осики, яку чіпляли безпосередньо на ворота, на трубі, передусім у загороді, де знаходилася худоба, як запобіжний засіб від відьом. Як зазначали деякі дослідники, такі святкування завдавали й значної шкоди, бо в ті дні селяни нищили багато лісових дерев [43, с. 215]. Молоді деревця, зрубані в цей день, мешканці слобожанських сіл називали «кличання» або «квичало» [289, с. 141]. У Білорусії таке дерево номінували «май». У Росії в четвер на Зеленому тижні рубали берізку й носили її з піснями й танцями по полях, городах, домашніх господарствах. У Західній Європі також поширеним був обряд носіння Травневого дерева, що уособлювало дух рослинності, божество весни. Схожі обряди ґрунтувалися на архаїчному віруванні, яке, на думку Д. Фрезера, полягало в тому, що «процесія із зображенням божества справляє на домашню птицю, плодові дерева та посіви такий же благодатний вплив, як і присутність самого божества» [647, с. 124]. Вірили, що дух рослинності, наявний у його матеріальному втіленні, забезпечить урожай, захистить оселю від злих сил, поле – від шкідників тощо. Тому дерево часто встановлювали на ниві й тримали аж до зібрання врожаю. Ще був відомий

обряд потоплення такого дерева, що на думку В. Соколової, повинно було забезпечити дощовий сезон, урожай [562, с. 196].

На території Слобожанщини росли різноманітні види грибів, цілющі властивості яких застосовували в народній медицині, про що засвідчують певні джерела: «У лісах ростуть білий гриб (боровик), піддубник, підберезовик, маслюк, вовнянка, синяк, груздь, рижик, сиріжка, опеньок, зморшок, лісняк, лисичка, гіркушки різних сортів, мухомор, печориця, яка росте зазвичай біля житла, дощовик росте на полях, дорогах, пасовиськах і взагалі на відкритих місцинах. Дощовики застосовують у суміші з цукром для вдування в очі, проти п'ятен рогової оболонки (більма), також використовують як присипку для заживлення свіжих ран, що утворилися від порізів» [43, с. 15].

Подекуди для лікування певних хвороб застосовували хліб. Відомим був звичай: якщо в хаті був покійник, на стіл клали хліб, який лежав доти, доки не похоронять небіжчика; після похорону хліб ділили між присутніми. «Лікарки» брали такий хліб, і в разі хвороби на гарячку замочували його у воді, яку давали пити хворому, а до голови й шлунка прикладали компреси, намочені в ній [285, с. 6]. Від проносу засушували житній корж майже на вугілля, перетирали в порошок, запарювали з борошном і давали пити хворому [285, с. 7]. Від «сплішника» (коли корчиться дитина) виймали з печі паляницю, першою туди посажену, сирувату, піднімали верхню скоринку, брали звідти гаряче тісто, скатували з нього «тричі по дев'ять «комочків» і катали по спині хворої дитини [285, с. 190]. Щоб вилікувати «переполох», дитину саджали під припічок, а через неї – у піч хліб і ним кормили хворого [285, с. 344]. Хворому на гарячку давали шматочок від того хліба, який лежав на столі, коли в хаті був покійник [689, Кн.2, с. 58]. У сл. Колядівці Старобільського повіту, «коли баба-повитуха йшла за молитвою, то клала за пазуху шматок хліба, який потім передавала хрещеній матері, коли та несла дитину на хрещення; після хрещення цей хліб передавався хрещеною матір'ю породіллі, щоб у неї було багато молока. Під час обіду кума передавала в ложці або шматочками все, що їли на обід, спочатку породіллі, а потім, як та скуштує, починали їсти гості» [285, с. 998]. Своєрідним заміником

хліба іноді було житнє борошно, яке прикладали до хворого місця, коли лікували бешиху [52, с. 139], а проти лихоманки вживали переважно благовіщенську просфору [285, с. 84].

Карта №12 «Види раціональних рослинних засобів лікування та їх поширення в ХІХ – на початку ХХ ст.» репрезентує сукупність різноманітних дикорослих трав, дерев, кущів, ягід, використовуваних слобожанами для лікування захворювань. Застосування дикорослих трав мешканцями Слобідської України було поширене на всій території краю, цьому посприяв лісо-степовий ландшафт регіону. На тлі поширення дикорослих трав можна окреслити незначні ареали застосування ягід (Харківський, Ізюмський, Зміївський, Валківський повіти).

Отже, лікарські засоби рослинного походження посідали значне місце в практиці народного лікування слобожан у кінці ХІХ – на початку ХХ ст. Поширеним було застосування дикорослих лікарських трав, значно рідше використовували цілющі властивості городніх культур, кущів, дерев. Досліджуваній території притаманні локальні особливості, які мають вияв у наданні пріоритету цілющим властивостям горицвіту (*Adonis vernalis*), молочаю (*Euphorbia esula* L.), полину (*Artemisia absinthium* L.). Особливість фітотерапевтичного лікування слобожан полягала у використанні трав'яних зборів, так званих «гнізд».

*Лікувальні засоби тваринного походження.* Продуктами свійських і диких тварин, птиці, риби, комах, тваринних організмів здавна послуговувалися в практиці народного лікування всі етноси. Це можна пояснити, по-перше, багатовіковим досвідом, вивченням їх впливу на організм; по-друге, своєрідними уявленнями про життя і смерть, про здоров'я і хворобу. Тут, як і в інших народних засобах лікування, наявний синтез як раціональних, так й ірраціональних уявлень.

Населення Слобідської України для лікування багатьох недуг часто використовувало продукти свійських і диких тварин (див. Додатки: карта №13). У кінці ХІХ – на початку ХХ ст., як констатують етнографи, такі засоби, хоч і

значно рідше, але все ж побутували в практиці народного самолікування слобожан як залишки давніх культур, зберігаючи елементи таких світоглядних уявлень.

Раціональним методом було лікування молоком і молочними виробами, ефективна дія яких є загальновідомою й дотепер. Неабияке значення вони мали й для народної дієтології, численні факти засвідчують їх ефективність від багатьох недуг. Від простудних захворювань (кашель, лихоманка, дифтерія) дітям давали пити гаряче молоко [285, с. 997], додаючи до нього стручковий перець або дерев'яну олію [327, с. 173]. До виразок на тілі прикладали примочки з відвару тютюну на молоці [285, с. 100], кислим молоком змащували опіки [285, с. 192]. На місця, уражені рожею, прикладали своєрідні компреси з меду, тютюнового листя та кислого молока [285, с. 980] або сметану [327, с. 182]. Запалення залоз під пахвою («суче вим'я») змазували молоком суки [327, с. 178], вугрі на обличчі – молочною сироваткою [327, с. 177]. Для лікування наривів, зокрема чиряків, прикладали заячу шкіру, змащену сметаною [44, с. 231].

Потрібно відзначити наявність універсального знання народних лікарів про цілющі властивості меду. Ще в Руській Землі його рекомендували вживати в разі недокрів'я («несвоєличія»), проносах, як зовнішнє для лікування наривів, гнійних ран, виразок, міозів вуха, укусів змій і скажених собак [73, с. 59].

Аби позбутися лихоманки, споживали сире яйце, а шкаралупу підвішували в трубі; коли вона згорить, тоді й лихоманка пропаде [285, с. 860]. Хвороби очей лікували збитим білком з галуном (квасцями) [285, с. 188]. При різі в животі розбивали яйце в підпалену горілку й прикладали в ганчірці на пупок або ж яйце із сіллю [406, с. 31]. Слобожани першу крашанку, отриману під час христосування, зберігали як оберіг від «напасті лихого чоловіка». Таку крашанку кидали у вогонь для гасіння пожежі, а дівчата – у воду для вмивання, «щоб кращими бути» [659, с. 75].

Ритуальне використання яйця в магічних діях зафіксовано в багатьох етносах, починаючи від австралійських аборигенів [318, с. 167] чи мешканців Тибету [252, с. 329]. Обрядове застосування яйця в усіх ритуалах повинно було

сприяти успіху певної започаткованої дії. Аналогічний принцип є підґрунтям ритуального використання хліба у всіх терапевтичних діях (так само як у межах обрядового циклу), адже кожне лікування спрямоване на творення «нової людини».

Простудні захворювання лікували тваринними жирами або мазями, виготовленими на їх основі. Під час хвороби органів дихання до грудей прикладали синій цукровий папір, змазаний овечим або гусячим жиром [327, с. 173]. Рани змазували мазями зі свинячого й овечого жиру, ладану, воску, смоли й гліцеринового мила [285, с. 37], струпи від віспи – гусячим жиром [327, с. 181], а «вовчий» лишай – вовчим жиром [327, с. 181]. «Щоб змія не вкусила, знахарі використовували мазь. Розповідали, якщо цією маззю помазати руки, або помазати морду і ноги тварини, то змія з шипінням відповзає від тієї людини чи тварини. Наскільки вірогідними є такі складники стверджувати не можна, але інгредієнти відомі: весною треба взяти у рівних частинах квашеної капусти і міцний відвар із ноги борова, якщо ці речовини змішати, то запобіжний бальзам готовий. Зберігати його треба у прохолодному місці» [43, с. 96].

Значуще місце в системі лікувальних тваринних засобів, притаманних багатьом народам здавна, посідала органотерапія, яка увиразнювала залишки культу тварин, витоки якого сягають тотемізму [167, с. 141]. На думку дослідників, на ранніх етапах розвитку людства зв'язок між релігією та медициною був настільки щільний, що іноді важко розмежувати релігійні обряди й лікувальні дії, зокрема це стосується жертвоприношень: жертвовну тварину, її кров та інші органи вважали лікувальними засобами. Давні греки, наприклад, приносячи в жертву півня, пили його кров як ліки [167, с. 141]. Подекуди для лікування сказу слобожани додавали кілька крапель крові тварин у молоко [286, с. 3].

Для населення Слобідської України засобами зцілення були органи тварин, птахів, плазунів, частини їхніх тіл. Щобвилікувати курячу сліпоту, їли печінку будь-якої тварини (бажано чорної курки) або парилися над її гарячим паром [285,



с. 188]. Сік дощових черв'яків використовували для лікування більма, а також лишай [43, с. 100].

Деякі із цих рецептів не позбавлені раціональності. У багатьох місцевостях «курячу сліпоту» (з настанням темряви людина погано бачить) лікували печінкою тварин. В одних місцях – це печінка чорної курки, в інших – поросяти, обов'язково чорного, а подекуди – волова або теляча, яку застосовували для лікування такої недуги й білоруси. Магія чорного кольору – явище досить поширене в багатьох народів. У такому разі діє принцип імітативної магії: куряча сліпота й обов'язково чорношерстна тварина. Поза власне магічним елементом, потрібно визнати, що цей засіб є цілком раціональним, наукова медицина доводить доцільність такого методу, оскільки ефективною є дія вітаміну А на відповідний вид хвороби й на організм загалом [77, с. 128].

Для лікування ревматизму без пухлин («сухий лом») збирали в полі кістки тварин, клали в горщик без води, ставили в піч, і мозком, який стікав, натирали хворі місця [285, с. 7]. Від лихоманки надівали на мізинець правої руки шкірку з яйця, з якого вилупилося курча [285, с. 188 – 189]. Порошком з кажана лікували лихоманку [289, с. 97], а також під час захворювання на шиї носили шкірку гадюки [285, с. 189] або засушену її голову чи суху жабу, а пізніше викидали на перехрестя доріг [327, с. 183], свіже м'ясо жаби радили прикладати до виразок раку [43, с. 98]. Подекуди використовували «шпанську муху (майку), яку збирали в червні місяці у великій кількості, зокрема у Лубенському повіті, для застосування в медицині. Майський жук вживався від водобоязні» [43, с. 102]. Неможливо пояснити певні засоби зцілення деяких хвороб, зокрема лихоманки: «Від лихоманки (...) брали грецький (волоський) горіх: хворий лихоманкою, повинен був розколоти його на дві половинки і витягти ядро, а в шкарлупу поміщали великого павука, зачиняли обидві половинки горіхової шкарлупи, заливали їх воском, зв'язували навхрест ниткою і вішали на шию хворому, який носив його до тих пір, поки невилікується» [44, с. 232].

На переконання українського етнологіста Л. Артюх, залишки прадавнього культу змії, притаманного віруванням багатьох народів, добре збережені в

способах і методах лікування в народній медицині зміїними органами. Цим плазунам присвячено чимало легенд і повір'їв. Народна уява наділяла їх чудодійними властивостями, здатністю приносити людині як добро, так і зло [46, с. 79–81]. За повір'ями українців, росіян й інших народів, саме змії навчили людину пізнавати цілющі властивості рослин, розуміти мову квітів і трав [167, с. 118–119; 121, с. 634]. Чимало народів їх вважали священними істотами, добрими духами оселі.

Етнографічні матеріали XIX – початку XX ст. репрезентують також інформацію про застосування з лікувальною метою людських і тваринних екскрементів, і не лише зовнішньо у вигляді зігрівальних компресів, а й внутрішньо. Так, курячий послід з дьогтем, сіркою, синім каменем переварювали й обмазували хворого під час лікування корости [285, с. 7] і сказу [286, с. 4]. Викривлення рук і ніг бабки лікували нашіптуваннями й кінським навозом, який прикладали на хворі органи [583, с. 232]. До наливів прикладали коров'ячий кізяк, а на хворі очі – примочки з людської сечі [583, с. 300]. Як зазначав В. Милорадович, хворі легені – «стиски» («як у грудях важко») намагалися вилікувати калом горобця («горобинцем»), настояним на теплій стрітенській воді, цим розчином натирали груди й спину дитині, небагато приймали і внутрішньо [408, с. 31]. Навряд чи можна вважати доцільними такі засоби: від болу в шлунку («соняшниці» й «завійна») брали сухий коров'ячий навоз, розтирали його, розчиняли водою й заливали в ту «дірку війя, куди закладали притику», і давали пити хворому [285, с. 187], від печії рекомендували пити кінський послід з водою [327, с. 173], щоб позбутися бородавок, потрібно було на молодика помочитися на них [327, с. 184].

Застосування екскрементів під час лікування можна потрактовувати як маркер ритуальної смерті, адже фекалії як візуально, так і запахом асоціюються з гниттям, деструкцією, інакше кажучи зі смертю, тому й можуть символізувати сили потойбічного світу. Відтак обкладання ними хворого могло б бути (подібно до застосування елементів потойбічного світу) аналогом антиципації смерті, тобто ініціаційним знищенням, що призводить до нового життя. Екскременти

можна ще вважати комунікаційним засобом, що має на меті викликати у хвороби огиду до місця її перебування, або своєрідними перемовами з хворобою. Так, британський антрополог Е. Ліч [757, р. 64] і польський етнолог Л. Стомма вважали, що використання екскрементів є медіацією з хворобою: «Те, що здорову людину соромить і гидить, для хворої людини буде цінним медикаментом. Отже, основою лікування, що полягає у використанні суспільно ненормативних засобів, є не спроба викликати у хвороби огиду, (...) а бажання медіації» [775, р. 155]. На їхню думку, усі речовини, які людина виводить з організму, мають лікувальні властивості з огляду на двозначність їх перебування між опозиціями: людина – не людина, життя – смерть. Явища, що належать до межових категорій, перешкоджали людині сформувати цілісну, упорядковану картину світу, тому таким реаліям вона надавала ознак табу. Л. Стомма стверджував: оскільки порушення табу для нормальної людини було небезпечним процесом, що міг погіршити стан її здоров'я, то хворому саме така зміна була потрібною. Його сприймали як того, хто існує на межі життя і смерті, тому екскременти як засіб зміни стану хворого є вмотивованою дією [775, р. 205].

Слобожани наділяли магічними функціями частини тіла тварин, окремі їхні внутрішні органи, виділення тощо. Наприклад, якщо між парубком і дівчиною чи подружжям виникли непорозуміння у взаємостосунках через суперницю, яка, можливо, приворожила до себе чоловіка, то радили потайки окропити розлучницю відваром із сойки або мізку кішки, а за можливості напоїти її цим відваром; усе це повинно допомогти позбавитися розлучниці [327, с. 171]. Для лікування лихоманки подекуди вживали порошок кажана, убитого біля церкви [289, с. 97]. Такі способи лікування є залишками давніх реліктових форм, що дають змогу констатувати стійкість елементів лікувальної магії. Вони засвідчують тривалі пошуки слобожан у галузі народної медицини.

Карта №13 «Види раціональних тваринних (органічних) засобів лікування та їх поширення в XIX ст. – на початку XX ст. (за літературними джерелами)» репрезентує поширення використання цілющих властивостей молока й молочних продуктів, що можна пояснити тим, що скотарство в Слобідській Україні було

досить розвиненим. Як зазначав Д. Багалій, «...багацько рогатої худоби привели з собою ще слобожани-переселенці, наприклад, в Острогозьк, Охтирку й інші міста. Вони привели з собою коней, волів, корів, овець, кіз і свиней» [54, с. 131]. Як засвідчують матеріали сільськогосподарського перепису, у 1916 р. нараховували таку кількість тварин: коней – 592.549 голів, рогатої худоби – 954.817, овець – 747.339, свиней – 426.025, курей – майже 6.500.000, гусей – 1.000.000 [510, с. 292]. У місцевому господарстві переважали рогата худоба й вівчарство (особливо мериноси), яких вирощували як для себе, так і на продаж [44, с. 320]. Тваринні жири застосовували майже рівномірно на всій території Слобідської України, порівняно з молоком і молочними продуктами вони не набули поширеного вжитку. Значно рідше слобожани для лікування послуговувалися органічними субстанціями (Куп'янський, Старобільський, Ахтирський, Харківський, Валківський, Лебединський повіти).

Отже, арсенал лікувальних засобів тваринного походження населення Слобідської України в кінці XIX – на початку XX ст. був різноманітним, хоч і не настільки, як рослинний. Уживані з лікувальною метою засоби тваринного походження (молоко й молочні продукти, тваринні жири, органи тварин, а подекуди й тваринні екскременти) мали аналоги в інших регіонах України. Певні особливості мали вияв у своєрідності лікарських форм і місцевих способів їх застосування.

*Лікувальні засоби мінерального походження, фізіотерапія та гідротерапія.* У системі традиційних засобів лікування слобожан, згідно з етнографічними матеріалами другої половини XIX – початку XX ст., мінерали мали другорядне значення порівняно з ліками рослинного й тваринного походження (див. Додатки: карта №14).

Етнографічні джерела репрезентують інформацію про широке застосування лікувальних властивостей солі. Як зазначав Д. Багалій, «мінералів було обмаль – тільки солі було дуже багато, і її здобували на торських (по річці Тор), нині слов'янських і маяцьких озерах» [54, с. 180]. На думку дослідників, її магічні властивості були відомі багатьом етносам з давніх-давен. Це можна пояснити тим,

що вона здавна була елементом жертвоприношення й саме тому набула магічного значення [584, с. 7].

Від болів у шлунку насипали сіль у пупок, на коліно, з якого злизували [285, с. 187]. Під час лікування «соняшниць» давали пити хворому з миски хрестоподібно воду із сіллю [285, с. 33], від лихоманки (паскудника) натирали в роті, вуха й очі сіллю [327, с. 184]. Особливого значення надавали так званій «четверговій» солі. Обряди з «четверговою» сіллю, зафіксовані на досліджуваній території, як зазначають науковці, сягають, імовірно, праслов'янських часів і закріплені за «чистим» четвергом давно. Способи приготування такої солі в різних місцевостях варіювалися, її обпалювали в печі й зберігали в хаті, щоб не заводилася різна нечисть, зберігали як ліки від болів у шлунку й вроків [289, с. 88]. «У чистий четвер кидають у піч шматок солі й залишають її там до великої суботи. В суботу, вийнявши її з печі, зберігають для лікування від болю в животі, зглазу, від лихоманки тощо» [44, с. 222]. Як предмет жертвоприношення, на думку М. Сумцова, сіль набула значення запобіжного засобу від чаклунства, а пізніше й обрядового значення разом з хлібом у всіх випадках, коли він символізував багатство [590, с. 134].

Сумішшю з крейди, олії, житнього борошна й бузини лікували бешиху [52, с. 139; 408, с. 32], від печії пили порошок з крейди з водою: брали таку крейду, якою малювали хрести під час домашнього водосвячення на «голодну кутю» (5 січня) [327, с. 173], замість крейди іноді використовували глину [285, с. 980]. Аби прискорити проривання гнійних наривів, до хворого місця прикладали глину, коломазь з колес, садову каліровку, листя подорожника й медвежого вуха, печену цибулю з медом і мертву жабу [327, с. 184], рідше – селітру [285, с. 188], залізо [285, с. 189], стружки церковного дзвона [285, с. 189], стружки старих монет [285, с. 192], сірку [285, с. 7]. Сумішшю сірки, дьогтю та цибулі лікували коросту [327, с. 183], вивихи або переломи – внутрішнім вживанням червоної міді, стертої в порошок, читаючи «Отче наш» [285, с. 997; 327, с. 182]. Подекуди «жовтяницю» (жовтуху) намагалися лікувати янтарем чи золотом [582, с. 299].

Від лихоманки хворому давали випити розчин «свяченої води» й сажі, яку

зшкрібали з хрестів, випалених страсними свічками на стелі в «чистий четвер» [689, Кн.2, с. 16] або, коли весною вперше почують крик зозулі, брали з-під правої ноги небагато землі, клали за пазуху, потім зав'язували її в хусточку й чіпляли на шию до хрестика [285, с. 189]. Хвору дитину на сухоти купали в купелі, додавши туди «тричі по дев'ять» вареників, зліплених із землі, яку брали на покуті [408, с. 33]. Аби привернути чоловіка, який покинув жінку, треба було взяти жменю землі з-під його сліду, але «щоб туди ніщо не ступало – ні курка, ні собака, щоб свіжий слід був» [333, с. 19]. У цілющу силу землі вірили й українські козаки, про що свого часу засвідчував Гійом Левассер де Боплан в «Описі України»: «Неодноразово бачив, як козаки, поранені стрілами, перебуваючи далеко від хірургів, замазували свої рани землею, замоченою власною слиною; це виліковувало їхні рани ніби найкращий бальзам» [84, с. 81]. Земля та вода в міфічному світосприйманні символізують водночас смерть і відродження, аналогічно «повернення до Землі-Матері – це повторення космогонії та антропогонії, яке здійснюється з метою зцілення» [252, с. 246]. Отже, ототожнення частин тіла чи одягу хворого із символікою води й землі згідно з категорією *appartenances* (за термінологією Л. Леві-Брюля або законом контакту за Дж. Фрейзером) є символічним переродженням людини, тобто одним з найважливіших прийомів давньої терапії. М. Сумцов зафіксував, що на Слобожанщині від ломоти в спині клали хворого на землю і переводили крізь нього ведмедя [588, с. 175].

«Огник» (висипи на обличчі) засипали попелом від смоленої мітли [285, с. 191]. Попіл від купальського багаття збирали й закопували біля воріт, щоб відьми не ходили до корів [285, с. 158]. При печії рекомендували пити попіл гречки з водою [327, с. 173]. «Для загоєння переважно злоякісних ран, наприклад, від опіків та ін. використовували верхівку очерету (її називали куницями), який перепалювали, перетирали у дрібний порошок і засипали ним рани» [44, с. 231].

Аби визначити, чи зурочена дитина, знахарка опускала у воду кілька вуглинок [583, с. 235]. На думку дослідників, вуглинки, камінці, золу вважали оберегами саме відтоді, коли людина вперше дізналася про вогонь й облаштувала

власну домівку. Оскільки її упорядницею була жінка, то й лікування, і гадання на вуглях і золі від початку (в епоху матріархату) притаманне було жінці, і дотепер лише жінки зберігають вуглики й золу як лікувальні засоби або обереги від чаклунства і зглазу. Раніше обрядове застосування золи, сажі й вугликів було більш узвичаєним, ніж зараз. (...) Тому й нині, як констатував М. Сумцов, ще досить поширене повір'я про цілющі властивості золи: її пили з горілкою від різних хвороб [584, с. 8]. Значно рідше застосовували лікувальні властивості інших речовин, зокрема хворим на дифтерію змазували керосином горло, розтирали хворі ноги [285, с. 188, 192]. Подекуди для викликання неприродно припинених менструацій, пили порошок з «доброго намиста» (коралі, червоне намисто) з водою [408, с. 175].

На карті №14 «Види раціональних мінеральних засобів лікування та їх поширення в ХІХ – на початку ХХ ст. (за літературними джерелами)» представлено поширене застосування населенням Слобідської України цілющих властивостей солі, популярність якої зумовлена її доступністю. У ХІХ ст. видобуток солі набув промислового значення. У Старобільському, Куп'янському, Ізюмському, Зміївському повітах значно частіше послуговувалися сіллю для лікування хвороб. Застосування землі й попелу було дещо поодиноким явищем і не набуло особливого поширення на теренах Слобожанщини, їх використовували в Харківському, Старобільському, Куп'янському й Ізюмському повітах.

Поширеними засобами лікування різноманітних хвороб у Слобожан були *фізіотерапевтичні* процедури (гарячі ванни, компреси, інгаляції, масаж) (див. Додатки: карта №15). Як зазначав В. Пассек, народному лікуванню місцевого населення притаманним було поєднання заговорів й отговорів, а також застосування трав, коріння й насамперед ванн з духм'яних трав, зокрема чебрецю, зорі тощо. Ванни з деякими травами призначали для породіллі відразу ж після пологів [470, с. 84]. Так само й ревматичні захворювання лікували ваннами, додаючи відвар кропиви або з різнотрав'я [285, с. 187].

Коли боліли зуби, парилися над кип'яченим дурманом чи молочаєм [285, с. 191]. Від пранців (сифіліс) «сажали на зілля» й парили хворого 12 днів,

упродовж яких він їв лише один прісний солоний корж [285, с. 188]. Від «сухотки» хвору дитину «загнічували» – уранці «до схід сонця» бабка саджала її в протоплену звечора піч, а мати дитини виходила з хати й тричі її обходила; проходячи кожного разу повз предпічне вікно, зупинялася перед ним і запитувала бабку, яка в цей час підпалювала на припічку терміт від конопель: «Що ти, бабусю, робиш?» – «Хліб гнітю», – відповідала бабка. За третім разом мати входила до хати, бабка гасила на припічку вогонь, і, вийнявши з печі дитину, віддавала її матері» [659, с. 53]. Аби позбутися жовтяниці, потрібно було викупати дитину в купелі, приготовленій особливим способом. Жінка сідала на поріг хати, оголившись до пояса, і пряла лівою рукою (навпаки), потім приносили непочату воду, ні з ким не вітаючись і не розмовляючи. Воду ставили біля порога й крізь нього наливали ночви, куди кидали пряжу. Нагрівали купель, купали в ній тричі дитину і виливали воду в те місце, де сходяться тини. Крім такого способу, опускали ще в купель обручку, мідні гроші замість золотих перстнів і червінців, материнку, горицвіт і «стричквате зілля», купали дитину, а на ніч клали їй під голову ніж [408, с. 32]. Подекуди від сухот купали дітей у купелі з мертвих бджіл [327, с. 185].

Часто фізіотерапевтичні засоби поєднували із цілющими властивостями рослин, зокрема від головного болю парили голову хроном, любистком або відваром стоголовника [285, с. 73, 101], а від «сплишника» (хвороба, коли корчиться дитина) готували в ночвах купіль для дитини, просівали на чисту пелюшку крізь сито попіл, загортали його в пелюшку, на якій купали хворого [285, с. 190]. Тиф лікували парінням і ваннами [285, с. 188]. Від «младенчеського» варили першоцвіт соняшника й купали в ньому хворого, або ще у відварі папороті й трави «ясинок» [285, с. 7]. Ревматизм лікували, приймаючи ванни з настоями, приготовленими з різнотрав'я, які збирали на Симона Зилота [285, с. 187]. Від сухот дитину купали у відварі з коренів шипшини, терена й чорного глоду або із жостера, глоду й калини [408, с. 33].

Значно рідше місцеве населення вдавалося до лікування холодом. Подекуди, аби позбутися лихоманки, хворого зненацька обливали холодною



водою, «щоб він злякався» [285, с. 189; 327, с. 181].

Значного поширення серед слобожан набули слов'янські мінеральні води, їх офіційно почали використовувати на початку ХІХ ст., коли в 1827 р. штабс-лікар А. Яковлев уперше запропонував ними лікувати хворих солдат Чугуївського гарнізону, які охороняли фортецю Тор, а в 1832 р. застосував грязелікування. У 1835 р. професор Харківського університету Є. Гордієнко зробив перші хімічні аналізи цілющих вод і грязі. Чутки про цілющі властивості озер швидко поширилися в містах і селищах, щороку збільшувалася кількість охочих, які приїздили на самолікування. Будівництво залізниці посприяло збільшенню в кілька разів відвідувачів лікувальної зони, офіційне відкриття якої відбулося в 1836 р.

Наприкінці ХІХ ст., у 1892 р., було видано царський указ, за яким слов'янські мінеральні джерела набули статусу суспільно значущих. До 1917 р. за загальний благоустрій і лікувальні властивості грязей курорт отримував премії та нагороди на Санкт-Петербурзькій гігієнічній виставці, Всеросійській Нижегородській, на двох сільськогосподарських виставках Харківського земства, а в 1907 р. на Міжнародній бальнеологічній виставці в м. Спа (Бельгія) – найвищу нагороду *Grand Prix* за високу якість своїх лікувальних експонатів, особливо грязей.

Слов'янськими мінеральними водами слобожани ефективно лікували різноманітні хвороби: золотуху, хронічні шкірні висипи, англійську хворобу, хронічні гнойні рани, хвороби слизистих оболонок (грудні катарі, кишкові, шлункові тощо), хворобу матки, яєчників, дівочу неміч і жіноче безпліддя, ревматизм і параліч, сифіліс, подагру, геморой, захворювання нирок, нервові захворювання [658, с. 242]. На слов'янських мінеральних водах для незаможних хворих від Благодійного товариства виділяли 30 вакансій; надавали приміщення, стіл, прислугу, освітлення та ліки. Управління водами, крім цього, надавало безкоштовне користування ваннами двадцятьом бідним хворим.

Курс лікування на слов'янських мінеральних водах тривав з 20 травня до 1 вересня. Для консультацій запрошували провідних фахівців, переважно

професорів Харківського університету, головних лікарів (директорів) клінік. Упродовж 12 років (1873–1884 рр.) скористалися лікуванням мінеральними водами 4.685 хворих, тобто по 390 щорічно. З них вилікували 2664 осіб (57%) й отримали полегшення 1606 хворих (34%); залишилися без змін 409 осіб, або 9%. Дітей зцілили значно більше, ніж дорослих, зокрема більше дівчаток і жінок, ніж хлопчиків і чоловіків. З тих чоловіків, які приїжджали впродовж 12 років, вилікували 47%, тобто майже половину. Статистика засвідчує, що найефективнішим було лікування хворих на сифіліс і золотуху: вилікуваних від сифілісу – 77%, від золотухи – 68% [658, с. 242]. Таке різноманітне застосування мінеральних вод дає підстави стверджувати й про ефективне лікування грязьовими ваннами, що, імовірно, у народній медицині слобожан було не менш поширеним.

Подекуди захворювання жіночих статевих органів слобожани лікували як і від «уразу» («вибиранням»), іноді хвору ставили «на суху пару». Спочатку розжарювали цеглу або камінь, який клали на землю та поливали водою; хвора, повністю роздягалася та закутувалася простирадлом до землі, ставала над каменем так, щоб пара від пролитої на камінь води накопичувалася під простирадлом. Від цього хворій ставало жарко, вона потіла, але повинна була намагатися витримати якомога довше. Процедуру повторювали кілька днів [327, с. 175].

Деякі з фізіотерапевтичних засобів лікування неможливо усвідомити чи пояснити. Наприклад, після пологів бабка-повитуха парила породіллю по кілька днів у сильно натопленій печі одним і тим же віником, а потім розмивали руки: бабка проливала на віник воду, який лежав на руках породіллі, складених навхрест. Іноді тяжкохворих породіль підв'язували за ноги до стелі й струшували [582, с. 300].

Слобожани часто застосовували терапевтичні властивості масажу, про що зазначав М. Сумцов: «У народній медицині масаж посідав важливе місце, особливо часто й охоче його використовували знахарки. Техніка народного масажу різноманітна, зазвичай вдаються до розтирань чи поглажувань, іноді до

постукування й биття, переважно в разі хвороби зубів, горла й шлунка. Під час зубного болю злегка придавлюють пальцями щоки й щелепи. Для лікування пухлин шиї розтирають її пальцями, найефективнішим вважали масаж у виконанні жінок, які задушили крота, схопивши його за горло пальцями. При болях шлунка живіт розтирали долонями, іноді змащеними дерев'яною олією. Полегшення приписували заговору або молитві, якими майже завжди супроводжували масаж» [583, с. 338–339]. Якщо боліли суглоби й кістки («гризь»), то давали гризти хворі місця первісткові, для лікування болей у спині давали топтати спину знову ж таки йому [327, с. 176–177]. У сл. Нікольській під час хвороби горла давили на нього великим і безім'яним пальцями правої руки тих людей, які задавили цими пальцями «зінське щеня» (крота), коли боліло в грудях – давили грудьми на соху [285, с. 188, 191].

У слобожан поширеним було застосування п'явок, про що свідчать архівні матеріали. Інтенсивність такого використання в самолікуванні призвела до значного зменшення їх кількості у водоймах, що змусило керівництво Харківської губернії розробити «Правила відлову та продажу п'явок», де було чітко регламентовано час відлову, розміри та їх продаж [24]. Деякі дослідники констатували: «П'явиця (п'явка) проживає у великій кількості в річках, озерах і болотах. Раніше їх виловлювали для лікування; зараз же, від 1838 року, п'явки є промисловим товаром. Їх відправляють у великій кількості до Австрії й Прусії» [43, с. 99]. Подекуди хворому на малокров'я ставили на спину банки [327, с. 181].

На Kartі №15 «Види раціональних фізіотерапевтичних засобів лікування та їх поширення в ХІХ – на початку ХХ ст. (за літературними джерелами)» відбито застосування слобожанами купелей, масажу й лікування мінеральними водами. Лікувальні купелі застосовували у всіх повітах Слобожанщини: Харківському, Старобільському, Куп'янському, Ізюмському, Ахтирському, Вовчанському, Валківському, Сумському, Зміївському, Богодухівському, Лебединському. Лікувальні масажі узвичаєними були в Харківському, Старобільському, Куп'янському, Ахтирському, Зміївському, Богодухівському повітах. На тлі

використання попередніх фізіотерапевтичних засобів окреслено ареал лікування мінеральними водами – це слов'янські мінеральні води Ізюмського повіту.

### 3.6. Вербальні магичні тексти: світоглядний та прикладний аспекти

*Магія слова. Класифікації магичних текстів у фольклористиці.* На думку дослідників, замовляння своїм походженням сягають первіснообщинного ладу [527, с. 138]. Такий вид лікувальної магії відбиває світогляд народу, його світосприймання та світоусвідомлення, погляди на хвороби та їх етіологію, вирізняє форми й методи народного лікування. Замовляння є своєрідним і, за багатьма ознаками, архаїчним фольклорним жанром. Їх функції власне прагматичні, утилітарні, засновані на вірі в силу магичної дії вимовленого слова, призначеного для досягнення того чи того конкретного результату: зцілити хворого, причарувати кохану людину, викликати дощ тощо.

Виникли замовляння досить давно, відомі ще шумерські, асиро-вавилонські, давньоіндійські, давньоєгипетські замови-заклинання, разом з архаїчними міфами й ритуалами вони трапляються в Африці й Австралії, у сибірських етносів; дослідженими є замовляння європейських етносів, зокрема германців і балтів.

Небезпідставно замовляння вважають витокami культури, у них виокремлюють елементи першоматерії людської присутності у світі. До слова наші далекі предки ставилися надзвичайно шанобливо, вони глибоко вірили, що необережно вимовлене слово може «накликати» біду і, навпаки, сказане в добру годину принесе успіх, благополуччя. Слово було настільки ж матеріальним, наскільки й інші дійсно реальні предмети, залучені до замовлянь [351, с. 23].

Замовляння – явище архаїчне, тому закономірно постає проблема дослідження їх відношення до давніх легенд будь-якого народу, до божеств, надприродних істот, загалом до міфів. Дійсно, і в замовляннях, і в міфах часто наявні схожі сюжети, божественні персонажі, деякі словесні кліше в замовляннях чітко співвіднесені з найдавнішими язичницькими богами: Ярилом, Місяцем,

Вітром тощо. У замовляннях часто поєднано традиційні міфи з елементами християнської релігії. Так, давні язичницькі божества по прийняттю християнства перетворилися на злих духів, хоч раніше їх такими не вважали. На думку Б. Рибаківа, з двох опозицій первісного дуалістичного світогляду духів добра і зла залишилася лише друга (духи зла), а перша повністю християнізувалася. Усі добрі духи язичництва замінено на християнські [528, с. 144].

Деякі науковці акцентували на схожій схемі між замовляннями й найдавнішими міфами: «Дійство – новий стан – дійство, що враховує новий стан» [609, с. 450]. У низці магічних текстів, як і в багатьох замовляннях, наявне ототожнення космічного й людського: стать – земля, кров – вода, очі – сонце, дух – вітер тощо. Відзначаючи прадавність замовлянь, дослідники, зокрема О. Міллер, доводили, що замовляння давніші за молитви. Не замовляння походять від молитов, а навпаки, усі найдавніші пісні молитовного змісту є молитвами, перекладеними на пізнішу мову. Спочатку вони були замовляннями, що ґрунтувалися на впевненості в тому, що ними вороже буде обов'язково заговорене, а корисне приговорене [400, с. 84].

Єдиного наукового визначення замовляння на сьогодні не має, як не визначено до кінця їхню роль у цілительстві. На думку відомого російського дослідника М. Толстого, «...заговор – один з найдавніших фольклорних жанрів, що зберіг в окремих формулах і текстах ознаки індоєвропейського й праслов'янського заговорного мистецтва. Заговор звичайно – це не лише текст, а й певне дійство певного діяча з певними предметами» [606, с. 136]. Отже, словесна формула супроводжувала обрядодійство. Схожої думки дотримувався Б. Рибаків, зокрема в праці «Язычество древних славян» зазначав, що заговор раніше був вербальним супроводом язичницького заклиального обряду, частину якого нині залучено до тексту замовляння. Він же зауважив, що серед замовлянь зовсім відсутні заклинання, пов'язані із землеробством, оскільки такий жанр формувався ще до панівного становлення землеробства, в епоху мисливського анімізму [528, с. 133, 134]. Серед інших припущень поширеною є думка про те, що це було жертвоприношення давнім божествам у вигляді молитов з проханням певних благ

чи виконання волі того, хто звертається: «Молитва (рівнозначна слову жертва) доповнювала дари Богам з тією ж метою отримання від них вигоди, а іноді вона перетворювалася у форми вимог» [409, с. 78].

Не претендуючи на повну вичерпність, запропонуємо власне визначення. Замовляння – це вислів, словесна формула в прозовій чи віршованій формі, генетично пов'язана з віруваннями й обрядами певного етносу, за уявою виконавця, має магічний вплив на інших людей і сили природи.

Те, що класифікація замовлянь – проблема досить складна, відзначали всі, хто досліджував її [274, с. 28]. Можна константувати впевнено: у який спосіб не класифікували б замовляння – це є один з найархаїчніших видів народної духовної культури. Чимало дослідників висловлювали досить узагальнені міркування щодо їх класифікації, зокрема М. Грушевський вважав: «замовляння – це висловлене словом побажання в супроводі з певним обрядом чи без нього, побажання, яке повинно обов'язково здійснитися» [205, с. 23]. На думку М. Познанського, «заговор – це словесна формула з репутацією повного й непереборного засобу для досягнення якогось задуму за умови, що будуть виконані всі потрібні передбачення, протистояти якому не може ні закон природи, ні індивідуальна воля, якщо вона не послуговується із цією метою будь-якими чарами» [487, с. 102]. О. Потебня потрактував замовляння так: «словесне ілюстроване порівняння даної або навмисне створеної дії з бажанням, яке має на меті здійснити це останнє» [507, с. 21]. Заслуговує на увагу думка М. Грушевського з цього приводу: «...Я не маю охоти йти слідами дослідників, які старались докладно розмежувати різні категорії молитов-заклять: побажання, прокльони, замовляння, закляття, молитви (передхристиянського характеру). Я вважаю, що це все тільки нюанси одної магічної гадки, котрі доволі тяжко класифікувати по таким розділам, і не бачу навіть потреби такої систематизації. Важніше було б розложити їх в різних ступенях еволюції...» [205, с. 138].

Оскільки замовляння використовували з різною метою і в різних ситуаціях, то дослідники, систематизуючи їх, виокремлювали кілька видів такого жанру. На нашу думку, замовляння можна ще покласифікувати на такі, що сприяють людині

в будь-яких справах, лікують від різноманітних хвороб, і на ті, що завдають шкоди в побуті й господарській діяльності, а також спричиняють появу різних хвороб. Перші пов'язані з так званою білою магією, інші – із чорною. Відомі класифікації замовлянь значно різняться між собою, проте їх можна систематизувати, на нашу думку, за різними критеріями.

*Функційна класифікація.* Такій класифікації властивий поділ магічних текстів на молитву, заклинання, замовляння та диференціацію на етіологічні замовляння, що з'ясовують причини хвороби, замовляння-обереги, прокляття та благословення. Принципово не відрізняються й інші класифікаційні варіанти, де виокремлюють молитви, епічні, етіологічні замовляння та прокляття, причому в одному замовлянні трапляються елементи двох і більше його видів. Епічне замовляння може мати так само цілісні підвиди – нумерали чи замовляння, підґрунтям яких є магія чисел. Проте, на нашу думку, функційна класифікація має багато недоліків. Хоч функція і є домінантною ознакою замовлянь, але вона настільки загальна, що лише за допомогою такого критерію не можна відрізнити замовляння одного етносу від замовлянь іншого, виявити притаманні їм риси, з'ясувати своєрідність змісту, форми, тематики і структури текстів.

*Функційно-тематична класифікація.* Зазначена класифікація замовлянь передбачає впорядкування за такими ознаками: об'єктами, істотами, явищами чи видами господарчої діяльності. Такою є, наприклад, класифікація Л. Майкова: любов, шлюб, здоров'я і хвороба, побут, господарська діяльність і робота, суспільні стосунки, відношення з природою, з надприродними силами [377, с. 417]. Схожою є класифікація А. Ветухова [141], щоправда, спираючись на дослідження Л. Майкова, він групує лише лікувальні слова: замовляння температури, блідості, кровотечі, зубного болю та недуг, що трапляються рідше. Кожну конкретну хворобу автор проілюстрував інформацією про її походження та інші параметри, визначив окремі мотиви та їх розвиток, вплив християнської та апокрифічної літератури тощо. Запропонував чимало варіантів, навіть і перехідних видів, які зіставив з мотивами інших слов'янських і західноєвропейських народів [141, с. 21].

На підставі функційно-тематичних ознак І. Гагулашвілі виокремив серед грузинських замовлянь господарські й лікувальні, перші покласифіковані за сферами господарської діяльності й побуту. Значна кількість замовлянь пов'язана з полюванням, побутом, правовими відношеннями, подорожами тощо. Лікувальні замовляння систематизовані за медичними ознаками: інфекційні захворювання, педіатрія, акушерство, гінекологія тощо [170, с. 5]. І. Гагулашвілі акцентував, що окреслені ознаки, на яких ґрунтується його класифікація, можуть бути уточненими й об'єднаними з іншими [170, с. 62]. Подібними до попередніх були класифікації білоруських дослідників К. Кабашникова [304] і М. Гринблата [199].

Відомі українські фольклористи М. Василенко й Т. Шевчук у збірці «Ви, зорі-зориці...: українська народна магічна поезія (замовляння)» [144], до якої залучено замовляння, записані збирачами фольклору в різних етнографічних регіонах України, репрезентували таку класифікацію замовлянь: лікувальні, соціально-побутові, господарчі, звертання до природи, громадські. Найчисельнішим різновидом замовлянь є лікувальні (від нездужання та переляку, від пристріту, спокушення, посмішки, пропасниці, лихоманки, трясці, трясовиці, остуди, замовляння крові, замовляння при пологах (перелогах), для збільшення покорму дитині, від уразу (злотника), порухи, бабиців, сонішниць, печії, різачки, кольки тощо). Окремо вирізняють замовляння для лікування дитячих хвороб.

У збірнику «Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.)» [490], який містить 1100 замовлянь, записаних на російсько-українсько-білоруському порубіжжі Полісся, російські дослідники Т. Агапкіна, О. Левкієвська, А. Топорков запропонували таку класифікацію: лікувальні замовляння, відношення з природою, скотарські замовляння, соціально-побутові замовляння, молитви й обереги, які застосовують у повсякденному житті. За кількістю переважають лікувальні замовляння, окремо представлені скотарські.

Функційно-тематична класифікація є своєрідним способом визначення рівня застосування, поширення та прихованих у них різних нашарувань, завдяки яким можна виявити сферу їх використання в певну епоху. Така систематизація вможливорює з'ясування генеалогії різновидів фольклору й народних вірувань,



складу й розвитку репертуару замовлянь, статусу й географічного поширення конкретних підвидів. Функційно-тематична класифікація дає змогу порівняти замовляння з відповідною спадщиною інших етносів, схарактеризувати релігійний і традиційний комплекси й поінформувати про культурні, економічні, соціальні відношення та їх розвиток. Такий класифікаційний підхід, на нашу думку, є логічно переконливішим, але для комплексного аналізу замовлянь потрібно зважати й на інші уточнювальні класифікації.

*Класифікація, заснована на прийомах побудови.* На початку ХХ ст. М. Познанський, аналізуючи російські замовляння, покласифікував їх за принципом побудови тексту: 1) замовляння за паралелізмом (тобто порівнюють два бажано тотожних об'єкта чи явища, одне з яких повинне бути уподібненим до іншого); 2) замовляння з епічною основою; 3) замовляння, засновані на так званих порадах лікаря; 4) замовляння, побудовані на діалозі; 5) «абракадабри»; 6) прості накази [487, с. 130]. Майже схожою є класифікація А. Астахової [48]. Підґрунтям обох класифікацій слугував значний обсяг матеріалу. Серед замовлянь виокремлюють і молитви, співвіднесені з духовними текстами й молитвами-оберегами, що виникли в усній народній творчості, докладно досліджені етнографом П. Єфименком [257].

Класифікація, заснована на прийомах побудови тексту замовлянь, заслуговує на увагу тому, що вона дає змогу визначити архітектоніку замовлянь, зафіксувати застосування поетичних і семантичних прийомів; надає матеріал для реалізації способів мислення та релігійного регламенту в замовляннях. Проте така класифікація, як нам видається, унеможлиблює виокремлення таких магічних формул із супроводжувальними діями, віруваннями й обрядами та визначення їх функції. Не завжди такий підхід можна застосовувати до замовлянь у пісенній формі. Заговірним текстам притаманне також поєднання кількох різних прийомів.

*Класифікація за структурою замовлянь.* Деякі дослідники здійснювали систематизацію замовлянь за структурою, зокрема одна з перших таких класифікацій була створена в 1934 р. російським дослідником Є. Кагаровим. Ідеться про так звану ідеальну модель замовляння: I+E+L+B+Z. Якщо її

застосувати до конкретного тексту замовляння, то можемо отримати низку структурних моделей, що точно характеризують фактологічний матеріал. Окреслені елементи означають: I – звертання, E – епічна частина, L – лірична частина, B – містичні імена, Z – завершення, закріплювальні формули. Епічна частина охоплює такі уточнювальні елементи: a – опис подій, вказівки до замовляння, h – мотив погрози, f – плата демону, k – пошук, ганьба ворогів, m – виклик співчуття, v – вказівка на божественний авторитет, e – розповідь тощо. У ліричній частині: V3 – побажання від імені третьої особи, V2 – побажання, накази й звернення від імені другої особи, q – побажання, висловлені у формі порівнянь, n – неможливі умови тощо [307, с. 255]. І. Чернов, досліджуючи такі тексти, виокремив основну структуру російських любовних замовлянь: зачин + епічна частина + «закріпка». Така структура передбачає чимало модифікацій [677, с. 163].

*Класифікація за ознакою мотиву.* Проблему цієї класифікації досліджував В. Топоров, який реконструював індоєвропейські ритуальні тексти завдяки порівнянню російських замовлянь і ведичної поезії. Особливими для давнього індоєвропейського тексту він вважав замовляння проти змії. Аналізуючи окремі частини, науковець додав низку різних варіантів й елементів замовлянь [610, с. 21]. Дослідник виокремив у російських любовних замовляннях п'ять основних мотивів: 1) звертання до вітру, вогню, сонця з проханням висушити, запалити, спалити ліс, воду тощо; 2) заклик до серця дівчини печалі, вогню, аби вона сумувала й сохла за юнаком; 3) мотив стріли, що проникла в серце дівчини (можуть проникати й вітер, вогонь, сокира, ключі, які обпалюють, слова чи якісь певні особи); 4) порівняння рослин з дівчиною та парубком; 5) стосунки між тваринами. Цю класифікацію можна вважати типологією любовних замовлянь, де автор мав намір виявити прото- чи архетип [610, с. 32]. Систему В. Топорова доповнив й апробував М. Толстой на поліських замовляннях, визначивши основні мотиви шістнадцяти таких текстів [606, с. 139].

Вивчення замовлянь за мотивом порівняння з іншими видами фольклору, оцінювання важливості мотиву з позиції архітекtonіки й розмежування мотивів

між різновидами замовлянь і фольклором – явища, які потребують поглибленого дослідження. Перші спроби аналізу невеликого за обсягом матеріалу чи з тематичним обмеженням не дозволяють дійти точних висновків. Також відмінним серед науковців було й розуміння власне мотиву.

*Класифікація на різних засадах.* Окреслені класифікації доводять, наскільки складно за одним критерієм здійснити систематизацію замовлянь. Чим більший обсяг матеріалу, тим більше текстів залишається поза нею, тому й розроблено класифікації, підґрунтям яких є кілька критеріїв. Класифікація українських замовлянь зумовлена тематикою, функціями й формальними прийомами: короткі формули, звертання, накази, відведення хвороби, вигнання зла; замовляння, засновані на порівнянні, на лічбі, діалогічні замовляння; християнські формули тощо. Отже, для систематизації замовлянь з численними різновидами й варіантами видається доцільним обрати провідні критерії, які дозволять точніше схарактеризувати замовляння комплексно з віруваннями й обрядами, що їх супроводжували, а також виявити загальний зв'язок обрядів з явищами вербальної магії.

*Замовляння Слобідської України.* Магія – один з важливих компонентів медичної культури населення Слобідської України, який зберіг залишки давнього світогляду, дохристиянських звичаїв, ритуалів. Неспроможна зрозуміти закони природи, людина наділяла невідомі їй явища докільля людськими рисами, одухотворювала їх, «населяла світ» надприродними істотами, духами. Анімізм, як спроба пояснення незрозумілих явищ природи, наклав свій відбиток на народні медичні знання. У народній уяві хвороби вважали живими істотами, усвідомлювали їх персоніфіковано як вплив на організм злого духа.

У народній медицині Слобожанщини, як і в інших регіонах України, магичні методи лікування, поєднані з раціональними засобами, посідали вагоме місце. Підтвердженням цьому є етнографічні матеріали, зібрані в ХІХ – на початку ХХ ст., і тому не можемо погодитися з позицією тих українських і зарубіжних дослідників, які виокремлюють лікувальну магію в окремий різновид емпіричної медицини, протилежний «власне народній» традиційно-побутовій медицині.

Магічні засоби застосовували водночас з ліками рослинного, тваринного й мінерального походження, які посилювали лікувальний ефект, а тому й досліджувати їх потрібно як один з компонентів народної медицини.

Одним з магічних засобів у Слобідській Україні, як і в інших її регіонах, була поширена катартична (очищувальна) магія, призначена для очищення організму людини від хвороби. До катартичної тяжіє контактна магія, сутність якої полягає в безпосередньому контакті носія магічної сили з хворим. Різниця між ними, як слушно зауважив С. Токарев, полягає в тому, що перша має на меті очистити людину від чогось небажаного, дії ж контактної спрямовані на те, щоб через безпосереднє зіткнення з хворим передати йому певні позитивні можливості [602, с. 127]. Не менш поширеною була парціальна магія, за якої магічну дію спрямовують власне не на хворого, а на предмет, що йому належить (частини одягу, волосся, нігті тощо). У такому випадку діяв принцип: частина замінює ціле. Досить поширеним було лікування за принципом імітативної магії, заснованої на аналогії (подібне лікує подібне). Цей вид магії схожий з парціальною і його часто ототожнюють з нею. Якщо в обрядах парціальної магії діє принцип: частина замінює ціле, і при цьому дія переходила на хворого через якусь частину його одягу чи предмет, з яким контактував хворий, то за імітативної – дія переходила на хворого за принципом подібності. Поширеною була й вербальна (чи словесна) магія. Рідко зазначені види магії застосовували окремо, переважно їх комбінували, часто поєднуючи з раціональними засобами.

З усіх видів лікувальної магії насамперед заслуговує на окрему увагу науковців вербальна, бо її вважають у всіх слов'ян найпоширенішою та найдавнішою. В українців, як зазначав Хв. Вовк, вона так само «мала головну силу» [154, с. 186]. Відомі ще шумерські, асиро-вавилонські, давньоіндійські й давньоєгипетські замови-заклинання. Разом з архаїчними міфами й ритуалами вони трапляються в Африці й Австралії, у сибірських етносів. Магічні й заклинальні формули знайдено навіть на найпростіших піктограмах, поширених зокрема в північноамериканських індіанців і в Індонезії. Були спроби пов'язати з магією й давньогерманські рунічні написи. Таку позицію піддавали критиці,

проте на користь зазначеної гіпотези може свідчити не лише наявність серед рунічних текстів заклинань, а і їх етимологія [630, с. 517]. Дослідники обґрунтовують зв'язок замовлянь з давніми міфами, а також їх особливу роль як «найважливішого джерела для реконструкції основоположних координат міфопоетичного світу, зокрема хронотопу міфу (тобто притаманного міфу способу засвоєння просторово-часової єдності)» [609, с. 451].

Лікувальна магія заслуговує на особливу наукову увагу, оскільки відбиває світогляд народу, його світосприймання та світоусвідомлення, уявлення про хвороби та їх етіологію, демонструє форми й методи народного лікування. В етнологічній літературі лікувальна магія досить докладно досліджена. Аналізуючи структуру замовлянь, співвідношення язичницьких і християнських елементів, зв'язок слова й дії, дослідники акцентували на їх давньому дохристиянському походженні, усталеній закріпленості завдяки незмінним узвичаєним формулам. Як язичницькі молитви замовляння досліджували представники міфологічної школи, зокрема Ф. Буслаєв, О. Афанасьєв та ін.

Значна кількість українських замовлянь транслюють явища тієї духовної епохи, коли людина вже переходила від усвідомлення всеєдності буття до усвідомлення власної унікальності як індивіда [724, с. 19]. Тексти замовлянь ілюструють одночасне обожнення рослин і богів, а вихід з хаосу розуміють як вихід у світ, регульований богами, звичайно добрими. Віра в те, що злі сили можуть обрати своєю жертвою не плем'я, а саме конкретну людину, та ще й таку, яка не порушувала власними діями світового порядку, засвідчує, що вона вже вийшла зі стадії повного підкорення себе племінній організації та звичаям. Саме тоді, на думку В. Ятченка, і виникли українські замовляння [724, с. 20].

У первісному вигляді замовляння мали язичницькі ознаки, із запровадженням християнства язичницький молитвослов замовлянь поступово замінили іменами християнських святих, яким моляться від пристріту й душевних недуг. Сучасні знахарі вважають вже за потрібне перед тим, як «шептати», виконувати традиційне замовляння, молитися, читати «Отче наш». У нинішньому вигляді українські заговірні тексти істотно християнізовані, що зумовлено

проблемою трансформації статусу особи в замовляннях.

У текстах замовлянь автор відчував себе якщо не рівноправним, то співучасником добрих світових сил у боротьбі зі злом. Натхнений цим, він викликав злі сили на двобій, у якому допомагав світовий порядок. Схоже спостерігаємо, коли знахар «бере в союзники» Ісуса, Бога, Матір Божу як втілення сил Добра: «Ішла Божія Мати золотим мостом, за нею Ісус Христос, да питається: «Куди Ти йдеш?» А вона каже: «Іду до народженого, молитвенного, хрещеного – пристріту одмовляти. Пристрит, пристріти, уїд, уїдище визиваю тебе, викликаю тебе, висилаю тебе, вимовляю тебе, тут тобі не бути, червоної крові не пити, жовтої кости не їсти, рабу Божому (ім'я) народженому, молитвенному, хрещеному, не пудити. – Іди собі на пущі, та на нетри, та на сухі ліси, на степи далекі, де люди не ходять, де собаки не брешуть, де півні не співають, куди людський голос не заходить» [141, с. 6].

Зовсім іншу позицію, інший спосіб світосприймання репрезентують пізніші замовляння й заклинання. Звичайно такі замовляння транспоновані в молитву, під час якої людина просить (не закликає) Бога змилюватися й допомогти. Головною дійовою особою є вже не людина, а Бог, який з власної волі може допомогти чи відмовити людині, яка з посередника перетворюється лише на прохача: «Земле земська, водо річкова, а на Землі світ, а в світі люди, великі й малі. Допоможи, Господи, ангела достать – забрать слід раби Божої (ім'я). Стиши, Господи, Землю й Небо, да стиши в моєму тілі й душі мій біль. Миколо Угодничку, донеси молитву мою до Бога» [724, с. 20]. Адресоване до них прохання нерідко артикульовано у формі жорсткої вимоги чи заборони, і таким виразним імперативом замовляння відрізняються від християнських молитов, що з'явилися значно пізніше замовлянь як жанру і, вочевидь, на їх підґрунті. Російський дослідник М. Харузін зазначав, що народ у звертанні до духів, що населяють природу, чітко розмежовує молитву й замовляння, яке номінує просто «слова». Останнє має обов'язкову силу: замовляння, вимовлене без помилок, зобов'язує до виконання чи невиконання певних дій духа, якого заговірний текст стосується. Молитва має лише прохальне значення [650, с. 178]. Такі замовляння є маркером

іншого усвідомлення природи, людини, світу, а також причин, мотивів і наслідків світових процесів. Отже, і первісний текст замовлянь, що значно змінювався, поступово втрачав своє змістове навантаження, перетворювався на рудимент у власному, хоч зовсім видозміненому вигляді [724, с. 21].

Низка замовлянь, призначених впливати на явища природи, поповнила в ХІХ ст. пастуший репертуар, який окремими рисами тяжіє до дитячого фольклору. Водночас чимало замовлянь, пов'язаних з господарським життям, виконували діти, тобто такі тексти теж є складником дитячого фольклору. Короткі форми (прислів'я та приказки), насамперед контекстуальні, є невіддільними від мовленнєвої діяльності фольклорними одиницями, поза розмовною чи розповідною ситуацією вони трапляються рідко. Частина пісенних і розповідних жанрів (як і згадування) перебувала у взаємозв'язку з народними віруваннями й звичаями, набула самостійності лише із занепадом обрядового компонента. Замовляння зберегли щільний зв'язок з магичною дією, а також з народним календарем і загалом з народними віруваннями в багатьох випадках і дотепер. Такий зв'язок за останні п'ятдесят років залишався поза увагою досліджень науковців-фольклористів, які аналізували насамперед народну творчість як поетичний і естетичний взірець. Замовляння гетерогенні за формою, вони мають чимало таких універсальних особливих компонентів, які сприймають як традиції, притаманні іншим етносам.

Деякі фольклорні жанри не мають генетичного зв'язку з обрядовістю, вони можуть виникати, поширюватися завдяки їх загальнолюдському змісту, породжуваним асоціаціями злободенності подій, актуальності тощо. До таких фольклорних жанрів зараховують ліричні пісні, частину розповідної творчості.

Замовляння за формою, змістом і функцією різноманітні, містять давні релігійні уявлення, які в належний спосіб не задокументовано, вони мають чимало спільного і з релігійними переказами, легендами, казками. Власне поетичний текст тяжіє до легенд, замовляння можуть бути лише частиною релігійних переказів. Магічні короткі форми мають спільні ознаки і з приказками й прислів'ями; схожу структуру й лексику мають окремі короткі прокляття та

магічні молитви. Ще потрібно зважати на поетичні тексти інших жанрів фольклору, що з певної причини набувають ознак заговірних текстів з відповідною атрибутикою та віруваннями. Контактують замовляння також з канонічною церковною літературою та її народними трансформаціями. Наразі маємо справу з різними фольклорними жанрами, у яких позиція таких текстів є відносно самостійною. Форма замовлянь так само різноманітна: від коротких формул до поетичних текстів, різних за змістом і формою, згрупованих за функцією, а серед підвиду – і єдиним регламентом використання та атрибутикою.

Вірування й обряди, як і замовляння, тяжіють до народних оповідань, народних пісень, коротких форм, тобто таких жанрів фольклору, які мають різноманітні загальні й перехідні форми. Місце таких магічних текстів серед цих жанрів визначити іноді складно, частина їх схожа на пісні як за формою, так і за змістом; у них помітні спільні структурні прийоми, мотиви й поетичні образи. У народних оповіданнях замовляння – це один з архітектонічних прийомів. Разом з іншими короткими формами й поетичними засобами вони сприяють створенню цілісного оповідання. Мета замовлянь у переказах полягає у визначенні й посередництві магічної функції, вони асоціативно підтримують сюжет релігійного оповідання, а також виконують розважальну й інші функції, що залежить від викладу й мети оповідання. Народні оповідання й замовляння мають ще одну спільну рису: останні, засновані на легендах, схожі на казки, підґрунтям яких є легенди, а також духовний репертуар оповідань. Замовляння мають чимало спільних рис з короткими формулами, різняться ж вони ситуацією вживання та функцією.

На розвиток фольклорного жанру впливає культурна орієнтація соціуму, що зумовлює зміни в обрядах і віруваннях. Відповідні зміни в народних віруваннях, а тому й у фольклорі так само були зумовлені досить схематично такими чинниками: особливе ставлення до природи як до процесу, заснованого на анімістичному світосприйманні за принципом «як ти мені, так я тобі», антропоцентричній орієнтації. Цьому сприяла динаміка соціального й економічного життя. Як наслідок, у ставленні до природи спостерігається



зосередження на егоцентризмі: заради власної користі дозволено майже все. Зміни в господарському житті супроводжувалися змінами в обрядах, відповідно звужувалася та змінювалася сфера функціонування замовлянь. Уже із середини XIX ст. у періодиці й літературі панівним було зневажливе ставлення до будь-якої магії, народного вірування та народної медицини. Часто замовляння забували до того, як було нівельовано сам обряд. Причину вбачаємо в новому світогляді й занепаді тривалих традицій. Отже, замовляння є фольклорним жанром, який тяжіє до інших таких же класичних жанрів і має текстуальну самостійну частину, що зберегла генетичні зв'язки з віруваннями й обрядами.

У кінці XIX – на початку XX ст. численні замовляння активно функціювали як складник народної традиції. Обмежена кількість лікувальних магичних текстів і замовлянь, пов'язаних з господарським життям, виявилися досить мобільними, їх застосовували довше, ніж інші жанри усної народної традиції, що виконують магичну функцію. Соціально-культурні й економічні чинники загальмували подальший розвиток цього фольклорного жанру (замовляльний репертуар почав занепадати від другої половини XIX ст. – початку активного збирання фольклору).

Як елемент архаїчної духовної культури, замовляння посідають окреме місце серед інших фольклорних жанрів. Заговірні тексти за структурою досить різноманітні, такі форми формувалися впродовж тривалого періоду. Зазначений фольклорний жанр перебував у динамічному процесі розвитку: поповнювався новими формальними прийомами й окремими різновидами, які поширювали чи, навпаки, забували. Щодо конкретних підвидів, то теж спостерігаємо певну динаміку: частина раніше сформованих замовлянь занепала, змінила функцію чи опинилася на периферії, замість них сформувалися нові види; ті ж, що набули широкого вжитку, зазнали істотних змін: від різноманітного розвитку до занепаду.

За давніми народними світоглядними уявленнями, замовляння втрачає силу, коли щось забувають чи змінюють в усталених формулах. На жаль, такі формули знахарі переказували дуже неохоче [154, с. 186]. Проте завдяки такій ознаці, як

усталеність, чимало замовлянь зберегли первісну форму. Замовляння, як вже зазначали, своєрідний і за багатьма ознаками архаїчний фольклорний жанр. Функції замовлянь власне прагматичні, утилітарні, засновані на вірі в силу магічної дії проголошеного слова, їх промовляли для досягнення конкретного результату: вилікувати хворого, отримати взаємність у коханні, викликати дощ, відвернути град тощо. Відомий французький учений, етнограф і соціолог Клод Леві-Строс констатував: «Немає підстав сумніватися в дієвості деяких магічних засобів. Але очевидно й те, що дієвість магії потребує віри в себе, і вона постає в трьох взаємодоповнювальних аспектах, а саме: передусім віра чаклуна в ефективність своїх прийомів, віра хворого, якого він лікує, або жертви, яку переслідує, у могутність чаклуна і, нарешті, довіра й потреба колективної думки, яка постійно формує щось на зразок гравітаційного поля, усередині якого визначаються й складаються стосунки між чаклуном і тими, проти кого він чаклує» [362, с. 158].

У багатьох замовляннях наявні елементи давніх язичницьких вірувань, відгомін тих часів, коли людина персоніфікувала природу, поклонялася їй, зверталася за допомогою до небесних світил, води, землі як сил, здатних протидіяти лихові, хворобам, зцілити недугу. Таке звертання до потойбічних добрих або злих сил, різних явищ і предметів є звичним для народної традиції. У слобожан місяць і зорі користувалися особливою пошаною, вони завжди викликали як жах, так і благоговіння, до них постійно зверталися під час лікування. Наразі, до молодого місяця зверталися з надією отримати сприяння в лікуванні від туберкульозу, зубного болю, ревматизму й інших захворювань: «Молодиче, молодиче, чи був ти в старого, чи болять зуби у мертвого? Як у мертвого не болять, то так і у (ім'я) не боліли і не щеміли, і закам'яніли» [285, с. 37]. Вважали, що поява на небі молодика автоматично підсилює магічну силу слова [272, с. 29].

Як стверджує М. Новикова, «особливе значення в замовляннях має зв'язок місяця зі світом мертвим. У язичницькому космосі мертві – не «поза світом», а в «іншому світі» щодо живих, неперехідної межі між світами тут немає» [439,

с. 201]. Періоди народження нового місяця вважали періодами активізації нечистої сили, саме вночі демонічні персонажі діють під світловою егідою місяця. Для них місяць – це те ж саме, що сонце для живих. Місяць – світило потойбіччя, власне й активізація демонічних сил відбувається залежно від того положення на небі, а особливо на «молодика», коли вони святкують народження свого світила. Так, за народними повір'ями, «кожного нового місяця потопельники припливають до того місця, де хто потонув, і купаються при сяйві місяця» [690, Т.1, с. 209]. А тому в такі вечори й ночі не радили ходити близько біля води [466, с. 62]. Саме в цей час активізуються відьми, бо «як місяць в серп, то чарівниці йдуть на границі» [441, с. 47]. Українці вважали, що «кожного нового місяця сходять си упирі і відьми на свій сейм» [184, Т.2, с. 105]. Відомим є повір'я: положення місяця на небі могло впливати й на зовнішній вигляд міфологічного персонажа. Російський дослідник С. Максимов, аргументуючи цю думку, зауважував: «...при народженні нового місяця водяники й самі виглядають молодшими, а на старому місяці перетворюються на дідуганів» [381, с. 321].

Зцілення могло відбуватися лише тоді, коли місяць був «молодим»: «Молодий молодиче! Тобі в сповні, мені в здоров'ї. – Єсть у нас три царі: один небесний, другою – земний, а третій – у лісі. – Як зійдуть вони землі межувать, тоді в народженого, молитвеного (ім'я) зуби заболять» [141, с. 2], «Молодиче, молодиче, чи був ти в старого, чи болять зуби у мертвого? Як у мертвого не болять, то так і у (ім'я) не боліли і не щеміли, і закам'яніли» [285, с. 37], «Місяць на небі, риба в воді, медвідь в лісі, комарь на криші. Як сії чотири братії вмісті сойдуться, тоді у молитвеного, хрещеного раба Божого (імя) будуть зуби боліти. Нехай вони заніміють, закаменіють, затвердіють на віки віків» [141, с. 2].

Схожі вірування в животворну силу місяця зафіксовані в інших регіонах України, зокрема на Львівщині до нього зверталися з проханням про здоров'я: «Місяце на нове, нам на здорове, ворогам на без голове» [10, с. 54]; «Місяць на небі, зайць у дебрі, а струг у воді. Коли всі вони втрюх зійдуться, то аби тоді мала моці хроба лише», «Молодиче-молодиче, поздоровляю тебе з нове, а мені щастя і здоров'я» [10, с. 74]; «Твої ріжки вгору, а мені здоров'я в руки й ноги» [492,

с. 233]. Українці Житомирщини вважали: «Щоб гроші були – побачиш молодика, побрязкай в кишені, а ще й поплюй на копійку, та й у кишеню, щоб зав'язувалося, як в'яжеться місяць, щоб гроші зав'язувались, прибували...» [346, с. 4]. У такі дні намагалися не ходити з порожнім гаманцем – увесь місяць порожнім буде [663, с. 145]. Інші народи так само зверталися до молодика, зокрема населення Мінської губернії в молодика просило здоров'я та достатку: «Маладзичок младаый, рог залатый, дай нам способ и раду до жицця, сабе на прыбыток, а нам – на спасенне» [721, с. 191]. Вони вірили, що на молодика гроші в борг не можна ні давати, ні брати [437, с. 219].

Місяць – магічна астральна сила, повновладний «князь» нічного світу. У деяких замовляннях оприявлено його царственість: «Місяцю молодий! Було вас три царі: одін царь земной, другой – небесний, третій – водяной...» [141, с. 2]. У замовляннях слобожани місяць називають Володимиром, Аврамом, Адамом – узвичаєними для народної словесності поетичними порівняннями: «Місяцю-Адаме, ім'я тобі Авраме! Дай тіла на ті кості; а як не даси, то приймай моці!» [383, с. 31]; «Молодий ти місяць, Володимирь...» [285, с. 861]; «Місяце Адаме! Був на тім світі...» [285, с. 192].

В ієрархічній системі небесних світил особливого статусу надавали зорі. Звертаючись до неї, найчастіше просили забрати безсоння й дати сон: «Заря зарніца, красная дівиця: заря раня, заря пізня, возьми мої крикливці і мої сонливці, понеси у чисте поле, у темні ліса. Там вам не гуляти і розкошувати, новорожденному, хрищенному і молитвянному младенцю (ім'я) спати» [285, с. 492]; «Во імя Отця і Сина, і Святого Духа амінь. Не я помогаю, сам Господь помогає. Заря, зарніца, красна дівиця: заря раня, заря пізня, возьми мої крикливці і сонливці, понеси у чисте поле, у темні ліса. Там вам не гуляти і розкошувати, новонародженому, хрещеному і молитвенному младенцю (ім'я) спати» [285, с. 492].

Земля – один із значних елементів просторового коду замовлянь, вона має позитивні витоки. О. Ветухов проілюстрував зразок лікувальної формули, яка має генетичний зв'язок з обрядом каяття землі: «Вибач мені, матінко земля, у чому

згрішив; каже людина, нахилиючись до землі й випрямляючись таким чином від вивиху» [141, с. 96].

Звертання до тварин притаманні всім слов'янським традиціям. Переважно замовляння промовляють, коли побачать журавля, упіймають рака, крота, коли приходять до курника, тобто реально присутніми є ті персонажі, до яких звертається хворий чи знахар. Щоб вилікувати безсоння («нішниця», «мишниця») у дітей, увечері їх несли до курника й зверталися до курей. Звертання до цих свійських птахів, на нашу думку, зумовлене їх фізіологічною особливістю – до курника вони заходили ще до сутінок, тобто вони раніше за всіх тварин «лягали спати». Отже, людське спостереження сформувало відповідний ореол навколо птахів-цілителів: «Чорні кури, білі кури, зозулясті кури і семенисті і сідласті, возьміте крикливця, плаксивця, і подумані, і погадані, і помислені, наслані, переслані, і сонцеві, і дощеві, і вітряні, тут тобі не стояти, щирого серця не тоншити, жовтої кости не ломити, піди собі де гілля неділя, де гуси не ходять, де людський глас не заходе. Кури, куриці, візьміть от хрещеной, молитвеной (ім'я нішниця)» [285, с. 36]; «Добрий вечір кури! Прийшли до вас с криклицями-плаксивицями, с нішницями, с бізсонницями... Дайте нам сон зо всіх 4-х сторон. Рабу Божому (такому-то). Ночу півням співати, а дитяти спати» [52, с. 140]. Хворі на лихоманку намагалися віддати її раку: «Пливи, раче, за водою, бери трясцю за собою» [222, с. 79].

Під час лікування зубного болю подекуди зверталися до хробака, який, за народними уявленнями, точить зуб, наприклад: «У неділю рано ішли люде до церкви, а з церкви – додому, випадайте, черві, до долу» [257, с. 15]. У багатьох замовляннях слобожани апелювали безпосередньо до хвороби: «Бишиха, бишище, болячка, болячище, Нежить, нежитище!» [285, с. 36]; «Лишай, лишай! З лайном змішай; на сучці присне, а цуцик злиже» [285, с. 861]; «Каженка, каждая, пойді ти до води, кого встретиш, того і нападі» [141, с. 1]; «Пристріт, пристрітище, уйд, уйдище...» [141, 6]; «Сояшниця, соняшниця...» [52, с. 135]; «Уроки, урочища...» [52, с. 137]; «Гризь, гризь, подумана, погадана...» [626, с. 87]. Іноді зверталися не до хвороби, а до хворого органа, частини тіла, до крові, яку не можуть зупинити:

«Крово, крово! Що тому чоловікові буде, що в неділю стружку струже? – Оте й тобі буде, як не перестанеш» [626, с. 34].

Провідними персонажами, які допомагали подолати недуги, є Бог, Божа Матір, християнські святі, що засвідчує їх значний вплив. Замовлянням притаманний усталений порядок переліку цих образів залежно від ієрархічного статусу. Важливіші й вагоміші постаті з них згадують раніше: «Господи, поможи от крові шептати...» [285, с. 35]; «Господи, милостивий, довготерпеливий, многомилостивий» [52, с. 186]; «Присвятая Богородиця, великая помошница, св. Миколай угодник, скорий поморник, святії апостоли, станьте на помочі. Київські, Охтирські, Печерські, Святогорські, св. Митрофан Вороніжський, великий помошнику. Матерь Божа двохручна, трехручна, помогите, благословите од усякой болізни, от уроків. Ви вроки, урочища, витрянні, водяні, супротивні, спитині, ззидині, мужицькі, хлоп'ячі й дівчачі, тут вам ни стояти, щирого серця ни тоншити, жовтої кости ни ломити, червоної крові ни пити. Христами забиваю, молитвами викликаю, визиваю с твоїх плечей, с твоїх рук, с твоїх ніг, с твоїх пальців, с твоїх семи десяти су ставців, с своєї голови. Ідїть собі, вроки, врочиці, на очерета, на болота, на гнилі колоди, де й вітер не заходе, де й півні не співають, де й огні ни горять, ладани не курять, християнський глас не заходе. І во вікі віків. Амінь» [285, с. 35].

Значна кількість текстів містить звертання до міфологічних персонажів, які, за народними уявленнями, спричиняють у дітей плач, безсоння: «Крикливиці, плаксивиці денні, ношні і полуношні! Ідїть ви за димами за буйними вітрами, відкіль сонце не сходить і людський глас не доходить» [52, с. 135]; «Ви крикливці, ви плаксивці, підїть у верх, а на мою дитину пішли, Господи, сон да дрімоти», після проголошення тексту замовляння дитину несли «під верх» (під димову трубу), струшуючи її головою вниз» [141, с. 3].

Замовлянням притаманна діалогічність, яка вможлиблює увиразнення не лише самого процесу зцілення від певної хвороби, а й усіх учасників цього дійства: «Ішла Божія Мати золотим мостом, за нею Ісус Христос, да питається: «Куди Ти йдеш?» А вона каже: «Іду до народженого, молитвенного, хрещеного –

пристріту одмовляти». – Пристріт, пристрітище, уїд, уїдище визиваю тебе, викликаю тебе, висилаю тебе, вимовляю тебе, тут тобі не бути, червоної крові не пити, жовтої кости не їсти, рабу Божому (ім'я) народженому, молитвенному, хрещеному, не пудити. – Іди собі на пущі, та на нетри, та на сухі ліси, на степи далекі, де люди не ходять, де собаки не брешуть, де півні не співають, куди людський голос не заходить [142, с. 6]; «Місяце Адаме! Був на тім світі? – Був. – Бачив мертвих людей? – Бачив. В їх зуби болять? – Не болять. – Так щоб і в раба божого не боліли, не щиміли, а як у каміні стриміли...» [285, с. 192]. Аби вбезпечити, захистити людину від хвороби, у замовляннях іноді створюють такі ситуації, які навіть у нереальному світі не можна зреалізувати: «Місяць на небі, риба в воді, медвідь в лісі, комарь на криші. Як сії чотири братії вмісті сойдутся, тоді у молитвеного, хрещеного раба Божого (імя) будуть зуби боліти. Нехай вони заніміють, закаменіють, затвердіють на віки віків» [142, с. 2].

Важливого значення надавали часу зцілення хвороб: найкращим вважали передсвітанок, вірили також, що вода на світанку має цілющі властивості, тому саме тоді йшли до водойм купатися [265, с. 158]. Селяни Куп'янського повіту купалися до схід сонця або під час водоосвячення [285, с. 173]. «До схід сонця» у сл. Нікольській Старобільського повіту лікували сухоти [285, с. 191]. Українці вважали, що на світанку підвищуються цілющі властивості трав: «Йде чарівниці рано і збирайи до схід сонцьї звілья і збираї росу» [7, арк. 34]. Вважали, що народитися на світанку – значить забезпечити собі щасливе й довге життя, зокрема в інших народів відомим є повір'я, що народження на заході сонця не передвіщає дитині нічого доброго в житті [50, Т.1, с. 205].

Можна констатувати, що такий вид магії в системі народної медицини слобожан посідав чільне місце. Замовляння відбивають народні уявлення про хвороби й методи їх лікування.

*Магічне використання води.* Як засвідчують етнографічні джерела, вода здавна посідала провідне місце в лікувальній магії українських слобожан (див. Додатки: карта №16), як і в інших регіонах України. Це зумовлено тією роллю, яку вона відігравала в житті народу, її реальними властивостями, хоч і часто

суперечливими: по-перше – це цілюща, животворна сила, підґрунтя всього живого на землі; по-друге, – це грізна, руйнівна стихія, але основне її призначення вбачали у зціленні хворого, наприклад: «Вода бігуча, вода котюча і вода Йорданська береги потопила і луги поломила, народженому, молитвяному, хрещеному (ім'я) уроки отходила, а уроки водяні, вітряні і прорізні. Во віки віков. Амінь» [285, с. 35]; «Помагаєш ти, вода явлена, очищаєш ти, вода явлена, і луги, берега і середину! Очищай ти, вода явлена, народженого від призору продуманого, погаданого, зустрічного, водяного, вітряного, жіноцького, парубоцького, дівоцького!» [626 с. 56]. М. Арандаренко зазначав, що подекуди в Малоросії вживають таке замовляння від уроків або від глазу: «Помагаєш, вода явленна; очищаєш ти, вода явленна, і луки, і береги, і середину. Очищай ти, вода явленна, мого порожденного від прозора подуманна, і погадана, стрічена, і водяного і вітряного, і жіночого, і чоловічого, і парубоцького, і дівоцького. Пійдіть ви, уроки, на сороки, на луги, на очерета, на болота, за моря». Читаючи замовляння, хворому водночас давали пити свячену (переважно хрещенську) або заговорену воду [44, с. 231].

Неусвідомлення сутності властивостей води, невміння пояснити їх спричинило почуття страху у світоглядних уявленнях наших предків перед невідомою і таємничою її силою, сформувало низку обрядів, пов'язаних з нею. Досліджуючи символіку води, М. Еліаде зазначав: «Вода символізує всесвітню сукупність віртуальностей: вона – *fons et origo*, резервуар усіх можливостей існування; вона передує будь-якій формі й підтримує будь-яке творіння. Одна із взірцевих картин творення – острів, що раптово постає серед хвиль. Натомість занурення під воду символізує падіння в доформальне, повернення в непроявлену модальність добуття. Занурення повторює космогонічний акт проявлення форми; занурення рівнозначне розпаду форм. Із цієї причини символізм води передбачає як смерть, так і відродження. Контакт з водою завжди дає можливість відродитися: за розпадом іде «нове народження», а занурення запліднює та збільшує потенціал життя» [252, с. 69].

Хв. Вовк стверджував, що українці воду вважали святою; у неї не можна



плювати, спорожнитися тощо, проте найчастіше «не почата» набуває святих і цілющих властивостей, не занечищена ще жодним доторканням, чи коли освячена, особливо в певні дні [154, с. 176].

На окрему увагу заслуговують обрядодійства, пов'язані з очищувальною властивістю води; такі обряди в лікувальній магії пояснювали тим, що вода мала здатність змивати бруд. Згідно із законом імітативної магії, вона так само могла очистити людину від хвороби, і за аналогією в ній вбачали зцілення майже від усіх недуг. На думку М. Еліаде, «...як у космологічному, так і в антропологічному планах занурення у воду не означає остаточного згасання, це тимчасове повернення в невиразне, за яким іде нове творення, нове життя чи «нова людина» [252, с. 69].

У кінці XIX – на початку XX ст. на території Слобідської України зафіксовано кілька форм очищувальних обрядів водою: купання, обмивання, умивання нею тощо (див. Додатки: карта №16). Окремі з них за походженням є дохристиянськими, інші – явищем синкретизму язичництва й християнства.

Українці особливо цінували воду, освячену в церкві: посвяченою на Маковія водою кропили ожереди, аби обергти їх від мишей [383, с. 130]; стрітенська вода зі спеченими того дня коржами була найкращим засобом від пристриту [383, с. 143]; з вербового кілка, умоченого в йорданську воду, пасічники робили хрести для пасіки [383, с. 143]; йорданську воду як лікувальний засіб давали й тваринам, промовляючи: «Пийте, волики, йорданську воду, не бійтесь спою. Сей день Божий – свята середа, будьте сильні, здорові, як йорданська вода. Водиці нап'ється, воно все й минеться» [154, с. 88]. Благовіщенська вода відганяла лихоманку [313, с. 326]; «юревійкою» змащували худобу, виганяючи вперше на пасовище [122, с. 515]. Крім свяченої води, лікувальні властивості мали також настойки на освяченому зіллі, наприклад, у відварі зі святої верби знахарки купали хворе дитя, промовляючи: «Місяцю-Адаме, ім'я тобі Авраме! Дай тіла на ті кості; а як не даси, то прийми мощі!» [383, с. 31].

На особливу увагу заслуговують ритуальні дії з водою в купальській обрядовості, де наявний дуалізм її властивостей: корисних і шкідливих. За

віруваннями, спільними для всіх слов'ян та інших європейських етносів, вода в Іванівську ніч набуває особливо цілющих властивостей. У багатьох місцевостях України хворим, особливо на шкірні хвороби, радили в цей день до схід сонця скупатися в річці. У Куп'янському повіті хворі на лихоманку, а також ті, які думали, що вони хворі на «сглаз», «уроченые» купалися на Маковія або до схід сонця, чи під час водоосвячення [289, с. 173]. Вода змивала хворобу, відбувався процес духовного й фізичного очищення. Дослідники акцентують на особливому значенні чарівництва проточної води, на їхню думку, «вода забирає хворобу, у даному разі лихоманку, з кинутими в неї предметами» [584, с. 20].

Хвороби очей селяни Валуйського повіту лікували вмиванням хворого в корівнику, мочили очі горілкою та краплями води, яку витягували на зорі з криниці ключем без відра [239, с. 188]. При «сухотах», як побачать уперше молодий місяць, обливали хвору дитину на тому самому місці, кидали його сорочку там же [584, с. 190]. Від вроків напували, умивали й змочували різною водою: свяченою, наговореною, непочатою та отриманою від обмивання особливо шанованою іконою [285, с. 91]. Від переполоху обливали дитину водою на порозі [584, с. 344]. «Щоб діти не хворали нечистю», на Першу Пречисту в Харківському повіті їх купали в ночвах [658, с. 78], а в сл. Ново-Миколаївці першим весняним дощем змочували голову, аби не боліла [659, с. 89].

Цілющі властивості слобожани приписували «непочатій воді», яку готували в такий спосіб: жінка-знахарка надягала на себе все чисте, як на свято, і вночі, щоб не чути людської розмови й шуму, ішла в супроводі кого-небудь брати воду з трьох криниць. Перед кожною криницею робила три земних поклони й говорила: «Господи Ісусе Христе, Сине Божий, помилуй нас, амінь. Здоров, земля Тетяно, а вода Оляна! Благослови мене, Господи, водиці набрати рабу Божому (ім'я)» [285, с. 193]. У Харківському повіті непочатою водою вважали ту, що зачерпували щоранку першою з ріки, колодязя чи криниці (краще – з трьох криниць) до сходу сонця; той, хто ніс її, під час зустрічі з кимось не повинен був промовляти жодного слова, інакше вода втрачала цілющу силу і не приносила ніякої користі. Особливо корисно купати в непочатій воді хворих дітей [103, с. 276].

Надзвичайно ефективною вважали воду чи росу, зібрану на великі релігійні свята. Напередодні Богоявлення ходили на річку по воду й були переконані, що вона мала неабиякі цілющі властивості й могла зберігатися від двох до трьох років [689, Кн.2, с. 6]. Опівночі під Різдво вода в річці, як вірили слобожани, хвилюється, тому дехто з них ходив спостерігати це явище, аби відразу ж після її хвилювання набрати в посуд, як дуже цілющу, що мала поширене застосування в господарстві від різних видів захворювань людей і худоби [289, с. 72]. По освяченню води дехто з молоді купався в ополонці для здоров'я [689, Кн.2, с. 6]. Хоч селяни вважали, що «вода освячена напередодні Богоявлення, «вечірня вода» більш свята, ніж хрещенська, говорили, що вона «згідлива на всяке лихо» [285, с. 72].

Слобожани вірили в цілющі властивості Богоявленської води, яка була від усіх хвороб, але здебільшого дитячих, які виникали, як вони вважали, переважно від «зурочення». Її також давали пити людині при смерті. У Лебединському повіті освячену на Водохреща воду зберігали впродовж року, оскільки їй теж приписували цілющі властивості від усіх недуг; нею окроплювали також житло, будівлі й тварин. Кожен, хто першим набрав воду, мав надію на покращення господарства. Пасічники повинні зберігати воду й окроплювати нею вулики та рої [658, с. 73]. У цей день купалися, аби не було корости; треба остерігатися, щоб під час купання хто-небудь не крикнув: «щоб така вода, як дубова кора, тому що тоді вона «і справді візьметься за тіло» [689, Кн.2, с. 8]. Стрітенською водою розтирали хворе місце, вона особливо допомагала для лікування «пристріту» [689, Кн.2, с. 12]. В Ахтирському повіті стрітенську святу воду застосовували для окроплення народжених телят й інших тварин [658, с. 74]. Вірили, що в Чистий четвер до схід сонця ворон купає в річці своїх дітей, тому людині, яка бажає позбутися язв чи висипу на тілі, потрібно скупатися в річці раніше за ворона, бо, запізнившись, не отримаєш зцілення [289, с. 89]. Цілющі властивості приписували росі, зібраній на Юрія «до схід сонця» з трави рушником, потім її віджимали й зберігали як ліки від очних хвороб [289, с. 139; 689, Кн.2, с. 32]. Подекуди в цей день, після хрестного ходу на «жита», селяни качалися «на всі чотири сторони»,

щоб бути здоровими від юрійової роси [689, Кн.2, с. 31]. На Маковія, аби позбутися вроків, купалися до схід сонця чи під час водосвячення [285, с. 173].

Для зцілення багатьох недуг слобожани використовували наговорну воду. Так, під час наговорення води від завійниці (біль у животі) ставили на порозі дверей перевернуте відро і на його дно наливали воду, потім туди насипали навхрест сіль, змішували все ножем, промовляючи замовляння. Коли ж нападуть соняшниці (біль у животі з нудотою), то на перевернуте догори дном відро наливали непочату воду, висипали в неї три ложки жару (палаючих вуглинок) з печі, а потім давали хворому випити цю воду [659, с. 55]. Наговорну воду пили, аби зцілити «переполох» [285, с. 979], який у сл. Олександрівці лікували, обливаючи дитину водою на порозі хати [286, с. 344]. Переважно для лікування «уроків» наговорну воду виливали під п'яту дверей, «щоб лихо так крутилось, як крутяться двері» [660, с. 55]. Від колючки (кольки) і простуди давали «свячену» воду («юрійовську») з коси чи ножа й шептали [660, с. 138]. Водою з корита, у якому поїли худобу, промивали очі [285, с. 7]. Залівши на дах, проливали в бовдур воду, а ті, хто стояв внизу, підставляли який-небудь посуд і потім давали пити хворому на лихоманку [660, с. 53]. Щобвилікувати «сглаз», брали з печі вугілля, кидали його в «непочату» воду, потім нею вмивали хворого [660, с. 53]. Курячу сліпоту лікували промиванням очей водою, яку проливали крізь отвір в освяченій трісці [289, с. 99]. Весною, під час першої грози, дівчата вмивалися з тильної сторони руки, наливаючи воду не на долоні, а зверху, і витирали собі обличчя чимось червоним, аби бути здоровими й красивими [659, с. 87].

Отже, воду вважали обов'язковим засобом у процесі лікування, тому не дивно, що українська знахарська традиція послуговувалася її цілющими властивостями як у профілактичних, так і терапевтичних цілях. Г. Булашев зазначав: «до води український народ (...) почуває глибоку повагу, бо вона конче потрібна для існування всіх живих істот і до того ж є могутнім цілющим засобом від усіляких недуг. Плювати у воду, а так само засмічувати її, де б то не було і чим і як би то не було великий гріх, і ті, хто не дотримується цього, бувають покарані головним болем» [103, с. 276].

Карта №16 «Види магічних засобів лікування та їх поширення в ХІХ – на початку ХХ ст. (за літературними джерелами)» ілюструє застосування мешканцями Слобідської України води (купання, обмивання, умивання, обтирання) як засобу магічного лікування різноманітних хвороб у Харківському, Старобільському, Куп'янському, Ізюмському, Ахтирському, Вовчанському, Валківському, Сумському, Зміївському, Богодухівському, Лебединському повітах. Імовірно, це зумовлено більшою доступністю води, яка не потребувала певних зусиль для її зберігання, адже в кожній родині зберігали освячену, стрітенську, великодню, благовіщенську воду.

*Магічне використання вогню.* Окреме місце в лікувальній магії досліджуваного регіону, як засвідчують численні етнографічні джерела, посідав вогонь [527, с. 34; 601, с. 39] (див. Додатки: карта №16). Форми магічного застосування, у яких має вияв його магічно-лікувальна функція, уможливають констатацію факту про збереження залишків культу вогню, притаманного багатьом народам з давніх-давен.

Українці вогонь вважали святим, кожна господиня, як стверджував Хв. Вовк, мусила ставитися до вогню дуже обережно й з пошаною; біля нього не можна було говорити щось непристойне, у нього не можна плювати чи кидати щось нечисте, з ним не можна гратися, не можна навіть вимітати піч тим самим віником, що замітали хату: «Ми шануємо вогонь, як бога; він наш дорогий гість» [154, с. 175]. На думку С. Токарева, безсилля людини перед природою на ранніх стадіях культури породило почуття залежності, яке виявлялося в подвійному ставленні до вогню: поклоніння й водночас страх [602, с. 39].

Залишки давнього звичаю поклоніння вогню трапляються в купальській обрядовості багатьох європейських народів. Серед різних форм його магічного застосування найпоширенішим є стрибання крізь вогнище як способу зцілення від різноманітних недуг, чарів тощо. За такої умови цілющі властивості приписували вогню (дим) ритуального вогнища, яке розкладали у випадках нещасть: спалахах епідемій, епізоотіях тощо. Як свідчать етнографічні матеріали, наявність таких вогнищ, які запалювали з лікувально-профілактичною метою, притаманні були

значній території Слобідської України ще на початку ХХ ст. Їх архаїчне походження засвідчує процес розпалювання вогню, добутим первісним способом тертя одного шматка дерева об інший чи викресування кресалом. Відомо, що такий вогонь у східнослов'янських народів мав назву «живого», «чистого», «святого», «нового», «цар-вогню» [77, с. 160]. На думку Хв. Вовка, уявлення про святість звичайного вогню асоціюється з вогнем небесним [154, с. 175]. Так, у сл Марківці Старобільського повіту для лікування «вогника» брали три по дев'ять лучин, запалювали їх, а крізь них бризкали з рота водою на хворі місця [285, с. 894].

Як назва, так і власне обряд, пов'язаний з магічно-лікувальною функцією вогню, – це переконливе свідчення сакрального ставлення до нього, шанування та обожнювання. На думку Г. Булашева, в Україні здебільшого уособлювали вогонь в образі мстивої людини, тому всі ставляться до нього шанобливо. «Так, плювати на вогонь гріх, і якщо плюне хто на нього, така людина на тому світі буде покарана й лизатиме розпечену сковороду. Господині мають замітати жар особливим чистим віником, хрестити і щоразу неодмінно ставити при ньому глечик з водою і класти поліно – аби йому було що їсти й пити» [103, с. 281].

Поширену хворобу «соняшниці» (сильний пронос у дорослих, який виникав під час аномальної літньої спеки) слобожани спалювали «клоччям», поклавши його в глечик, який перевертали догори дном у чашку з водою, від чого відбувалося «кликотання», упродовж якого знахарка ножем, веретенем і ложкою робила хрестоподібні знаки, потім цією водою намочували й напували хворого [285, с. 33, 187, 344; 327, с. 173]. Обряд зцілення відбувався так: «Запрошений знахар чи знахарка, зазвичай жінка похилого віку, для вчинення соняшниці, виймає глиняну миску, у яку повинно вміститися три штофа води, паклю і келих. Миску з водою ставить хворій на живіт, підпалює паклю. Як запалає пакля, знахарка обмотує нею хвору. Зачасту стається, що хвора після цього отримує опіки у різних місцях. Отримані рани від опіку знахарка пояснює виходом хвороби з тіла. Після цього паклю кладе в келих, а келих ставить у миску. У цей час починає читати наговори, між іншим, як хвора волає від болю... Навколишні

вважають волення страдницьі видаленням нечистої сили із хворої. Прочитавши наговори, знахарка дає попити хворій води і йде геть» [44, с. 230].

Соняшницею називали також хвороби, схожі на перші ознаки холери [44, с. 230]. «Так звана «соняшниця як важливі ліки від брюшних хвороб є в лікувальному арсеналі знахарів у Малоросії. В існуванні соняшниць селяни твердо переконані, недивлячись на муки, від яких страждають хворі при лікуванні знахарем» [44, с. 230].

Нищення вогнем хвороби, як вияв очищення, є підґрунтям значної кількості архаїчних шаманських практик. М. Еліаде помітив аналогію між мистецтвом володіння вогнем шаманами, як символом знищення кордонів між «цим» і «тим» світами, і біблійними переказами про Рай, недоступний через вогонь. Лише ті душі, які зможуть крізь нього перейти (тобто очиститися) зможуть вступити до нього. Він зазначав: «Якщо порівняти християнський образ очищувального вогню, що оточує Рай, з володінням вогнем шаманами, можна помітити принаймні одну спільну рису: і в першому, і в другому випадках пройти неушкодженим крізь вогонь – це знак того, що людський стан скасовано. Проте для християнства і для архаїчних традицій людський стан – це наслідок «падіння». Отже, скасувати навіть тимчасово такий стан – це віднайти ситуацію первісної людини; інакше кажучи, відмінити час, повернутися назад, знову ввійти в райський *illud tempus*» [253, с. 172].

На думку Л. Іванникової, символом вогню в українців була також свічка. Її ставили дитині, яка народилася вночі, щоб горіла доти, доки дитину охрестять, і оберігала її від «хвороб, відьом, злих очей, щоб бісиця не підмінила» [281, с. 43]. М. Арандаренко констатував: «Простий люд має вірування до сили страсної свічки: її запалюють під час грози, як оберіг від нещастя. Як ліки від лихоманки, міряють тричі ниткою цю свічу, нитку спалюють і, змішавши цей попіл зі свяченою водою, дають хворому пити в четвер натщесерце. Для заспокоєння помираючого йому дають до рук страсну свічку. Під час важких пологів баба-повитуха запалює цю свічку перед образами для полегшення мук породіллі, і щоб народжений з появою на світ вдихнув у себе почуття любові до своєї

батьківщини... На Водохреща несуть до церкви свічки з жовтого і зеленого воску, складені трійцеподібно й заплетені в один кінець, прикрашені засушеними духмяними травами і квітами, переважно волошками. Ці свічки занурюють на ордані у воду і потім зберігають вдома біля ікон. Вірять в духовну силу цієї свічки, обкурюють нею і квітами хворого, від головного болю і від рожі, також підкурюють хворих рогатих тварин і тримають цю свічку у вуликах, щоб добре роїлися бджоли» [44, с. 223].

Численні етнографічні матеріали з досліджуваної території засвідчують, що види захворювань, від яких застосовували вогонь і виконували ті чи ті магичні дії для зцілення хворого в багатьох випадках ідентичні з іншими регіонами України, регіональна особливість виявлялася переважно у формах застосування.

*Обкурювання.* Підкурювання димом як метод лікування різноманітних недуг також здавна застосовували в Слобідській Україні. Так, від нежиті слобожани втягували в ніс дим від погашеної свічки [285, с. 7] або радили нюхати дим солом'яної устілки із чобота [327, с. 173]; подекуди нюхали хвіст кішки чи підпалену шерсть [689, Кн.1, с. 122; 327, с. 173]. Від кашлю хворого обкурювали цукровим папером [285, с. 946], хворих на «супротивника» (конвульсії) – херувімським ладаном [285, с. 33]. В Ахтирському повіті ладан, який залишився в кадильниці по завершенню служби на Благовіщення Богородиці, застосовували для обкурювання хворих [658, с. 74]. Прочитавши молитву «Святий Боже, Отче наш, помилуй мя Боже», хворого на лихоманку обкурювали конячими копитами чи собачим калом [285, с. 997, 189, 860]; подекуди сушеними кажанами [327, с. 184]; хворого на сифіліс – «окурком» [285, с. 6]. Коли в людини «піднебіння опало» (біль зіву), то лікували так: у пічці підпаплювали жмуток соломи, протягували руку в димохід у напрямку диму, промовляючи: «дим у гору, а лихо з рота!», потім, вийнявши з диму руку, намагалися підняти нею м'яке піднебіння (лікування «підніманням» піднебіння) [327, с. 173]. Якщо дитина була перелякана якоюсь твариною чи птахом, то намагалися зрізати ножицями жмуток шерсті або пір'я тієї тварини чи птаха, і ним обкурювали дитину [44, с. 231].

Підкурювання хворого вважали одним з найдавніших терапевтичних й



апотропеїчних засобів. М. Максимович зазначав, що солом'яні устілки, які носять у чоботах від багатой куті до голодної, зберігають як лікувальний засіб: ними підкурюють від бешихи [327, с. 138]. У сл. Преображеній Куп'янського повіту «вустілку», яку вкладали в чобіт напередодні Різдва, виймали на Меланку, нею підкурювали від лихоманки, клали в гнізда, «щоб птиця лучче сиділа» [289, с. 23]. Гілками ялівцю підкурювали помешкання під час великих епідемій, зубний біль вгамовували димом з насіння блекоти або чорнобиллю [327, с. 180; 155, с. 342] тощо.

На магичній дії диму засновано один зі способів лікування рожі (бешихи), яку обкурювали димом від ганчірки [285, с. 980], вощиною чи «свяченою лушпиною» [285, с. 97, 192]. На Слобожанщині, підкурюючи бешиху «свяченою шкаралупою» з писанок або ладаном, промовляли замовляння: «Став дід (ім'я) шептати, стало лихо всихати». Ладан можна було також класти у хворий зуб [587, с. 156]. У сл. Ново-Миколаївці Куп'янського повіту бешиху й пропасницю лікували обкурюванням хворого кістками пасхального поросяти [289, с. 98], у сл. Городище хворого на лихоманку обкурювали кінськими копитами, читаючи молитву «Святий Боже, Отче наш, помилуй мя Боже», наприкінці промовляли слова: «Вас (лихоманок) сімдесят сім – от вам плата всім», або підкурювали шматком заткала, тобто ганчіркою, якою затикали димовий отвір в бовдурі [658, с. 53]. Подекуди хворого обкурювали платком (можливі варіанти), яким обтирали писанки [689, Кн.2, с. 25].

Отже, *вода і вогонь* посідали неабияке місце в лікувальній магії населення Української Слобожанщини в кінці ХІХ – на початку ХХ ст. Поширеного застосування набули обрядодійства, пов'язані з очищувальною функцією води: купання, обмивання, умивання нею тощо. Вогнем лікували «вогник», «соняшниці», обкурювали кашель, лихоманку, сифіліс, бешиху, пропасницю.

*Магічне використання предметів.* У лікувальній магії слобожан у кінці ХІХ – на початку ХХ ст. поширеним було застосування різноманітних предметів, які, на їхню думку, повинні були вигнати хворобу з людини. Наприклад, у слобожан існувало повір'я, що ту людину, яка наврочила іншій, потрібно було

остригти, а волосся спалити [285, с. 738], хоч існувала й протилежна думка: волосся не можна кидати у вогонь – буде боліти голова [660, с. 51]. У разі захворювання на «соняшниці» на живіт хворого ставили миску з водою, у неї перевертали глечик догори дном, у миску також клали *ложку, ніж і веретено* [285, с. 3]. «Завійну» лікували *качалкою*, яку ставили вертикально на стіл, обертали її, супроводжуючи процедуру замовлянням: «Завійна глазна, завійна прозирна, завійна водяна, завійна вітряна, завійна полуночна. Матері Божій, Цариці небесній і всіх святих прошю і молю пособити новородженому, хрещеному, старому (ім'я)» [285, с. 33]. Подекуди використовували дерев'яне відро [285, с. 33, 344].

Українські знахарі були обізнані з терапевтичною та апотропеїчною властивістю *металевих предметів*, зокрема для знімання вроків чи захисту від нечистої сили дієвими предметами на території України вважали ніж, голку тощо. Подекуди бабка-повитуха, заходячи до хати породіллі, іноді клала під поріг металеву пластину, щоб сусідки, які її провідували, не наврочили [660, с. 54].

Абивилікувати «коліки», брали ніж, злегка торкаючись хворого місця, промовляли: «Колючка водяна і вітряна, прорізна і подумана і погадана, підстрілена, спитина, ззідена от лиха і от чоловіка, і от роботи, і от усякої заботи. Во віки віков. Амінь.» [285, с. 36, 592]. Під час лікування «вроків» щоразу по завершенню молитви шептуха робила ножем хрест [285, с. 737]. Подекуди, щоб позбутися цієї хвороби, на підлогу клали сокиру обухом униз, лезом догори [386, с. 90], а переполох лікували присіканням сокирою дванадцяти палочок з віника [327, с. 171]. Іноді до хворого місця прикладали рогач [285, с. 946]. Хворим на курячу сліпоту рекомендували дивитися на схід й захід сонця крізь отвір (вушко) освяченої голки. А щоб ніхто не наврочив, наречений і наречена носили освячену голку на груді або на спині обов'язково гострим кінцем угору [289, с. 99]. Аби позбутися вроків, «викликаних як дурним оком, так і заздрісною похвалою, оберігали дитину тим, що, ідучи до церкви, на порозі хати колола голкою без нитки тричі двері хрестоподібно, починаючи з глухого кута, а потім заколювали голку в шапку дитини, «щоб ніщо не урекло» [408, с. 33]. М. Сумцов акцентував

на особливому значенні таких предметів, бо майже в усіх народів вони мали функцію амулетів-оберегів [582, с. 8].

Особливого значення слобожани надавали так званим «громовим стрілам», що нібито утворюються під час грому, коли архангел Гавриїл спрямовував блискавку на чортів. Знаним було повір'я, що після блискавки громова стріла проходила крізь землю «на другий світ» (Старобільський повіт) і через сім років виходила назад на поверхню. Той, хто знайшов громову стрілу, зберігав її як святиню. Її застосовували під час різних хвороб, й особливо вона допомагала від колік; уберігала так само від ударів грози, відводила різноманітні лиха, чари й злі сили і взагалі приносила щастя і статок в оселю, де її зберігали [103, с. 261]. Трансформацією «громової стрілки» можна вважати використання під час обряду знімання вроків ножа, сокири, вугликів, свічки, оскільки всі вони символізують вогонь, притаманний атрибутам верхнього царства. У цілющу властивість вугликів вірили скрізь в Україні, їх клали немовляті під подушку, кидали на поріг хати тощо [470, с. 19].

Отже, терапевтична дія, яка полягала в ритуальному доторканні до хворого ножем чи будь-яким іншим гострим предметом або у використуванні їх під час обряду зцілення, засвідчує, що «божі стрілки» сприймали як носіїв енергії; на думку М. Еліаде, «вияв чогось «цілком відмінного», «реальність не з нашого світу» [253, с. 8]. Тому такі предмети, як гостре каміння, ножі, сокири, топірці, голки тощо в ритуальному контексті набували надзвичайної магічної сили.

Щоб позбутися тих чи тих хвороб, слобожани часто застосовували спосіб передачі недуг, заснований на дії закону парціальної магії (частина замінює ціле). Він був відомий як у знахарській практиці, так і в побутовій селянській терапії. Власне способи передачі за певної різноманітності не відрізнялися кількістю локальних варіантів. Загальнопоширеною, наприклад, була думка, що хворобу можна передати іншій людині, якщо віднести на роздоріжжя й залишити там небагато волосся та нігті хворого, сорочку чи інший елемент його одягу. Таку функцію могли виконувати й інші предмети, а саме: хліб, яйце, горщик з кашею, над якими попередньо промовив замовляння знахар, монета, рушник чи просто

шматочок, яким обтирали тіло хворого. Будь-який з них несли на роздоріжжя, а той, хто підніме, забере й недугу. Наприклад, у сл. Містках, аби позбутися лихоманки, треба було вранці викупатися, і те, чим витирали тіло (стара сорочка, рушник), винести на дорогу. Вірили, що хвороба перейде на того, хто підніме цю сорочку чи рушник [285, с. 73]. Бородавки («гузки») виводили намилюванням на руках уражених місць, а мило залишали на березі річки, де прали білизну; вирізали отвори на стрічці чи позначки на палиці (за кількістю бородавок) і залишали їх на вулиці: хто візьме мило, стрічку чи палицю, на того й перейдуть бородавки [327, с. 177]. Подекуди «сліпця, або зінське щеня застосовували для лікування сухот; для цього хворого купали разом зі сліпцем в одній ванні; повір'я також приписувало магічну силу тому, хто задушить сліпця двома пальцями: великим і четвертим. Ці пальці начебто отримували здатність симпатичного лікування від хвороб залоз на горлі» [43, с. 68].

Дослідники зазначали, що люди боялися брати предмети, які лежали на перехресті, вважали їх зачарованими, з ними може перейти недуга. Хворобу в давні часи «переносили» замовлянням на палку, камінь, ганчірку й клали заговорений предмет на дорозі [584, с. 19] або підкладали їх тому, кому хотіли передати хворобу. Наразі такі ж дії здійснювали й з іншими предметами, зокрема з деревом. Так могли лікувати зубний біль: «робили з дерева кілочок, подібний до зуба, знаходили дерево, яке ще росло, надрізавши в ньому кору, вкладали під неї кілочок так, щоб це місце на дереві припадало на рівень зубів, зав'язати дерево. Коли дерево виросте, так щоб місце, куди покладений кілочок, не буде на рівні зубів хворого, тоді й зуби ніколи боліти не будуть. Навіть, якщо хворий переросте дерево: головне тут, щоб кілочок не співпадав із зубами» [142, с. 7]. Схожим способом слобожани лікували переполах, для цього зрізали нігті з рук і ніг, потім хрестоподібно стригли волосся на тімені, потилиці з правої та лівої скроні, хворого ставили біля дверей і в тому місці, куди доходила його голова, просвердлювали отвір, клали в нього волосся, закатані у віск зі страсної свічки й забивали (завірчували) осиковим кілочком зі словами: «Викликаю і визиваю з народженого раба Божого (ім'я) – супостата, диявола і закликаю» [285, с. 34, 189,

861; 327, с. 171 – 172], коли дитина переросте кілочок, тоді пройде переполох [658, с. 55]. Так само лікували грижу в дітей [285, с. 344].

Аби зцілити лихоманку, потрібно було вранці викупатися, обтертися старою сорочкою чи рушником і винести їх на дорогу. Слобожани вірили, що хвороба перейде на того, хто підніме їх [285, с. 73]. Рушником, у який зав'язували паску, прикривали хвору дитину на «родимчик», «перехід», коли в неї починалися припадки [285, с. 9; 327, с. 170]. Хворого на епілепсію («чорна хвороба») під час нападу вкривали «рушником з-під паски» чи накривали чорною запаскою [327, с. 170]. При переполосі одягали сорочку пазухою назад [285, с. 189]. Цікавий метод лікування лихоманки зафіксовано в Куп'янському повіті: хворого на гнітуху вели в сіни (під верх, пічну трубу, бовдур), роздягали до гола й веліли йти до хати не оглядаючись; одяг же хворого залишали під бовдуром і придавлювали його гнітом (камінь, яким придавлювали кружки, прикривали в діжах капусту чи сир). Знятий одяг залишався під каменем доти, доки хворий невилікується [658, с. 53].

Оберігом для слобожан слугували так звані перев'язки, про що свого часу зазначав М. Сумцов: «Червоні перев'язки слугували симпатичним засобом від вроків і хвороб. Робили ці перев'язки з ниток гарусу, полосок ситцю, стрічок й одягали їх на шию і на руки» [591, с. 21]. Червоні стрічки були символом незайманості, тому українська заміжня жінка не носила червоних стрічок [591, с. 20].

Іноді робили спробу передати хворобу тварині: абивилікувати сухоти, хвору дитину купали разом із собакою чи кішкою [285, с. 344]. Дещо схожий обряд лікування сухот зафіксував В. Милорадович: «У нагріту воду кидали «тричі по дев'ять» вареників, зліплених із землі, узятої на покуті. Тричі купали дитину, а потім ловили чужу чорну тварину: курицю, кішку, собаку, купали і його викидали на двір, а воду виливали в тому місці, де сходяться тини. Вважали, що тварина загине, а дитина буде здоровою. Подекуди варили рідку кашу із салом, скупавши в ній дитину, кашу віддавали собаці. Собака помирав, а дитина видужувала» [408, с. 33]. Для лікування сухот варили двадцять сім галушок з різного борошна,

купали хворого в «ющі» до схід сонця, а галушки віддавали собакам [689, Кн.2, с. 74].

*Обрядово-лікувальні дії.* Населення Слобожанщини послуговувалося в лікувальній магії (як й українці інших регіонів) різноманітними *механічними діями* (див. Додатки: карта №17), спрямованими на вигнання хвороби з людини. Досягали результату різноманітними способами: загризанням, зализуванням, завірчуванням, викачуванням, виливанням тощо, підґрунтям таких способів були принципи катартичної (очищувальної) магії. Остання, на думку деяких дослідників, найближча до раціональних методів лікування й найтісніше з ними пов'язана [602, с. 39].

Відомий у слобожан метод «загризання» полягав у тому, що болюче місце кусали зубами. В окремих випадках такий своєрідний масаж розширював судини й поліпшував кровообіг. Хвороби, які так лікували, ідентичні в усіх східнослов'янських народів, це зазвичай пухлини, нариви, бородавки, грижа в дітей. Знахарка злегка кусала хворе місце, промовляючи: «Біг вовк, аж зустрів його св. Петро, та спитав його: «Куди ти, вовчику, йдеш? – По вдовине поросся. – Не йди ж ти вдовиного поросся їсти, іди до мого народженного, молитвенного, крещеного гризі гризти» [142, с. 7]. Гризь, лом у руках і ногах лікували в такий спосіб: запрошували хлопчика чи дівчинку – первістка або останньонародженого, давали цій дитині злегка кусати хвору ногу чи руку за лікоть або коліно, після кожного укусу дитина повинна була спльовувати [386, с. 91].

*Злизування.* Метод злизування («висисання») в народній педіатрії слобожани практикували для лікування вроків (див. Додатки: карта № 17). Найчастіше вроки з чола дитини злизувала мати. Дослідники вважали метод «висисання» чи «злизування» вроків одним з найдавніших у багатьох народів, вбачаючи в ньому безпосередній зв'язок з інстинктом материнства [584, с. 3].

Щобвилікувати «пліснявку», потрібно було натщесерце хрестоподібно лизати язиком комин і волоссям терти язик [285, с. 191] або терти жіночою косою чи подолом сорочки матері [327, с. 174]. Часто матері, за народними віруваннями, «глазять» власних дітей, якщо на ніч потішаються й милуються ними; у такому

разі мати повинна злизати язиком навхрест обличчя дитини, язиком обвести навколо всього обличчя у зворотній бік і промовити такі слова: «Народжену, молитвенну, хрещену Варвару, яка тебе мати зглазила, та й отходила» [285, с. 738]. Подекуди застосовували й інші магічні дії: аби «запобігти зглазу дитини, мати терла себе рукою під пахвою і тією ж рукою обтирала обличчя немовляти. Іноді, помітивши недобрий погляд на немовля або почувши недобре про нього слово, мати випроводивши гостя, сідала на поріг і ретельно дивилася на стелю, а потім на свої ноги» [44, с. 214 – 215].

Американський фольклорист А. Дандес в есе «Сухе та мокре лихе око» акцентував на взаємозв'язках між поняттями живого й вологістю, мертвого й сухістю. Він стверджував, що грецька концепція життя як поступового зменшення рідини в людському організмі чи метафоричного яблука, що висихає, вияскравлює низку архаїчних вірувань, пов'язаних з «лихим оком». Щоб захистити хворого від «висихання», спричиненого вроками, потрібно забезпечити його відповідною кількістю рідини. Науковець зазначав, що в архаїчних терапевтичних діях таку функцію здебільшого виконувала вода, хоч іноді за її відсутності використовували слину. На думку дослідника, прилюдне спльовування містило суттєву інформацію: «Я здоровий, тому що в мені багато соків». Отже, як вважає А. Дандес, спльовування є апотропеїчним засобом, який і донині поширений у багатьох світових культурах [225, с. 132–142].

Віру в магічну силу слини зафіксовано й на Слобожанщині, зокрема в матеріалах М. Сумцова: «...у Малоросії злизували дітей звичайно після купання: мати чи бабка проводила язиком уздовж обличчя дитини від підборідка до лоба й навхрест по очах, потім витирала обличчя дитини подолом власної сорочки, чомусь саме подолом (...). При злизуванні іноді спльовували й промовляли молитву, найчастіше всього «Отче наш» [584, с. 4]. «При лікуванні уроків брали воду ніким не питу й не куштовану, виймали з печі три вуглини, доставали четвергової солі; все це клали в стакан, дули над ним тричі, тричі *спльовували* в бік (...)» [386, с. 89].

*Викачування яйцем.* Ритуальне застосування яйця в магічних діях

зафіксовано у всьому світі, починаючи від австралійських аборигенів [318, с. 167] чи мешканців Тибету [252, с. 329]. Деякі науковці вважали, що чимало космогонічних міфів репрезентують початковий стан, хаос як компактна яйцеподібна сфера, у якій не можна виокремити жодної форми. «У всіх цих міфах світотворення відбувається завдяки поділу яйця на дві частини, що являють собою Небо й Землю» [252, с. 389]. Зрозумілим є обрядове застосування яйця в усіх ритуалах, що повинно забезпечити успіх початку певної дії. Аналогічний принцип є підґрунтям ритуального використання хліба в межах обрядового циклу й усіх терапевтичних діяч, адже кожне лікування спрямоване на творення нової людини.

Поширеним у слобожан був метод викачування яйцем (див. Додатки: карта № 17). У сл. Ново-Астрахані від переполоху курячим яйцем качали по обличчю, голові й усьому тілу хворого зі словами: «Тут тобі не стояти, жовтої кості не ламати, червоної крові не пити, щирого серця не в'ялити, білого тіла не сушити хрещеного, рожденного раба Божого (ім'я)» [285, с. 34]. Пухлини залоз від золотухи лікували викачуванням: з гарячої м'якушки хліба робили кульки, які катали пальцями по тих місцях, де знаходилися набряклі залози [327, с. 180].

Не менш поширеним був метод *виливання* хвороби (див. Додатки: карта №17), його застосовували під час лікування переполоху, волосу. Переполох виливали на віск, олово, яйце: брали непочату воду, наливали в миску, потім розтоплений віск лили на воду зі словами: «Виливайся, переполох, на дороги, на очерета, на болота, на лісістії міста, де люди не ходять, чоловічий глас ни заходе: батьківський і материнський, денной і ношной, полуношний, дідівський, бабівський, крилящий і трепеташий до християнина ни доступить, і крові ни побушувать і кості ни зломить, пищі ни отбить і християнського тіла ни стривожить» [285, с. 34]. Використовували віск для діагностики й лікування захворювань не лише українці, а й інші слов'янські народи, зокрема болгари, серби, білоруси. Побутувало уявлення, що разом з розплавленим на вогні воском з організму людини «виливаються» захворювання та вроки. Не викликає сумніву, що такий спосіб лікування ґрунтується на тотожності слів *виливати віск* і



*вливати хворобу*, коли подібне виліковують подібним [467, с. 27]. Під час виливання волосу брали 27 житніх колосків, клали на них хворий палець чи хвору частину тіла й лили зверху теплу воду, промовляючи: «Лийся, волос, на колос, водяний, вітряний, прозорий, подуманий, погаданий, підстрітинний. Тут тобі ни стоять і ни бувають, а жовтої кости ни ломить, і білого тіла ни сушить, і червоної крові ни мутить, і сугасти ни крутить» [285, с. 36]. Іноді до розплавленого олова кидали вуглики й ладан, потім цією водою окроплювали хворого, напували його, і доки він пив, знахарка хрестоподібно дула на нього, промовляючи: «Будь здоров, та ни лічісь, та по бабкам ни волочись» [285, с. 786].

На карті №17 «Види магічних засобів лікування за домінантним способом дії та їх поширення в ХІХ – на початку ХХ ст. (за літературними джерелами)» виокремлено магічні засоби лікування недуг: виливання, викачування, злизування. Виливання й викачування хвороби були поширені майже на всій території регіону, значно рідше слобожани послуговувалися засобом злизуванням.

*Магія числа.* У міфологічному світосприйманні число – показник не кількості, а якості предмета. Міфочисла не рахують, а характеризують. Неоднорідність і нелінійність чисел у міфі, ритуалі, магії засвідчують різноманітну їх символіку. Загалом тут наявний такий критерій: чим менше число, тим воно символічніше, а символіка ця багатозначніша. Відповідно, числа є знаками ієрархічної цінності образів замовлянь й обрядодійств.

З усього загалу чисел, на думку дослідників, найбільш своєрідною є семантика числа «один» [612, с. 630] (у давніх текстах зафіксовано поодинокі, а то й зовсім не трапляється), яке означає переважно не так перший елемент кількісного ряду в сучасному значенні, як цілісність і єдність, ототожнені з такою досконалою цілісністю, як Бог чи Космос. Схожу думку висловила М. Новикова, зазначаючи, що число «один» може мати таку семантику: центральний, середній; такий, що вміщує всіх собі подібних, репрезентативний; надієвіший, потужний, магічний; верховний, найвищий, володарний [439, с. 277]. Вона вважала, що число «один» і його символіка «постали з двох логіко-магічних операцій:

заміщення й вичленування» [439, с. 277]. Під заміщенням дослідниця мала на увазі магічну частину замість цілого, де функцію частини виконував один суб'єкт чи предмет. Вичленування співвіднесене з процедурою вибору й значення обранності. Діє й магія за аналогією: «один» повинен звідати долю, пророковану «багатом» [439, с. 278]. Для символіки «один» домінантною є функція центру, усталене значення «божественного» чи «царственного» числа й особи, яку воно маркує.

Етнографічні джерела засвідчують, що число «один» зазвичай рідко трапляється в народній медицині населення Слобідської України кінця XIX – початку XX ст. На нашу думку, його функцію виконував порядковий числівник «перший». У сл. Нікольській Старобільського повіту, коли весною почують перший крик зозулі, брали з-під правої ноги небагато землі, клали її за «пазуху», потім зав'язували в хусточку й вішали на шию хворому до хрестика [285, с. 189], а в сл. Ново-Миколаївці Куп'янського повіту першим весняним дощем змочували голову, щоб не боліла [289, с. 89]. Від зубного болю збирали перший цвіт вишні, а від младенческого варили перший цвіт соняшника [285, с. 7].

Число «два» у ведійській традиції є символом протиставлення, розділення та зв'язку, а також символом відповідності чи гомологічності протиставлених членів [612, с. 630]. «Два» є маніфестантом такої семантики: пара, двоїстість, бінарність; протиставлення одному непарному (за формулою: три – це не два плюс один); множення, збільшення; дроблення, несправжність.

Вочевидь, що одним із значень числа «два» є парність, а така семантика, що оприявлює принцип симетрії, набула значення, влучно переданого граматичною категорією числа – «двоїна», тобто йдеться про зіставлення та протиставлення двох об'єктів з єдиним призначенням, але різним диференційним значенням. На нашу думку, саме це слугувало витоками в замовляннях образів двох братів: небесного й земного. По-перше, будь-яке збільшення числа в замовляннях (подвоєння, потроєння) усвідомлюється як збільшення буття: незаперечення наявності повновладдя, існування та істотності. По-друге, подвоєння потрактовують як розщеплення цілісного суб'єкта: його «істину» і «неістину»,

підмінну, позірну іпостасі. Так у міфологічний світ запроваджено мотив двійника й двійництва. «Їхав дід стар, під ним кінь кар, а ти червона кров стань. На морі два брати січуця, рубаюця, сестра прийшла, кров ни пішла» (Замовляння від кровотечі. Сл. Ново-Астрахань Старобільського повіту) [285, с. 35]. «Ішло дві сестри по Божій путі, несли два ножи – цюкаюця, рубаюця і кров не йде» (Замовляння від кровотечі. Сл. Нікольське Старобільського повіту) [285, с. 193].

Найуживанішими в лікувальній магії дослідники вважали числа «три» й «дев'ять», з давніх-давен вони «оточені» різноманітними повір'ями, це символи мудрості, долі, знань. Ще в давньому Вавилоні поклонялися трьом божествам: Сину, Шамашу та Іштар, втілених в Місяць, Сонце та Венеру. Три боги – Гор, Осіріс й Ізіда – були знаними в Єгипті [88, с. 115].

У багатьох традиціях (зокрема давньокитайській) саме «три» розпочинало числовий ряд, а відтак його кваліфікують як досконале число [612, с. 630]. У трьох іпостасях виступає християнський Бог: Бог-Отець, Бог-Син, Бог-Дух. «Три» уособлює не лише образ досконалості й вищості, а й провідну константу міфопоетичного макрокосмосу й соціальної організації. Число «три», на думку М. Новикової, конотоване семою «тричленна вертикальна модель світу», а значить, «весь світ» за вертикаллю; сукупність царств верхнього, середнього, нижнього; динамічний цикл змін (ранок – день – ніч); ліве плюс праве – центр (ширше: формула «два плюс один»); збільшення, посилення, виражена магичність, священність. Число «три» є надзвичайно «дієвим», універсальним для світової культури символом. Засвоєння поняття (і символу) «три» зміцнило, по-перше, символіку центру; а по-друге, створило умови для формування динамічної моделі світобудови; по-третє, посилило спочатку поцінувальну, а потім й етичну диференціацію протилежних сторін цієї світобудови. Досить часто в замовляннях й обрядодіях «три» трактують за формулою «два плюс один» [439, с. 271–272].

В етнографічних джерелах зафіксовано поширене функціонування числа «три» в народній медицині слобожан. Наприклад, у сл. Нікольській Старобільського повіту жінка-знахарка набирала «непochату воду» з трьох криниць, перед кожною робила три земних поклони [285, с. 193]. Під час

лікування зубного болю зривали «тридев'ять» стебел молочаю, варили їх у горщику тричі впродовж трьох днів, потім переливали відвар у глечик, парилися над ним і в роті полоскали, намагаючись при цьому не пролити жодної краплини відвару. Коли запарять і виполощуть рот, виливали цю молочайну воду туди, де сходяться три тини разом [285, с. 191]. Від «сухотки» хвору дитину «загнічували», тобто вранці «до схід сонця» бабка брала хвору дитину й саджала її в протоплену звечора піч, а мати цієї дитини виходила з хати й тричі її обходила [660, с. 53]. Якщо парубок покинув дівчину, то вона повинна була відслужити заупокійну панихиду за тим, хто її покинув, як за померлим у трьох церквах, віднести для панихиди у всі три церкви по три хлібини й найняти дзвонарів дзвонити водночас у трьох церквах [327, с. 171].

«Три» – це семантично найбільш «навантажене» число: власне його наявність не лише в обрядодійстві, а й у тексті покликана сприяти позитивній дії замовляння. Магія чисел і числових відношень притаманна й іншим фольклорним жанрам, проте із замовляннями вона пов'язана тісніше, ніж з будь-якою іншою традицією: «Йшло три соколи через клени-мости. Перший сокіл кров хлябає, другий сокіл більмо зганяє, третій сокіл чорную галку чистить с раба божого (ім'я) (Замовляння від більма. Сл. Свято-Дмитрівка Старобільського повіту) [285, с. 8]; «Дуб у полі, шука в морі, місяць на небі; коли будуть ці три брати у купі пити та гуляти, тоді у народженого, молитвеного зуби будуть боліти» (Замовляння зубів. Сл. Колядівка Старобільського повіту) [285, с. 1003]; «Ехал св. Юрей на сером коне. Выехал на Святую гору, заиграл во золотую трубу: прибегло к нему три пса – черный, белый и серый. Черный от черного глаза, белый от белаго, серый от сераго рожденному (такому-то) крещенному от бельма» [52, с. 140 – 141].

На відміну від динамічної цілісності, яку символізувало число «три», «чотири», на думку В. Топорова, є символом статичної цілісності, ідеально стійкої структури [612, с. 630]. Основні значення числа «чотири» такі: чотиричленна горизонтальна модель світу, чотири сторони світу, чотири пори року, дворазова парність (за формулою: «два плюс два»), множення, збільшення.

«Чотири» в замовляннях й обрядодійствах трапляється рідко, частіше воно має експліцитне вираження (чотири предмети без згадки самого числа): «Тут тобі не стояти, жовтої кости не ломати, червоної крові не пити, щирого серця не в'ялити, білого тіла не сушити хрещеного, родженого раба Божого» (ім'я) [285, с. 34]), проте може бути вербалізованим у поодиноких текстах замовлянь: «Місяць на небі, як сії чотири братії вмісті сойдуться, тоді у молитвенного, хрещеного раба Божого (ім'я) будуть зуби боліти ...» [142, с. 2]; «Добрий вечір кури! Прийшли до вас с крикливцями-плаксивцями, с нижницями, с бизсонницями. Дайте нам сон зо всіх чотирьох сторін рабу Божому (такому то). Ночу півням співати, а дитяти спати» [52, с. 140]. Подекуди від п'янства радили відслужити молебень у чотирьох найближчих церквах [327, с. 171].

Певний період життя людства в фольклорі, мистецтві й релігії різних цивілізацій супроводжували притаманні саме цьому періодові найчастіше вживані числа. За часів Середньовіччя особливо поширеним було число «сім», яке тоді вважали універсальним. В античних міфах, переказах і легендах класичної грецької літератури також зафіксовано частотне повторення цього числа. Священна книга індусів «Рігведа» й епічна поема «Рамаяна» переконують, що й давньоіндійська міфологія послуговувалася універсальною «сімкою». У текстах Писання (Євангелії від Матвія, Марка, Луки, Івана, Об'явлення Івана Богослова) біблійні автори оперують числом «сім», зокрема в Старому Заповіті (у книгах Буття, Вихід і Левит): біблійні легенди про всесвітній потоп [65, 1 М. 7: 1 – 24], про віщі сни фараона [65, 1 М. 41: 1 – 37], ритуал жертвоприношення та зцілення хворих [65, 3 М. 13: 1 – 59].

Дослідження літератури й археологічних знахідок Давнього Єгипту, Вавилону засвідчують універсальність «сім» у цих культурах. Так, зикурати – культові споруди стародавнього Межиріччя – зазвичай мали саме сім східчастих ярусів, закладених у формі паралелепіпедів чи зрізаних пірамід, звужуваних догори. Давні шумеро-аккадські астрономи за виглядом веселки пояснювали власні астрономічні уявлення, для них сонце, місяць і п'ять планет слугували обґрунтуванням наявності семи кольорів веселки, що в подальшому стало

підвалинами давніх уявлень про магічність числа «сім», поширенню якого посприяли релігії, які з теологічних міркувань надавали магічного значення предметам і сакральним уявленням із числом «сім», наприклад: сім терас зикуратів, сім смертних гріхів, сім отворів у голові людини, сім вільних мистецтв, сім днів посту, сім днів тижня тощо. Особливого значення набуло число «сім» у міфології. На думку багатьох дослідників, чимало етносів сімку вважали священним числом, зокрема скіфський пантеон, як і пантеон князя Володимира, об'єднував сім богів. Як зазначала С. Безсонова, сакральний зміст сімки сформувався в так звану «епоху світового дерева». Число «сім» постає як «замкнений організований простір, що протистоїть хаосу і має сім основних координат: верх, низ, центр, південь, північ, захід і схід, де поєднано тричленну вертикальну систему (верхній, нижній і центральний світи) із чотиричленною горизонтальною (південь, північ, захід і схід)» [64, с. 53].

Число «сім» у народній медицині трапляється значно рідше, зокрема під час лікування сказу повторно приймали ліки через сім днів [286, с. 5]. Найчастіше «сім» залучали до числової комбінації сімдесят сім. У сл. Нікольській і Попівці Старобільського повіту, щобвилікувати лихоманку, відраховували сімдесят сім зернин пшона, за кількістю відомих лихоманок, ішли до будь-якої водойми (струмка, річки) і кидали їх туди крізь голову, промовляючи: «Вас сімдесят сім, нате вам по пшонині всім». Повертаючись додому, треба було читати молитву Господню, не оглядаючись і не відгукуючись зустрічним [285, с. 189, 860].

Часто трапляється число «дев'ять» як трикратне повторення тріади. У давній китайській поезії число «дев'ять» мало значення «все». Можливо, його основною функцією є посилення магічного впливу на хворого. Число «дев'ять» зараховують до розряду загальнослов'янських сакральних чисел.

Як зауважував В. Топоров, число відіграє вагому роль передусім в індивідуальному містичному досвіді [612, с. 631]. Для лікування «вогника» брали три по дев'ять лучин, запалювали їх і крізь вогонь бризкали з рота водою на хворі місця [285, с. 894]. Від «сплішника» (коли корчиться дитина) виймали з печі паляницю, першою туди посаджену, ще сирувату, піднімали верхню скоринку,

брали звідти гаряче тісто, скатували з нього тричі по дев'ять «комочків» і катали по спині хворої дитини [285, с. 190]. А хвору дитину на сухоти купали в купелі, додавши туди тричі по дев'ять вареників, зліплених із землі, яку брали на покуті [285, с. 33]. Під час замовляння хвороб тексти повторювали найчастіше дев'ять разів.

Множення чисел «три» на «дев'ять» дорівнює «двадцяти семи». Для виливання волосу брали двадцять сім житніх колосків [285, с. 36]. Щобвилікувати сухоти, варили двадцять сім галушок з різного борошна, купали в «юшці» до схід сонця, а галушки віддавали собакам [689, Кн. 2, с. 74], і в такий спосіб хворобу хотіли передати тварині.

При множенні «три» на «чотири» маємо «дванадцять», яке також є досить поширеним у міфопоетичних культурах числових шаблонів: дванадцять місяців, відповідно дванадцять зодіакальних знаків, у християнській традиції дванадцять апостолів. Число «дванадцять» прийнято вважати щасливим [612, с. 630–631].

У певних способах лікування, так само як і в обрядодіях, відомих населенню Слобідської України й зафіксованих в етнографічній літературі XIX – на початку XX ст., констатуємо наявність магічного значення числа «дванадцять». Зокрема, лікуючи від пранців (сифілісу), хворого «сажали на зілля» й парили його *дванадцять* днів (курсив тут і далі наш – С.Ш.), упродовж яких він їв лише один прісний солоний корж [285, с. 188]. «Переполох» лікували рубанням сокирою біля порога хати *дванадцяти* паличок з віника [327, с. 171]. У сл. Ново-Миколаївці Куп'янського повіту відоме вірування: якщо заміжня жінка буде мити собі голову *дванадцять* понеділків поспіль, не пропускаючи жодного, то в неї помре чоловік [289, с. 11]. У сл. Сватовій Лучці Старобільського повіту *дванадцять* воскових кульок, утворених на свічці під час читання в церкві Євангелій, вважали ефективним від лихоманки [289, с. 89]. Число дванадцять є досить уживаним у текстах замовлянь: «Шов святий Мойсей чорною дорогою, на зустрічу йому ідуть *дванадцять* дівиць-трясовиць...» (сл. Свято-Дмитрівка Старобільського повіту); «Їде святий Юрій через золотий міст на білім коні, а за ним *дванадцять* хортів...» (сл. Ново-Астрахань Старобільського повіту).

Крім «один», «два», «три», «чотири», «дев'ять», «дванадцять» трапляються й інші числа з магічним значенням, проте вони не набули такого поширення порівняно із зазначеними.

У замовляннях також наявне протиставлення одиничного й множинного. У такому разі домінує сила того, хто допомагає хворому позбутися недуги й може один протистояти багатьом небезпечним істотам. Окремі вербальні тексти, зокрема формули-обереги містять послідовний перелік числівників: числівниковий ряд, заснований на збільшенні при лічбі. Найпоширенішою є лічба від одного до трьох, здебільшого вона супроводжує виконання відповідної кількості магічних дій. Операція лічби по одному в магічній практиці завжди передбачає ситуацію вибору і, як наслідок, ритуал обрання. Лічба потрібна для того, щоб у потрібному місці її перервати, тому такий перелік може бути довгим, але ніколи не буде безкінечним: саме кінець, знаходження потрібного предмета чи істоти є метою нумерологічного ряду. Наприклад: «Молодий молодиче! Тобі в сповні, мені в здоров'ї. – Єсть у нас три царі: один Небесний, другой – земний, а третій – у лісі. – Як зійдутьця вони землі межувать, тоді в народж., молитв. Н зуби заболять» [142, с.2]. Числівниковий ряд, заснований на зменшенні, має категоричнішу мету: зменшення чисел передбачає обмеження впливу хвороби, істоти чи явища та їх зникнення. Порівняймо: «Святий отче Нікола, великий поморник. Сам Господь Саваоф і причиста Божа Мати, поможи от черви шептати. Було черви дванадцять братів. Із дванадцяти стало одинадцять, із одинадцяти – десять, із десяти – дев'ять, із дев'яти – вісім, із восьми – сім, із семи – шість, із шести – п'ять, із п'яти – чотири, із чотирьох – три, із трьох – два, із двох – один, із одного ні одного у бичка (такої то) шерсти» (Замовляння від черві. Сл. Свято-Дмитрівка Старобільського повіту) [285, с. 9].

В окремих замовляннях зафіксовано число «сорок». На новонароджену дитину лукавий міг наслати «крикливиці» крізь відкриті вікна, якщо батьки впродовж сорока днів по її народженню не закривали їх на ніч [660, с. 55]; для лікування сказу треба було сорок днів хворому приймати ліки [286, с. 8].

Отже, у народній медицині Слобідської України в кінці XIX – на початку



XX ст. магія чисел посідала значуще місце, найуживанішими з них «три», «дев'ять», «дванадцять», які фіксуємо як у текстах замовлянь, так і у відповідних обрядодіях; менш поширеними були «один», «два», «чотири», «сім» тощо.

### Висновки до Розділу 3

Народній медицині притаманна усна, традиційній – фіксована передача медичних знань. Етномедицину кваліфікуємо як традиційно-усну на відміну від медицини традиційно-писемної. Перша – це набуток колективної народної творчості, комплекс рецептів і засобів лікування, сформованих упродовж тривалого періоду в певному регіоні. У традиційно-усній медицині давніх суспільств можна виокремити два рівні: побутовий і «професійний». Зберігання та передачу інформації лише усно-зоровим способом здійснювали завдяки людській пам'яті. Закріплення отриманої в такий спосіб інформації забезпечували культурні механізми: сімейні й суспільні традиції, усталені обряди, культи й ритуали. Хоч за такого способу кодування, попри збереження зовнішньої форми, первинна сутність корисної інформації впродовж певного часу могла втрачатися.

Народна й традиційно-писемна медицина мають чимало спільних рис. Це має вияв у вмінні залучати й використовувати локальні можливості й засоби лікування, зокрема фармакогнозії та фармакотерапії властиві регіональні особливості добору й застосування лікарських рослин, насамперед їх збирання, обробка сировини, приготування та прийом ліків, комбінування з іншими засобами лікування.

Цілеспрямоване створення закладів громадської опіки й медичної допомоги, спеціальних державних установ для управління ними започаткували від другої половини XIX ст. В умовах «приказної» медицини лікарні на кошти міського бюджету відкривали лише в губернських центрах. Для слобожан мали жахливі наслідки епідемії чуми, інфекційні захворювання на холеру, цингу, черевний тиф, дифтерію, сифіліс, скарлатину, кір, сухоти тощо. Харківське медичне товариство метою земської медицини вважало розвиток громадської гігієни, лікування та

опіки. Дві найбільші лікарні функціювали лише в Харківській губернії. «Роз'їзна» система себе не виправдовувала, тому її наприкінці 80-х рр. поступово почали замінювати на так звану «змішану», коли на місцях лікарі могли приймати хворих у новостворених лікарських дільницях. Певних успіхів у впровадженні медичної реформи досягло Бахмутське земство, де почали практикувати реєстраційні картки, створили медично-статистичні бюро для дослідження причин захворювань і рівня їх поширення, закупували ліки, відкривали аптеки. У 1910 р. в Бахмуті почала діяти перша бактеріологічна лабораторія, перед Першою світовою війною відкрили санаторій для людей із захворюваннями легенів. Проте загалом земська медицина не змогла організувати ефективну медичну допомогу, а земська санітарія – забезпечити санітарно-технічне покращення побутових умов слобожан, унаслідок чого селяни продовжували послуговуватися медичною допомогою народних лікарів або шептук.

Перша третина ХХ ст. була несприятливою для активних змін у галузі охорони здоров'я. Нагальними проблемами, що потребували якомога швидшого вирішення, були такі: поліпшення санітарного стану населення, підготовка висококваліфікованих медичних кадрів, розгортання низки інституцій для спеціальних медичних досліджень. Від 1920-го р. розпочали вузькопрофільну підготовку фармацевтичних кадрів: у Харкові заснували хіміко-фармацевтичний інститут (1921 р.), тут же почав діяти Український інститут переливання крові (1930 р.). Проте, попри всі прагнення влади, досягти прогресу в організації нової лікарської системи не вдалося. Усе це посприяло тому, що народна медицина продовжувала функціювати в усіх своїх проявах.

У мешканців Слобідської України знахарі – це категорія осіб, яким відомі замовляння та цілющі трави, зазвичай вони виконували функції цілителя: «виводили» зглаз, «виливали» переляк, замовляли сухоти й рожу, вправляли вивихи, зупиняли кров, застосовували різні магичні прийоми. Якщо засоби народної медицини були майже загальнодоступними, то магичні дії та замовляння були своєрідною монополією знахарів. Народних цілителів називали по-різному: «знахарі», «бабки», «бабулі», «ворожки», «чарівниці», «ворожбити»,

«замовляльники», «рудоменти», «угади», «знаючі», «шептуни», «шептухи». Ті ж особи, які хотіли оволодіти знахарськими вміннями, повинні були успадкувати знання від їх носія, отримати своєрідну магічну посвяту в ритуальних місцях: у млині, у полі, на перехрестях і роздоріжжях. Саме в таких локусах, за народними віруваннями, відбуваються контакти з представниками потойбічного світу. Знахарями вважали й тих, кому за специфікою своєї фахової діяльності були притаманні особливі знання, уміння та майстерність, народна уява наділяла їх магічною силою, зокрема це знавці «таємних ремесел»: мисливці, пастухи, коновали, мірошники, ковалі, теслі.

У магії цілительства досить часто були задіяні жінки, передача знахарського дару була оточена різноманітними повір'ями: зберігати свої знання в таємниці, бо інакше магічна сила зникає; дотримуватися спадковості знань, які найчастіше передавали старшій або молодшій доньці. «Знаючі» тривалий час були пріоритетними в системі народного лікування, що забезпечувало їм відповідний соціальний статус серед мешканців краю, вони продовжували зберігати й збагачувати народну медичну культуру регіону, іноді послуговуючись і досягненнями наукової медицини.

Виникнення хвороб пояснювали результатом дії різних надприродних сил: духів, нечистої сили, людей, наділених особливими властивостями. Вірили в демонологічне походження хвороб, особливо в періоди великих епідемій. Для слобожан *«холера – це жінка, яка їздить на чорній корові»*. Чуму уособлювали в образі багатой панянки, яка роз'їжджала в екіпажі, запряженому шістьма білими кіньми. У Харківському повіті лихоманку уявляли огидною, зморшкуватою кістлявою старою, яка обирала собі жертву, починала м'яти й трясти її, кидати в жар і холод. Гостець (суглобовий ревматизм, ковтун) постає в замовляннях у вигляді злого духа, який може «поселитися» в різних органах людського тіла. Подекуди народні лиха (мор людей, падіж худоби, пожежі, повені, град) пояснювали покаранням Божим за гріхи. У слобожан побутовало чимало прикмет, які, на їхню думку, віщували хворобу, смерть чи одужування. Уявляли, що багато хвороб виникали внаслідок порушення певних регламентацій, які народна

традиція зберігала переважно у формі усних застережень, заборон, пересторог, зароку, наказів і приписів, «правил поведінки». Сформовані вербальні формули-кліше з мотиваціями заборони виконання певних дій у маркований традицією час передавали від покоління до покоління. Упродовж тривалого періоду такі приписи набували (або навпаки втрачали) сенс в обґрунтуванні доцільності їх дотримання.

У кінці XIX – на початку XX ст. майже кожному дорослому мешканцю регіону були притаманні елементарні знання з фітотерапії, носіями таких знань були переважно жінки. Фітотерапія була основним видом лікування, цьому сприяла багата етноботаніка краю. Слобожани надавали перевагу в лікарській практиці місцевій флорі. Цілющі властивості дикорослих трав селяни використовували без порад лікаря, за винятком сировини з підвищеною активністю: блекоти, дурману, болиголова, листя й насіння тютюну, сон-трави, тої, вовчого лика, козацького ялівцю, мексиканської голови тощо. Регіональна особливість народної ботаніки зумовлена насамперед крейдяними покладами, лише на теренах Слобожанщини ростуть гісоп, крейдяний полин, полин біловойлочний, льнянка крейдяна, смолевка крейдяна, норичник крейдяний, дикий левкой, проломник мохнатий; власне степові: шалфей, котовник, аржанець, серпуха, волошка, астрагаль, ломонос, кермек, живучка, піон тощо. На території краю поширене застосування лікувальних властивостей молочаю, відомі два його різновиди: молочай степовий і луговий («малоросійський сичак»). Із цієї рослини в промислових масштабах виготовляли (і на експорт) лактукарій, його висушений сік застосовували як знеболювальне чи снодійне. Особливість фітотерапевтичного лікування слобожан полягала у використанні так званих «гнізд» («сажали на зілля») – своєрідного трав'яного збору, яким зцілювали різноманітні хвороби. Таким «гніздом» вважали й купальський вінок, який зберігали впродовж року й послуговувалися ним як ліками.

Уживані від багатьох недуг засоби тваринного походження (молоко й молочні продукти, тваринні жири, органи тварин, а подекуди й тваринні екскременти) мали аналоги й в інших регіонах України. Певні особливості

виявлялися у своєрідності лікарських форм і місцевих способів їх застосування. У системі традиційних засобів лікування мінерали, порівняно з ліками рослинного походження, мали другорядне значення. Поширеним було і є застосування лікувальних властивостей солі. Ландшафтні особливості регіону посприяли тому, що до фізіотерапевтичних засобів слобожани залучали крейду, фізіотерапевтичні процедури: гарячі ванни, компреси, інгаляції, масаж.

На Слобожанщині набули поширення такі види магії: катартична, контактна, парціальна, імітативна й вербальна. Переважно їх комбінували з раціональними засобами, які посилювали лікувальний ефект. Магія як складник медичної культури маніфестує залишки давнього світогляду, дохристиянських звичаїв, ритуалів. Звертання до потойбічних добрих чи злих сил, птахів, трав, дерев, Місяця, зірок є маркованими елементами анімізму, наприклад: *«Дубе, дубе Василю...»*, *«Молодий місяць, Золотий ріг!»* тощо. Зоря, до якої зверталися в замовляннях, аби забрала безсоння, – це «зоряна трійця», диференційована або в часі («вечірня», «світлова», «полунощная»), або за станом («нудна», «привітна», «печальна»), ранкова зоря має усталену номінацію «зоряниця». Побутували замовляння, у яких зверталися до води як до цілющої, животворної сили, до землі – як до значущого елемента просторового коду. У багатьох заговірних текстах слобожани апелювали безпосередньо до хвороб, персоніфікованих образів, явищ: *«Бишиха, бишище...»*, *«Сояшниці, сояшниці...»* тощо.

Значна кількість замовлянь християнізована: провідними персонажами, які допомагали подолати недуги, уже були Бог, Ісус Христос, Божа Матір, християнські святі. Аналіз видів магичних засобів лікування в кінці XIX – на початку XX ст. свідчить про застосування слобожанами води (купання, обмивання, умивання, обтирання), вогню, символічних предметів (ложки, ножа, веретена, голки, громової стріли тощо). Досягали зцілення різноманітними обрядово-лікувальними діями: загризанням, зализуванням, завірчуванням, викачуванням, виливанням (дві останні були поширені майже на всій території регіону).

Важливе місце посідала магія чисел, покликана сприяти ефективній дії замовляння. Найуживанішими з них були *три*, *дев'ять*, *дванадцять*. Перше конотоване семою «тричленна вертикальна модель світу»; сукупність царств верхнього, середнього, нижнього; динамічний цикл змін (ранок – день – ніч). Число *дев'ять* (тексти повторювали найчастіше дев'ять разів) має семантику посилення магічного впливу на хворого. Число *дванадцять* трапляється як у текстах замовлянь, так і в обрядодіях: хворого на сифіліс «сажали на зілля» та парили 12 днів; для зцілення від «переполоху» рубали сокирою біля порога хати 12 паличок з віника; від лихоманки брали 12 воскових кульок, утворених на свічці під час читання в церкві Євангелій тощо.

РОЗДІЛ 4.  
АКТУАЛІЗАЦІЯ ЕТНОКУЛЬТУРНОЇ СПАДЩИНИ НАСЕЛЕННЯ  
СЛОБІДСЬКОЇ УКРАЇНИ  
(друга половина ХХ ст. – початок ХХІ ст.)

4.1. Народні знання зі зцілення людини в контексті подальшого розвитку офіційної медицини, становлення та функціонування державної системи охорони здоров'я

У роки Другої світової війни, в умовах окупації, а також розгортання підпільної та партизанської боротьби, забезпечення населення потрібними ліками було зовсім неможливим. Історик О. Гогун у своєму дослідженні, присвяченому українським партизанським формуванням, висвітлив внутрішній стан окупаційної влади щодо настроїв мешканців Ворошилоградської (Луганської) області, у якому йдеться про «...складне становище з продовольчим і медичним забезпеченням населення» [188, с. 82]. Власне, цим населенням були мешканці окупованих нацистами міст, містечок, а також сіл, ті, хто пішов у підпілля, і, нарешті, – члени партизанських формувань. Усі вони, без винятку, залишилися не лише без кваліфікованої медичної допомоги, а й без елементарних лікарських засобів.

На жаль, історія повсякденності мешканців Слобожанщини під час окупації дотепер є недостатньо дослідженою, тому майже неможливо відтворити стан народної медицини на цей час. Проте деякі факти можуть стати в нагоді: ідеться про медичну службу в партизанських загонах, яка також була замкнена, відрізана від систематичного постачання найважливішими засобами життєзабезпечення впродовж років окупації українських земель. Оперування наявними матеріалами (а вони лише побіжно трапляються в спогадах медиків-партизан і власне

партизан) уможливило усвідомлення помітної ролі народної медицини під час екстремальних ситуацій, зокрема й війни.

За повідомленнями, на липень 1942 р. на території Харківської, Сталінської (Донецької) і Ворошиловоградської (Луганської) областей у тилу ворога було залишено 216 підготовлених до бойових операцій партизанських загонів [188, с. 82]. Поодинокую інформацію про медико-санітарне забезпечення партизан України представлено в книзі Н. Маєвської, де лікар-партизанка згадувала: «Про складне становище населення, що перебувало на окупованій території свідчить одне з партизанських донесень: «Південна група: в районах і центрах Севську, Суземці, (...), Устарі, Невдольську, (...), П'яновці, Шилинці (населені пункти Брянської області РФ. – С. Ш.) – серед гарнізону і населення епідемія висипного тифу не стихає. У селах Тиховій, Кренидівці, Уралові і містечку Середино-Буді (населені пункти Сумської області України. – С. Ш.) – серед населення до 200 випадків висипного тифу. Допомоги населенню ніхто не надає. Східна група: висипний тиф серед мирного населення, поліцаїв, мадярів захопив понад 200 чоловік. Допомоги мирному населенню ніхто не надає, приватне лікування лікарям з військовополонених заборонено» [375, с. 120].

Щодо «офіційної» радянської історіографії партизанського руху, то в ній відсутня інформація про застосування під час війни народних засобів і методів лікування. Так, у добре відомій за радянських часів книзі-мемуарів С. Ковпака «Від Путивля до Карпат» (у літературній обробці Є. Герасимова), перше видання якої було надруковано ще в квітні 1945 р. і яка мала відверте ідеологічне й пропагандистське спрямування, автор повідомляв лише про мішки з ліками, які з «Великої землі» «Москва» постійно надсилала партизанам літаками [див.: 331]. Проте ніхто не заперечував той факт, що допомога «тилу» була нерегулярною та обмеженою.

Додамо, що в перший період війни (за радянською хронологією, до листопада 1942 р.) санітарні частини були створені лише в кількох партизанських з'єднаннях і загонах (О. Сабурова, О. Федорова, Я. Мельника, С. Маликова, Д. Медведєва), у решти загонів і груп їх не було [566, с. 12]. Централізоване



керівництво санітарної служби партизанських загонів створили лише в січні 1943 р., а в квітні 1943 р. був створений санітарний відділ у Центральному штабі партизанського руху. Як свідчать архівні матеріали, опубліковані Н. Маєвською, лікарів-хірургів і фельдшерів надсилали до партизанських загонів і з'єднань лише від травня 1943 р. [375, с. 173 – 176].

Трагічні військові умови, коли лікарі надавали допомогу за майже повної відсутності потрібних медичних засобів, зумовили звернення до рецептів народної медицини. Акцентуємо, що саме під час бойових дій на фронтах Другої світової війни раптом у різних кутках СРСР почали виходити друком великими накладками книги з технічного, лікувального й харчового застосування трав (Н. Павлов «Дикие полезные и технические растения СССР», 1943; Б. Козо-Полянский «Чайные растения Казахстана», 1943 р.; «Главнейшие дикорастущие пищевые растения Ленинградской области», 1944 р.; А. Никитин, И. Панкова «Дикорастущие съедобные растения Ленинградской области», 1944 р. тощо), що є досить промовистим фактом. Таким самим демонстрантом була публікація в газеті «Медицинский работник» від 27 грудня 1941 р. – стаття професорів Р. Лурія та С. Саркісова «Війна і фітотерапія». За повідомленнями, до 1945 р. уже збирали більш ніж 100 видів сировини (у 1941-му р. – лише 25). Як активні антисептики у військових госпіталях використовували сік цибулі й часнику, препарати з календули, звіробійну олію, бальзам з ялівцю; лимонник китайський став допоміжним засобом для лікування знеслаблених хворих. Населення збирало також тополиний пух, грецькі горіхи.

Актуалізація знань з народної медицини була б неможливою без активної позиції місцевого населення старшого віку, які по-своєму залишалися вірними давній традиції. У надзвичайних умовах окупації їхні знання виявилися надзвичайно затребуваними всіма тими, хто був позбавленим медичної допомоги. Як зазначала Н. Маєвська, 7% партизан хворіло на коросту, але так званої «мазі Вількінсона», якою її зазвичай лікували, у загоні не було. Увесь медичний персонал мобілізували на пошуки інших засобів лікування. За свідченнями місцевих жителів, коросту ефективно почали лікувати відваром з коренів білої

чемериці, проте бажаного результату не досягали. У подальшому лікарі зупинилися на березовому дьогті із сіркою та свинячим смальцем – пропорційно дорівнюваних складникам мазі Вількінсона. Така сірчано-дьогтярна мазь мала ефективне лікування [375, с. 112]. Та ж Н. Маєвська зауважувала, що важко хворих партизан часто залишали до одужання місцевим селянам, і вони «виліковували їх домашніми засобами» [375, с. 104].

В умовах партизанської війни в разі поверхневих опіків і відморожень для зігрівання шкіри й відновлення кровообігу застосовували натуральний жир або масло. Згадали давній прийом припікати рани розпеченим залізом, а також засипати їх порохом і підпалювати. Як тут не згадати свідчення Гійома де Боплана, який представив у Парижі 1650 р. власні спостереження про організацію та звичаї запорізьких козаків: «Я бачив козаків, які, щоб позбутися гарячки, розводили в чашці горілки півзаряду пороху, випивали цю суміш, лягали спати і на ранок вставали в доброму стані. Часто бачив я, як козаки, поранені стрілами, коли не було хірургів, самі засипали свої рани невеликою кількістю землі, яку перед тим розтирали на долоні зі слиною. Цей простий засіб виліковував їх не гірше від дорогоцінного бальзаму...» [84, с. 81]. Скрізь у партизанських загонах як антисептик використовували горілку або самогонку подвійного перегону для стерилізації ран і медичних інструментів [312; 669]. Хворих напували настоянками з хвої та шипшини. Зауважимо, що перші були для партизан майже універсальними ліками, за нестачі солі хвойною настоянкою навіть приправляли їжу. Хвою спеціально виготовляли: у бутель з посіченими сосновими голками заливали кріп і залишали на добу, пили по півсклянки тричі на день [375, с. 114].

Найбільшим попитом користувалася лікарська сировина, бійці партизанських загонів заготовляли, залежно від сезону, березовий сік, бруньки берези, кору дуба, бруньки й шишки сосни, цвіт липи, суцвіття вільхи, траву конвалії, пустирника, листя та ягоди суниці, ягоди чорниці, малини, корінь валеріани, листя подорожника, хвою сосни, ялівцю тощо. З рослин готували настоянки (на самогоні) і відвари, порошки з них додавали до тваринних жирів. Авітамінози (цингу, дистрофію), які, за свідченням головного хірурга

Українського штабу партизанського руху професора М. Дудки, серед партизан досягали 12,7% від загальної кількості терапевтичних хворих, лікували настоянками хвої: у дерев'яній ступці товкли соснові голки, настоювали їх на холодній кип'яченій воді й пили по одній ложці чотири рази на день; для полоскання застосовували розчин купоросу, цибулю, сік щавлю й часник. Споживали також пророслі горох чи жито в сирому вигляді або ж готували з нього котлети (100–150 г) [375, с. 114].

За нестачі перев'язочного матеріалу користувалися домашнім полотном, парашутною тканиною (для невеликих і зовнішніх перев'язок) і мохом [251, с. 42, 43, 71]. На дощовій воді (з попереднім її очищенням) виготовляли розчини натрію хлориду, глюкози, новокаїну. Для лікування поранених згадали й про виняткові властивості гриба-дощовика (пурхавки), а саме: його здатність зупиняти кров, дезінфікувати рани, гнійні й трофічні виразки, тому його прикладали до уражених місць, фіксуючи пов'язкою. Внутрішньо хворому могли давати спирт, гаряче питво, на голову клали холодні компреси (узимку лід, сніг). Часті різкі переохолодження партизан призводили до суглобової форми ревматизму, для його лікування застосовували втирання «терпентинною олією», скипидаром у суміші з баранячим жиром. За нестачі мила партизани виготовляли його власноруч: варили з внутрішнього жиру забитих коней, додаючи до нього соснову живицю. Воно було досить милким і добре відмивало бруд. Як засвідчують, за цим рецептом мило варили до лютого 1944 р., доки не одержали справжнє з Москви [375, с. 128]. Траплялася також згадка про те, що справжнє мило могли використовувати як проносний засіб: розчиняли його шматок у воді й випивали.

Отже, «партизанська фітотерапія» містила засоби лікування відкритих ран (бруньки й листя берези, коріння окопника), від проносів (кора дуба, суцвіття вільхи, ягоди чорниці), від застуди (цвіт і листя липи, малини, бруньки берези, багульника), авітамінозу (ягоди журавлини, брусниці, листя берези, кропива), для лікування соматичних хвороб (ягоди чорниці від цукрового діабету; пустирник, конвалія при серцевому болю), корости (порошок з бруньок берези, толу, березовий дьоготь, сірка на смальці), екземи (порошок берези на смальці з

додаванням парафіну, по можливості також йоду, марганцовки, стрептоциду) і так само від обмороження (на яловичинному жиру) [645; 669]. Такі ж бактерицидні й гідроскопічні властивості мав мох (сфагнум). Вочевидь, схожі лікувальні засоби й прийоми, підгрунтям яких був досвід народної медицини, досить часто населення застосовувало під час війни як на окупованих територіях, так і в місцях поселення під час евакуації.

У контексті актуалізації народних знань для запобігання поширенню хвороб потрібно згадати про способи дезінфекції м'якого інвентарю: одягу, білизни, рушників. Це було особливо важливим перед небезпекою поширення висипного тифу. Згідно зі звітами санітарних служб партизанських формувань, наданих у санітарний відділ УШПР, на висипний тиф захворіло лише 1,7% особового складу (4,9% від усієї кількості хворих) [566, с. 15]. Така статистика може бути точною, якщо припустити, що способи запобігання наявності паразитів і дезінфекція одягу в камері-землянці були досить поширеними. Таку камеру будували за зразком гончарної печі, яка нараховувала не одне століття. За свідченнями Н. Маєвської, її споруджували в невеликому котловані завглибшки 2 м, його ширина й довжина залежали від розмірів колод, майже 2,5 м на 5 м. Зверху колод насипали землю й накривали для маскування гілками. Піч робили із цегли (якщо була) або каменю, а топку виводили ззовні. Іноді для цього використовували бочки з-під пального й виводили трубу крізь настил. Така піч дозволяла досягати в камері-землянці температури до 110 градусів. Одяг для дезінфекції розвішували на дротяних гаках у колодах настилу, по можливості розгорнутими або на саморобних плічках. По завантаженню камери одягом двері зачиняли, а щілини замурували глиною. Витримували одяг за найвищої температури близько години [375 с. 123]. Ще один поширений спосіб профілактики з тифом – паритися в лазні.

Отже, повсякденність військового часу, як реакція на сувору реальність, довела, що надзвичайні умови існування зумовили актуалізацію «культурних переживань», зокрема народного медичного досвіду в усіх його проявах. Збереження здоров'я у військових умовах передбачало активне залучення до лікарської практики призабутих народних знань, умінь і навичок, їх безпосереднє

відтворення в практичних діях і подальше використання. Така «стратегія виживання» за повної відсутності (або й нестачі) важливих реалій життєдіяльності людини (одягу, житла, їжі, а також кваліфікованої медичної допомоги, лікарських препаратів) демонструвала свою дієвість.

Унаслідок бойових дій на території України в роки Другої світової війни близько 75% аптек, майже всі склади й контрольні-аналітичні лабораторії були знищені, лише п'ята частина фармацевтів, які працювали в Україні до початку війни, змогли повернутися до фахової діяльності по її закінченню [301, с. 135]. Хронічна нестача фармацевтичних кадрів, труднощі у відновленні виробничих потужностей у повоєнні роки призвели до майже повного зникнення лікарських препаратів, засобів санітарії та гігієни. У листопаді 1954 р. було видано наказ № 650, спрямований на поліпшення забезпечення населення й лікарських закладів відповідними препаратами, предметами гігієни, медичними інструментами й обладнанням. Було заплановано збільшення виробництва галенових препаратів (настоянок, екстрактів, чаю) з місцевої сировини, ішлося про створення великих лабораторій або галеново-фасувальних фабрик [301, с. 137].

Попри певні успішні заходи, радянська тоталітарна, адміністративно-командна система була неспроможна забезпечити сталий розвиток охорони здоров'я. Фундаментальні соціально-медичні дослідження 1920-х рр.: вивчення захворюваності та смертності в Україні (О. Корчак-Чепурківський), соціально-гігієнічна характеристика українського села (С. Томілін), розвиток соціальної медицини замінила медицина «організації здоров'я». Дослідники 1940–1950-х рр. прославляли рішення партії та уряду щодо «охорони здоров'я», а успіхи виконання цих рішень ілюстрували невпинним зростанням кількості ліжок у лікарнях [153]. Умови, у яких установи й заклади галузей охорони здоров'я не виконували своїх основних функцій, були сприятливим підґрунтям для функціонування народної медицини як самодостатньої та затребуваної галузі традиційних знань українців.

Для 1960-х рр. актуальними постали питання соціально-гігієнічних проблем, а також комунальної гігієни, довголіття [298, с. 135, 137], проте

кардинальні зміни в системі охорони здоров'я почали відбуватися лише від другої половини 60-х рр. У 1967 р. ціни на лікарські препарати різко знизили, аптечну мережу розширили на 45%, але з 4635 аптек – сільськими виявилися лише 2252, та й номенклатура лікарських засобів останніх була неспівмірною з міськими аптеками. Однак надалі простежується позитивна динаміка розширення аптечної мережі (а водночас і фармацевтичних фабрик, аптечних складів, баз тощо). Тоді на фармацевтичних фабриках Головного й обласних аптечних управлінь щорічно виготовляли галенові препарати на суму 18 млн. крб., рівень заготівлі дикорослої лікарської сировини досяг 2000 тонн [301, с. 138]. Лікарські рослини вирощували на присадибних ділянках аптек, у ботанічних садах, насіння підсіювали по ярах і лісах. Розширення територій вирощування лікарських рослин, відкриття спеціалізованих аптек (аптеки готових ліків, геріатричні аптеки) припадає лише на початок 1980-х рр.

Водночас і негативні тенденції в галузях, що задовольняли потреби населення, і медичне обслуговування населення не були виключенням. На початку 1990-х рр., коли Україна набула незалежності, власне в країні виробляли лише 22% аптечного асортименту, а 80% – імпортували. Відтак в аптеках почали зникати навіть найелементарніші, звичні для населення лікарські препарати, передусім вітчизняного виробництва. Зміни в організації аптечної мережі почали відбуватися в 1992–1993 рр., коли на державному рівні на базі об'єднання «Фармація» було розпочато заходи зі спеціалізації аптек у двох напрямках: виробництво готових лікарських форм, м'яких лікарських форм; гомеопатичних, фітопрепаратів. Проте тоді ж почалося роздержавлення аптечної мережі: для здійснення фармацевтичної діяльності видавали ліцензії, що насамкінець призвело до підвищення цін на всі, навіть і на життєво необхідні лікарські препарати. Водночас наявна була тенденція масового відкриття оптових фармацевтичних фірм приватної форми власності. Цей процес потребував поліпшення контролю за якістю лікарських препаратів: у лютому 1996 р. було створено Державну інспекцію з контролю якості лікарських засобів [301, с. 143].

Відродженням фармацевтичної галузі вважають 2000-ні рр., коли сегмент виробів недорогих лікарських засобів вітчизняними виробниками перевищив показники імпорту. Проте повторити таке досягнення в подальші роки не вдалося, на український ринок дедалі активніше завозили дорогі імпорتنі препарати, хоч уже в 2004 р. обсяги постачань вітчизняних і зарубіжних виробників дещо збалансували. У вересні 2005 р. в Харкові відбувся VI національний з'їзд фармацевтів України, де було розроблено концепцію розвитку фармацевтичної галузі. Саме відтоді зусилля фармацевтичних заводів були спрямовані на підвищення ефективності виробництва.

Останній чверті XX – початку XXI ст. притаманні пошуки «чудодійних» препаратів універсальної дії, зафіксована тенденція звернення не так до хімічних сполук, як до продукції природного походження: до «кореня життя» – женьшеня, елеутерококу колючого (який навіть проходив тести в космічних лабораторіях), препарату рантарину (виготовляли з рогів північного оленя), сайнтарину (з рогів сайги), органо-мінеральної речовини мумію (здавна відомої як лікарського засобу в країнах Середньої Азії), продуктів бджільництва – прополісу, різних рослинних олій (від найпопулярнішої облепихової до оливкової) і низки екзотичних олій, яких до того часу не знали в Україні.

Таким «нетрадиційним» препаратам, які можна зарахувати до «народної фармації», було властиве специфічне коло функціонування. Зазвичай їх переважна частина на певний час набувала ознак «панацеї» від багатьох хвороб (до того ж за «соціальними» цінами) і потрапляла в «тренд». У такий спосіб препарат мав поширену рекламу, але швидко ставав об'єктом спекуляцій, подекуди – фальсифікацій, і трансформовувався в комерційний продукт на кшталт так званих «дієтичних добавок». Особливе пожвавлення на ринку подібних «натуральних» лікарських препаратів спостерігаємо в останнє десятиліття, що зумовлено «легким» продажем таких засобів через мережу Інтернет, а також спеціальні мережеві кампанії. І вже далі такі продукти (принаймні значну їх частину) реалізують за принципом: для пересічного споживача явної шкоди немає, але й користь не доведена.

Щодо сучасного стану реформування системи охорони здоров'я, то медичні заклади залишаються на тому рівні, на якому вони були десятиліттями. Причини цього відомі: перманентна економічна криза, а тому низьке фінансування галузі й водночас нераціональне використання наявних ресурсів; слабка законодавча база. Заробітна платня в медичній галузі є однією з найнижчих, звідси – низька якість кадрового забезпечення. Постійною проблемою залишаються майже недоступні якісні послуги з охорони здоров'я. Якщо в Києві та в обласних центрах є надмірна кількість медичних працівників, то в регіонах їх не вистачає, особливо це стосується первинної ланки системи охорони здоров'я. Так, центральні районні лікарні Харківської області укомплектовані (матеріали за 2010 р.) на 69,5%; дільничні лікарні Донецької області – на 50,0% [503]. Така ситуація призвела до різкого погіршення стану здоров'я в Україні, насамперед на Слобожанщині.

Констатуємо: у *Донецькій області* загальна захворюваність у 2008 р. становила 6193,8 на 10 тис. населення й залишилася на рівні попереднього року. Такі показники є незмінними впродовж багатьох років, переважають хвороби органів дихання (38,6%), системи кровообігу (9,1%), травми й отруєння (8,6%). Зафіксовано збільшення кількості хворих за окремими діагнозами й нозологічними формами: цирози печінки (на 18,5%), хвороби крові (на 7,0%), ендокринна патологія, зокрема вузловий зоб (на 6,8%), цукровий діабет (на 2,5%), психічні розлади (на 4,0%), хвороби системи кровообігу (на 1,2%), зокрема інфаркт міокарда (на 3,4%) тощо. У 2008 р. зафіксовано динаміку зростання як серед показників захворювань системи кровообігу, так і рівня вперше виявленої патології окресленого класу захворювань, зокрема збільшилося на 2,8% (з 6320,1 у 2007 р. до 6498,2 на 10 тис. дорослого населення). Виявлено помірне зростання захворювань, зокрема на інфаркт міокарда – 14,4 на 10 тис. населення (у 2007р. – 14,1). Захворювання на інсульт стабілізувалися й становили 30,5 на 10 тис. населення (у 2007 р. – 30,6). Зареєстровано зростання показників смертності населення від ішемічної хвороби серця на 3,0% та інфарктів міокарда – на 0,9%, а від інсультів залишився на рівні 2007 р.

Захворюваність серед чоловіків вища, ніж серед жінок, у яких наявна



тенденція до збільшення показників захворюваності на злоякісні новоутворення молочної залози, ободової кишки й тіла матки, зниження показників захворюваності на рак шлунка. У чоловіків упродовж останніх п'яти років виявлено тенденцію до зниження рівня захворюваності на рак легенів до 72,0 на 10 тис. чол. населення (у 2004 р. – 82,5), шлунка – до 29,8 (у 2004 р. – 34,7). Проте спостерігаємо зростання кількості хворих на рак передміхурової залози за п'ять років на 5%, у 2008 р. їх було 24,6 на 100 тис. чоловіків. Загалом станом на 01.01.2009 р. в області нараховували 96 тис. онкохворих, 61,7% з них живуть понад 5 років по ставленню діагнозу. Онкопатологія посіла II місце в структурі загальної смертності населення та III – серед причин інвалідності.

Попри поліпшення показників, які характеризують стан діагностики й лікування онкологічних захворювань, у Донецькій області багато з них, як і раніше, не досягають середніх в Україні. Так, при збільшенні морфологічно підтверджених діагнозів з 70,0% у 2007 р. до 74,5% у 2008 р. показник залишається нижчим за середній в Україні (79,7%), що є наслідком недостатньої матеріально-технічної бази закладів охорони здоров'я. Зафіксовано високий рівень захворювання з тимчасовою втратою працездатності 525,0 тис. (у 2007 р. – 523,0 тис.). Зниження показників зареєстровано серед хворих із системою кровообігу (на 28,0%), з наслідками травм (на 9,1%), патологією нервової (на 20,0%), кістково-м'язової (на 13,0%), сечостатевої (на 35,0%) систем, стабілізацію щодо захворювань на туберкульоз, розлади психіки й поведінки. Проте (порівняно з 2007 р.) на 2,7% збільшилися показники первинної інвалідності внаслідок виробничих травм. Залишається високим рівень первинної інвалідності в сільських районах – 61,2 на 10 тис. дорослого населення [420, с. 6–7]. Нині показник смертності населення області (17,1 на 1000 населення) на 21,3% вищий, ніж по Україні загалом (14,1 на 1000 населення) [233, с. 307].

У *Харківській області* в 2008 р. показники захворюваності населення області збільшилися, зокрема й серед сільського населення. Загальна кількість захворюваності (поширеності) дорівнювала 199 968,4 на 100 тис. населення (у 2007 р. – 197 767,6), захворюваність – 77 957,2 на 100 тис. населення (у 2007 р. –

77 907,1). Серед сільського населення зафіксовано такі показники : 174 299,8 на 100 тис. мешканців (у 2007 р. – 173 544,4), захворюваність – 64 000,0 на 100 тис. мешканців (у 2007 р. – 64 932,5). Серед дітей також зареєстровано збільшення показників загального й первинного захворювання, які дорівнювали 2154,0 та 1562,0 на 1000 дітей , відповідно (у 2007 р. – 2095,3 та 1522,8).

Показники загальної та первинної захворюваності серед працездатного населення такі: 153 283,9 та 67 439,8 на 100 тис. осіб у 2008 р. (порівняно з відповідними 153 070,3 та 68 131,4 у 2007 р.). Майже в півтора рази збільшилися такі показники серед населення старших вікових груп і дорівнювали 415 275,9 та 86 854,3 на 100 тис. осіб (305 111,5 та 64 409,6 відповідно в 2007 р.). Рівень поширення захворювань за класами хвороб: I місце – хвороби системи кровообігу (29,7%), II – хвороби органів дихання (17,3%), III – хвороби органів травлення (11,1%), IV – хвороби сечостатевої системи (6,6%). Статистична інформація про первинні захворюваності за класами хвороб засвідчує: I місце – хвороби органів дихання (34,7%), II – хвороби системи кровообігу (11,8%), III – хвороби сечостатевої системи (7,6%), IV – хвороби шкіри й підшкірної клітковини (6,1%).

У 2008 р. в області зареєстровано 1,65 млн. випадків захворювань системи кровообігу, зокрема вперше – 256,3 тис. Показник загальної захворюваності (поширеності) збільшився: 59 390,4 на 100 тис. населення (у 2007 р. – 59 115,1), захворюваності – 9219,6 на 100 тис. населення (у 2007 р. – 8940,8). У структурі захворювань системи кровообігу найбільші показники припадають на гіпертонічну хворобу (42,2%) та ішемічну хворобу серця (32,9%). Показник поширеності та захворюваності на гіпертонію в 2008 р. дорівнювали 25 255,4 та 3992,9 на 100 тис. населення (у 2007 р. – 25 127,0 та 3991,7 відповідно); на ІХС – 19 553,8 та 2537,7 на 100 тис. осіб (у 2007 р. – 19 299,4 та 2378,6 відповідно). Серед ІХС домінує стенокардія: 7421,4 та 738,5 на 100 тис. населення (у 2007 р. – 7259,4 та 722,6 відповідно) та інфаркт міокарда – 114,3 (112,4 у 2007 р.), де поширеність і захворюваність практично співпадають. Серед цереброваскулярних хвороб захворюваність населення на інсульти переважає й дорівнює 4860 за поширеністю і 174,8 на 100 тис. населення [418].

У Сумській області стан здоров'я сільського жителя майже вдвічі гірший, ніж міського (у 2008 р. зареєстровано 56 166,1 хвороб серед сільського населення на 100 тис. населення; серед міського – 35 178,4). У структурі захворюваності (на 100 тис. населення) на I-му місці – хвороби органів дихання – 38,6% (18969,67), на II-ому – нещасні випадки, травми та отруєння – 9,0% (4433,35), на III-ому – хвороби сечостатевої системи – 6,7% (3274,1), на IV-ому – хвороби шкіри – 5,8% (2839,5). Особливе занепокоєння викликає стан здоров'я дітей підліткового віку, де захворюваність збільшилася майже на 10% упродовж останніх 5 років (9039,37 на 10 тис. населення відповідного віку порівняно з 8366,09). Наявна негативна динаміка збільшення випадків хвороб системи кровообігу (на 2,6%) та нервової (на 2,7%) системи, а також психічних розладів – на 3,3%, а серед працездатного віку – на 9% порівняно з попереднім роком (2007 р. – 351,51; 2008 р. – 382,16; по Україні в 2007 р. – 524,6 на 100 тис. населення). Захворюваність на новоутворення в області, як і в державі, з року в рік збільшується у зв'язку зі старінням населення – 361,9 на 100 тис. населення [418].

У Полтавській області в структурі захворюваності дорослих у 2008 р. I місце посідають хвороби системи кровообігу, II – хвороби органів дихання, III – хвороби органів травлення. Епідемічна ситуація щодо туберкульозу за 2008 р. в області залишалася напруженою. Захворюваність на туберкульоз збільшилася на 3,5% і дорівнювала 59,0 на 100 тис. населення порівняно з 57,3 у 2007 р. (в Україні в 2007 р. – 79,8). За останні 2 роки захворюваність на туберкульоз у дітей не збільшилася і дорівнює 3,9 на 100 тис. населення (в Україні – 8,0), серед підлітків збільшилася: 31,2 на 100 тис. населення порівняно з 27,2 у 2007 р. Частка хронічних випадків також збільшилася з 5,4 у 2007 р. до 6,7 на 100 тис. населення в 2008 р. Найгірші показники зафіксовані в Диканьському, Лохвицькому, Миргородському й Решетилівському районах. У 2008 р. на 16% зменшилася смертність від туберкульозу й дорівнювала 22,2 на 100 тис. населення порівняно з 25,7 у 2007 р. Під час профілактичних оглядів виявлено 66,9% від уперше захворілих на туберкульоз, органів дихання порівняно з 63,1% за минулий рік [418].

*Луганська область* у 2008 р. посіла III місце в країні за рівнем захворюваності на гастроентероколіти, VI місце – на туберкульоз органів дихання та гострі респіраторні вірусні інфекції, VII місце – на дифтерію, сифіліс, на гнійні менінгіти, VIII місце – на правець, X місце – на малярію. Загальна захворюваність збільшилася на 0,6% порівняно з аналогічним періодом 2007 р. – з 150 290,45 до 151 180,66 на 100 тис. населення [418]. Наведені факти свідчать про загальну тенденцію загострення проблем у галузі охорони здоров'я населення Словідської України, що потребують негайного вирішення.

Для кращого усвідомлення розвитку офіційної медицини, а також статусу народної медицини в суспільному розвитку вважаємо за потрібне здійснити хоча б історичний екскурс наукових досягнень та інновацій, здобутих саме в ХХ ст. У 1920-х рр. в Україні завдяки активній дослідницькій праці академіка ВУАН В. Вернадського було закладено підвалини біохімії, що через кілька десятиліть посприяло вивченню біохімічних процесів у людському організмі, зокрема обміну жирів, білків, вуглеводів, солей, холестерину, жирних кислот. На їх підґрунті почала розвиватися молекулярна й космічна біологія, біофізика, вірусологія тощо. У 1929 р. А. Флемінг уперше описав антибактеріальну речовину – пеніцилін, виокремлений ним з пліснявого грибка. Це був один з перших антибіотиків, а в подальші десятиліття тривали наполегливі лабораторні пошуки отримання препаратів для лікування гнійно-запальювальних захворювань. У 1933 р. український хірург Ю. Вороний першим у світі здійснив клінічну пересадку цілого органу (трупної нирки). Невдовзі таке відкриття вможливило трансплантування органів і тканин, а пізніше застосування пересадки штучних органів. У 1935 р. Г. Домарг (Німеччина) вперше застосував сульфаніламід: залучив до медичної практики стрептоцид (уперше отриманий у 1908 р.). У 1943 р. вихідець з України С. Ваксман отримав стрептоміцин. Від 1955 р. розпочато досліді з екстракорпорального (штучного) запліднення, але відкриття методу народження дітей при всіх формах безплідності належить британському вченому Р. Едвартсу. Перша спроба застосування штучного запліднення припадає на 1978 р., у СРСР – 1985 р. Від 1960-х рр. тривали пошуки засобів збереження

людських ембріонів при низьких температурах, що невдовзі посприяло виокремленню науки кріоніки (її виникнення зобов'язане американському вченому Р. Еттінгеру). 1970–1980-ті рр. позначені науковим відкриттям радянського дослідника Ф. Білоярцева й винаходом кровозамінників (препарат перфторан), а невдовзі – розчину для парентерального (позакишкового, внутрішньосудинного) живлення. Нарешті, на ХХ ст. припадає відкриття гормонів, а відтак – синтез гормональних препаратів і хіміотерапії (засновник – німецький учений П. Ерліх), завдяки чому стало можливим лікування інфекційних, інвазивних хвороб і злоякісних новоутворень; ефективної дії препаратів у малих дозах; мікрохірургії; було виявлено можливості обстеження людського організму завдяки сучасним біохімічним, імунологічним, мікробіологічним, рентгенологічним, радіологічним, інструментально-фізіологічним, морфологічним та іншим методам [див.: 453, с. 226]. Наприкінці ХХ ст. постать лікаря-універсала остаточно стала не актуальною.

Акцентуємо на хімічних медикаментах, над методикою виготовлення яких працювало не одне покоління фармацевтів. У травні 2016 р. «Державний реєстр лікарських засобів України» нараховував 12528 лікарських засобів, з них вітчизняних – 3759, іноземних – 8769 [237]. Залишається лише констатувати: фактично всі форми ліків уже виробляють промисловим способом, а ліки рослинного походження майже повністю витіснені.

Навіть стислий екскурс в історію медицини й охорони здоров'я ХХ століття переконливо доводить: офіційна медицина досягла значного успіху в усіх напрямках медичного обслуговування населення. Видається, нині для неї немає нічого неможливого. Здавалося б, у таких реаліях народній медицини не судилося «вжити». Попри всі надзвичайні досягнення офіційної медицини, на сьогодні їй притаманна низка проблем: колишній дефіцит ліків замінила низька їх якість, а також, що суттєво, – високі ціни; посилення небезпеки від самолікування; неграмотне застосування сильнодіючих лікарських засобів; зростання частотності негативних проявів їх побічної дії. Нині гостро постали питання не лише впровадження, а й суворого дотримання міжнародних стандартів під час

виготовлення, продажу й застосування ліків, належного й всебічного контролю за якістю та безпечністю лікувальних засобів на всіх рівнях. Проте досягти задеклароване в повному обсязі виявилось завданням неможливим.

Усі такі чинники, зумовлені наслідками людської діяльності, безумовно, сприяють збереженню народної медицини, і на початок ХХІ ст. вона все ще залишається затребуваною та актуальною. Крім того, в умовах затяжної кризи державної системи охорони здоров'я, коли показники захворювання населення, особливо на хронічні недуги, демонструють тенденцію до зростання, у галузі народної (і нетрадиційної) медицини фіксуємо позитивну динаміку.

Отже, об'єктивні умови історичного розвитку українських земель, а саме: великі території, традиційно замкнений спосіб сільського життя, злидні перших років радянського будівництва, війни, Голодомор, проблеми підготовки достатньої кількості медичних спеціалістів і зазвичай їх постійна нестача, особливо в сільській місцевості, безперечно гальмували процес заміни традиційної медицини в особі народних цілителів професійними медиками, відповідно, «навчених» лікарів, фельдшерів, акушерок тощо. Це зумовило тривале, упродовж кількох десятиліть, співіснування двох медичних «інституцій»: народної та офіційної медицини, зокрема відвертого гоніння та переслідування народних цілителів з боку влади не зафіксовано. Власне розраховувати на їхнє остаточне витіснення не доводилося до (як мінімум) того моменту, коли селянам пропонували кваліфіковану медичну допомогу. Її наближення до пересічного слобожанина залежало від відкриття на місцях спеціалізованих медичних закладів, у міжвоєнний період – фельдшерсько-акушерських пунктів, амбулаторій, диспансерів, по-можливості колгоспних пологових будинків, у повоєнні роки – лікарень. Ефективність такого процесу насамперед залежала від економічних, соціально-політичних та історичних умов. Постійне зубожіння населення, для якого офіційна медицина виявилася майже недоступною, різке погіршення здоров'я значної частини українців на тлі катастрофічного забруднення екології довкілля слугували тим підґрунтям, на якому народна медицина функціювала впродовж ХХ ст.

#### 4.2. Тяглість традиції у сфері народних знань як етнічна константа

Загальновідомо, що процес освоєння етносом території пов'язаний з адаптацією людини у власному просторі (природному й соціокультурному), у процесі якої формуються певні моделі людської діяльності, що сприяють зменшенню рівня психологічної дисгармонії індивіда в процесі світосприймання для комфортнішого існування. Ці моделі завжди в той чи той спосіб є ірраціональними, хоч часто їх кваліфікують як раціональні. Поглиблене дослідження умов освоєння народами нових територій доводить, що в поведінці людей часто мають вияв непомітні для них нелогічності, що є результатом психологічної адаптації людини до довкілля. Кожна культура моделює власний особливий, «адаптований», комфортний образ реальності, а також й образ освоюваного простору. На думку етнологів, індивід сприймає світ крізь призму несвідомих поглядів на спосіб і мотивацію дії людини в ньому, що є знаряддям раціоналізації його як поля. Такі уявлення є незмінними впродовж життєдіяльності етносу, їх кваліфікують як етнічні константи.

Дослідники зазначають, що етнічні константи – це незмінні, логічно не пояснювані блоки, прийняті в етнокультурі за аксіоми. На їх підвалинах етнос формує картину світу з максимально адаптованими властивостями в конкретний період існування. Етнічні константи є засобом упорядкування та раціоналізації досвіду, отриманого в природному оточенні. Якщо картина світу, сформована у свідомості людей на їх підґрунті, може бути піддана критиці, то власне етнічні константи ніколи не бувають для індивіда предметом розмірковувань. Завдяки дії захисних механізмів людської психіки перші не розкривають свого змісту безпосередньо у свідомості членів етносу, а проявляються в максимально конкретизованій формі у вигляді уявлень про певні проблеми або об'єкти. Долаючи захисний бар'єр людської психіки, вони ніби подрібнюються і до зони свідомості залучаються не як правило, загальне для безлічі різноманітних явищ, а як уявлення про найзручніший спосіб дії в окремому випадку. Етнічні константи охоплюють уявлення про джерела добра і зла; умови діяльності людини в

конфігурації добра і зла; способи діяльності, за яких добро перемагає зло. Кожній етноспільноті притаманний особливий взаємозв'язок між цими уявленнями [255, с. 110 – 111].

Дещо інше, але схоже до зазначеного потрактування етнічних констант представила С. Лур'є: «етнічні константи – несвідомі комплекси, утворені в процесі адаптації людського колективу (етносу) до природно-соціального довкілля й відіграють в етнічній культурі роль основних механізмів, відповідальних за психологічну адаптацію етносу до довкілля» [372, с. 441]. Водночас дослідниця визнавала, що самі по собі вони не мають змістового наповнення, а містять лише «формальні» характеристики, тобто є формою впорядковування досвіду, визначеною та постійною впродовж життя етносу, яка отримує різне наповнення відповідно до зміни культурно-ціннісних домінант людності за період її історії. Етнічні константи є системою, у межах якої чітко визначено їх співвідношення, усі несвідомі образи, залучені до її системи, у певний спосіб визначають дії людини у світі, тобто вони є тією призмою, крізь яку індивід усвідомлює Всесвіт. На таких підвалинах формуються адаптаційно-дієві моделі людської поведінки.

Результати інтерв'ювання студентів державного вищого навчального закладу «Донбаський державний педагогічний університет», співробітників ПП «Хліб» і респондентів низки підприємств м. Слов'янська доводять правильність тверджень дослідників етнічних констант саме на прикладі збереження народних медичних знань. Загалом було опитано 600 респондентів, отриману інформацію звичайно не можна вважати абсолютно репрезентативною, проте вона достатньо чітко окреслює тенденції побутування та трансформування етномедичних знань у сучасних умовах. Анкета містила такі питання, які, на нашу думку, уможливають формування загальної картини побутування народної медицини. Серед опитаних було 300 студентів і 300 співробітників підприємств, закладів і підприємств: чоловіків – 31,2%, жінок – 68,8%; за віковою категорією: до 20 років – 50%; 20–30 років – 28,4%; 30–40 років – 17,3%; 40–50 років – 4,3%; за місцем проживання серед респондентів були міські жителі (82,3%) і сільські



(17,7%); за соціальним статусом: студенти (50%), робітники (28,2%), службовці (15,6%), підприємці (6,2%); за освітнім рівнем: із загальною середньою (19,4%), середньою спеціальною (22,1%), неповною вищою (51%), вищою освітою (7,5%). За етнічною приналежністю переважав контингент українців – 93,4%.

Анкетування дало змогу визначити відношення респондентів до народної медицини, зокрема позитивне ставлення висловили 93,6% від усіх опитаних, з недовірою ставляться 6,4%. Виявлено, що 100% респондентів вдавалися до народних методів лікування тих чи тих хвороб, зокрема ефективний результат отримали 89,6% опитаних. 100% респондентів назвали достатньо розширений перелік лікарських рослин (трави: ромашку, м'яту, звіробій, мати-й-мачуху; дерева: липу, березу, дуб; кущі: шипшину, бузину, глід; овочі: картоплю, буряк, капусту, моркву). Серед тваринних засобів лікування популярними залишаються молоко (91,1%), мед (78,9%), жири (36,6%). Переважна кількість респондентів (82,4%) називають народних лікарів (жінок) «бабками», до яких зверталися за допомогою 2,7%. Інформацію про народні методи лікування респонденти (94,1%) отримали від рідних (батьків, бабусі, дідуся), 5,9% – із ЗМІ та Інтернету. Усі інформатори виявили бажання розширити свої знання з етномедицини.

Отже, здійснене дослідження дозволяє стверджувати, що народна медицина, як невід'ємна частина традиційної культури, є етнічною константою, і, як зазначала С. Лур'є, «якщо розглядати зміну світогляду етносу впродовж історії, то потрібно зважати на те, що змінюються ціннісні домінанти, а не етнічні константи» [372, с. 441].

Сучасна етіологія захворювань населення Слобідської України поєднує власне раціональні методи й анімістичні, підґрунтям яких є віра в надприродні сили, і цілком зрозуміло, що профілактичні засоби також є синтезом раціональних та ірраціональних дій.

Зауважимо, що деякі профілактичні засоби зазнали впливу християнства. Поширеним залишається, як і здебільшого в усіх регіонах України, застосування вербових гілочок. Посвятивши в церкві, їх несуть додому і б'ють ними всіх членів сім'ї, забезпечуючи в такий спосіб здоров'я на весь рік. Так само серед місцевого

населення відоме повір'я: трави, зібрані на Івана Купала, мають не лише цілющі властивості, а й оберігають оселю від злих духів. Окремі превентивні засоби спрямовані на життєдіяльність вагітної жінки, що є виявом турботи про майбутню матір і здоров'я дитини, її звільняють від важкої роботи, оберігають від нервових потрясінь. Вагітній, наприклад, забороняли ходити на похорон, ображати тварин.

Зібрані матеріали свідчать про поширене застосування з лікувально-профілактичною метою оберегів, зокрема охоронну функцію виконуть металеві предмети: ніж, голка, шпилька й навіть ножиці. Вони мають подвійне магичне навантаження: і залізо, і гострі предмети власне були охоронними засобами від хвороб, злих духів, різноманітних негараздів. Магічними властивостями оберегу наділяли хліб і сіль, шматочок хліба й щипотку солі зав'язували в хустку й клали в кишеню тому, хто вирушав у дорогу. Профілактично-магічною функцією пояснюють прихильність українців до червоного кольору, знану на всій території країни. Аби вберегти людину від вроків, перев'язують праву руку червоною ниткою.

Констатуємо, що профілактичні методи, застосовувані в практиці самолікування населення Слобідської України, поєднують багатотисячолітні раціональні та ірраціональні засоби; вони зберегли залишки давніх культур й елементи християнської релігії.

*Фітотерапія в народній медицині. Заготівля лікарської сировини. Виготовлення рослинних ліків.* Відомо, що на Землі існує понад 45 тисяч видів рослин, проте в медичній практиці використовують менш ніж 20 відсотків. Український фармакологічний комітет за останні роки зареєстрував більш ніж 200 вітчизняних лікарських препаратів рослинного походження в різних лікарських формах [497, с. 6]. Сучасні наукові дослідження обґрунтовують тезу про особливий принцип лікувального ефекту фітотерапії. Саме в ньому зреалізовано потенціал аддитивної терапії, який раніше не досліджували, адже її засоби безпосередньо впливають на процеси тканинного обміну, чим досягають лікувального ефекту. Вивчення такого впливу повинно отримати подальший розвиток як в експериментальному, так і в клінічному вимірах, про його

ефективність свідчать нові публікації [672]. Клінічне застосування фітопрепаратів, як доведено, дає змогу зменшити вдвічі дозу хімічних фармопрепаратів для лікування низки захворювань, забезпечення м'якішої форми їх лікувальної дії. Британські науковці, покликаючись на останні медичні досягнення, стверджують, що позитивний результат зцілення значної кількості хвороб залежить від біомолекулярних ефектів різноманітних трав, застосовуваних в етномедицині [751, р. 607]. Як констатувала Софі Кнаб, польська народна медицина досить часто послуговується цілющими властивостями рослин [754].

У народній медицині населення Слобідської України кінця ХХ – початку ХХІ ст., так само як і в інших регіонах України [77, с. 35; 548, с. 327], фітотерапія так само є одним з основних видів лікування (див. Додатки: карта №18). Цьому сприяє багата на лікарські рослини природа краю. Надзвичайно різноманітним є видовий склад використовуваної сировини і сфери її застосування. За спостереженнями О. Губергриця та М. Соломченка, у медичній практиці слобожани застосовують майже 214 видів рослин (141 – дикорослих і 73 – культивованих) [206, с. 11]. Дослідники акцентують, що в українській етномедицині використовують 450 видів флори для лікування більш ніж 200 захворювань [715, с. 55]. А загальна кількість лікарських рослин, які застосовують у народній медицині багатьох країн світу, містить близько 10 тисяч різновидів [715, с. 72].

*Застосування цілющих властивостей дикорослих трав.* Значуще місце в народній фітотерапії населення Слобідської України, так само і в інших регіонах України [76, с. 35; 548, с. 327; 703, с. 534], посідають дикорослі трави (див. Додатки: карта №18). Саме вони, на думку дослідників, є підґрунтям раціональних медичних знань, оскільки землеробство й вирощування культивованих рослин, а також накопичення та узагальнення інформації про їх лікувальні властивості – явища пізніші [77, с. 76]. Серед численних різновидів народної ботаніки відомі такі, доцільність застосування яких у народній медицині довела сучасна медична наука. Вочевидь, що населення Слобожанщини надавало перевагу в лікувальній практиці місцевій флорі.

Нині найпоширенішою з лікарських рослин у Слобожан є чебрець (*Thymus marchalianus* Wild). На території України росте 35 його видів. Популярність рослини пояснюють її основною функцією: лікує кашель, простудні захворювання, його ще називають «святою травою» (Смир, Смл). Збирають чебрець під час цвітіння в червні – липні. На всій території Слобожанщини цю рослину приймають внутрішньо у вигляді настоїв чи відварів на воді, рідше на молоці (Смл, Смл, Шндр): рекомендують для лікування головного болю, неврастенії, невриті. Подекуди листя чебрецю використовують як компреси в разі захворювання суглобів, уражені ясна лікують кашницею зі свіжих листочків рослини (Пр, Првл, ЗД, Рай, Шнд). Аби було здорове волосся, у с. Пісках Радківських Борівського району на Харківщині пропонують відваром чебрецю полоскати голову. Найчастіше його вживають разом з іншими рослинами: звіробоем, ромашкою, липовим цвітом, материнкою тощо. Сучасна наукова медицина довела бактерицидну дію чебрецю, забезпечувану наявною в ньому ефірною олією, складником якої є тимол і його ізомер карвалол, який має бактерицидну й бактеріостатичну ефективну дію на кокову патогенну флору [63, с. 234]. Екстракт чебрецю є інгредієнтом препарату «Пертусин», яким лікують кашель.

Скрізь на досліджуваній території для лікування запалення легенів, кашлю, простудних захворювань використовують цілющі властивості підбілу (*Tussilago farfara* L.), інша його назва – «мати-й-мачуха». Листя також застосовують у разі шлунково-кишкових запалень, втрати апетиту, під час лікування гіпертонічної хвороби, атеросклерозу, ревматизму тощо. Застосування лікувальних властивостей рослини має регіональні особливості [77, с. 94], місцеве населення використовує її сік для компресів від зубного болю (Првл, Пр, Шнд). У сучасній науковій медицині підбіл застосовують при абсцесах і гангрені легенів. Під час лікування бронхопневмонії, бронхіальної астми й бронхоектатичної хвороби препарати із цієї рослини відіграють допоміжну роль у комплексній терапії. Листя й квіткові суцвіття мати-й-мачухи занесені у фармакопію 15 країн [63, с.146].

Досі популярним у лікувальній практиці залишається звіробій (*Hypericum*

*perforatum L.*). В Україні росте понад 9 видів рослини, яку вважають ліками від 99 хвороб, застосовуючи в разі простудних захворювань, хвороб серця, печінки, нирок, шлунка тощо. Листя та квіти звіробою вживають як сурогат чаю. У с. Рідкодубах Лиманського району Донецької області під час простудних захворювань п'ють відвар звіробою з медом, приймати його рекомендують теплим після їжі (Тор, ЗД, Дрбш, Яр, Яцк). Зовнішнє застосуння мазі, настойки, відвару призначене для лікування захворювань шкіри, ревматизму. Горілчаними компресами зі звіробою лікують початкову стадію грижі (Слвгр, Шнд, Яр). Як зазначав М. Носаль, «... звіробій найголовніша лікарська рослина з усіх нам відомих. По його терапевтичній смолі особисто я порівнюю звіробій із суницею, з тою тільки різницею, що суничний сезон триває три-чотири тижні (сезон ягід), і, будучи висушеною, суниця в основному втрачає свої діючі властивості, а звіробій і свіжий, і сушений завжди ефективний. У нашій флорі, я вважаю, немає рослини, у цьому сенсі подібно звіробою» [442, с.72].

Здійснене наукове дослідження вможливило виокремлення в'язучих, антимікробних, кровоспинних і протизапальних властивостей рослини [206, с. 69]. У 1954 р. співробітники Інституту мікробіології та вірусології імені Д. К. Заболотного АН УРСР зі звіробою отримали цінний антимікробний препарат іманін, який пізніше замінили ефективнішим – новоіманіном – комплексним препаратом для зовнішнього застосування (пов'язки, аерозолі, електрофорез), при захворюваннях вуха, горла, носа [63, с. 92].

Провідне місце в народній фітотерапії краю посідає полин гіркий (*Artemisia absinthium L.*), його лікувальні властивості відомі українцям і в інших регіонах [548, с. 328]. Ботаніки нараховують майже 180 видів полину, які ростуть на території європейських країн, зокрема 18 різновидів – на теренах України [63, с. 186].

Для посилення апетиту й поліпшення травлення в с. Новоселівці Лиманського району п'ють відвар полину. Аби позбутися кашлю, рекомендують приймати горілчану настойку за 15-20 хв. перед їжею (Тор, Срг, Яр). На всій досліджувальній території відвар полину вважають ефективним глистогінним

засобом. Ефірна олія полину гіркою за фармакологічними властивостями схожа на камфору, виявляє кардіостимулювальну дію та збуджує центральну нервову систему [63, с. 186]. Полин гіркий рекомендують так само для лікування жіночих недуг, безсоння, грудної жаби (Оск, Студ, Смир, Сніж, Олк, ЗД, Фед, Смл). Зовнішньо приписують горілчані компреси в разі ревматизму, болю в суглобах (Парх, Птр, Жур, Дрбш, Слвгр, Шнд, Яц, Яр). Подекуди вважають, що полин має магічні властивості: гілочками з нього відлякують нечисту силу. У с. Суворовому Костянтинівського району Донецької області відоме повір'я, за яким жінка, що довго не могла завагітніти, повинна до сходу сонця вийти за село і, щоб ніхто не бачив, покачатися в полині. У науковій медицині його використовують як ароматичну рослину для збудження апетиту й посилення діяльності органів травлення (шлунка й підшлункової залози) [206, с. 167]. Емульсію з полинового насіння застосовують для лікування хронічних фіброзно-кавернозних форм туберкульозу легенів. У 70-х рр. ХХ ст. винайшли препарат арителізол, який містить ефірні масла й діє при сечокам'яній хворобі аналогічно препарату енатину [206, с. 168].

Майже на всій території Слобожанщини, як і в інших регіонах України [57, с. 88; 548, с. 328], відомі цілющі властивості лопуха великого (*Arctium lappa L.*). Для лікування шлункових хвороб, діатезу перевагу надають кореневі лопуха, зокрема в с. Некремінному Олександрівського району Донецької області корінь рослини застосовують, лікуючи геморої: хворе місце пропарюють у відварі лопуха. Свіже листя прикладають до голови в разі головного болю, здавна відвар кореня знаний як засіб від облісіння.

Польові матеріали засвідчують застосування в народній фітотерапії інших дикорослих рослин, а саме: кропиви, подорожника, кульбаби, споришу, шавлії, конвалії, ромашки, деревію.

Кропивою двудомною (*Urtica dioica L.*) лікують легеневі захворювання (Яр, Дрбш, ЗД, Шндр, Брн, Жтл), сік свіжої кропиви рекомендують пити під час хвороб печінки, нирок, авітамінозу. Як сильним активним подразнювальним нею лікують ревматизм: гілочками б'ють хворі місця (Нвс, Сидр, Брн, Првл, Тор, ЗД,

ВК, Фед, Кур, П-Р, Пр, Шндр, Яр). Відваром кропиви сполоскують голову в разі випадіння волосся. Листя кропиви багате на вітаміни С, К, В<sub>2</sub>, каротин, мікроелементи, мінеральні солі, тому його споживають, додаючи до овочевих салатів. У науковій медицині цілющі властивості кропиви застосовують не так давно. Настоянки й рідкий екстракт є кровоспинними засобами від різноманітних кровотеч (маточних, легеневих, ниркових, геморойних), екстракт кропиви є складником препарату «Алохол» [206, с. 109].

Здавна відомі цілющі властивості деревію (*Achillea millefolium L.*), місцева назва «рибка». На всій території використовують його як кровоспинний засіб, найчастіше рану заливають соком свіжої рослини чи прикладають розім'яті листочки. У с. Новоселівці Лиманського району Донецької області на основі смальцю готують мазь з деревію, що є ефективним засобом лікування гнійних ран. Такі самі лікувальні властивості рослини відомі українцям Карпат й інших регіонів України [77, с. 85; 548, с. 329]. Часто деревій є складником трав'яних зборів, якими лікують шлункові захворювання, жіночі недуги. У науковій медицині фармакологічні властивості рослини набули значного поширення: відвар деревію застосовують при хронічних гастритах і виразці шлунка, настоянку рекомендують при стенокардії, спазмах кишок і як судинорозширювальне [206, с. 200–201]. Фармакологи й клініцисти серйозно зацікавилися деревієм у 30-х рр. ХХ ст., лабораторні дослідження довели, що його водяний настій збільшує властивість згортання крові на 60%, тобто є ефективнішим, ніж розчин хлористого кальцію [63, с. 213–214].

Аналогічні функції має подорожник (*Plantago major L.*), подекуди його рекомендують як кровоспинний засіб (Пр, Смл, Слвгр, Оск, Шндр, Яр). Відваром подорожника полощуть горло при ангіні (Првл, Пр, Смл). Розлади шлунка, хворобу печінки лікують горілчаними настоянками, під час захворювання органів слуху капають у вухо кілька крапель соку свіжої рослини. Сироп з неї з додаванням меду практикують як засіб від кашлю в дітей. У с. Богородичному Слов'янського району Донецької області зубний біль вгамовують прикладанням кореня подорожника в те вухо, де болить зуб. Доцільність застосування цієї

сировини в народній фітотерапії на сьогодні доводить наука. Клінічні спостереження та фармакологічні дослідження довели, що сік свіжого листа рослини ефективний для лікування виразок рогової ока, бактеріостатично діє на патогенні мікроби ранньої інфекції, гемолітичного стрептокока, палички синьо-зеленого гною, протею, кишкової палички. Сік і настій листа на воді прискорює процес лікування: очищує поверхню рани від гноєвих виділень, зупиняє запальний процес і зростання грандацій [63, с. 175]. Наукова медицина застосовує насіння рослини, у якому наявні глікозид аукубін, значна кількість слизових речовин, жирна олія, камідь, білкові речовини, солі калію та кальцію [206, с. 165].

Досить поширеною є ромашка (*Matricaria chamomilla* L.), яку на всій досліджуваній території застосовують внутрішньо в разі запалення шлунково-кишкового тракту, неврозів, простудних і гінекологічних захворювань. У Слов'янському й Лиманському районах Донецької області, а також у Луганській області росте ромашка пахуча (без'язикова) (*M. discoidea* D.C.), яку застосовують як і ромашку аптечну. Доведено, що ефірна олія рослини збільшує кількість серцевих скорочень і розширює судини головного мозку, а глікозиди сприяють збільшенню кількості шлункового соку, підвищують виділення жовчі й посилюють апетит. Під час безсоння приймають порошок ромашки по 2 г через годину після їжі (Рдк, Шндр, Яр), компресами з відвару лікують запалення очей, захворювання шкіри (Буг, Бр, Груш, Птр, Плт, Парх, ЗД, Рдк, Яц, Првл, Пр). У клініці Донецького медінституту практикують застосування настою ромашки (1-2 столові ложки на 3-4 л теплої води) для промивання кишковика (т. зв. сифонні клізми) при лікуванні хронічних (виразкових) колітів. Цілющі властивості ромашки застосовують зовнішньо для припарок, полоскань, примочок при запальних захворюваннях шкіри й слизових (екзема, чиряки, рани тощо) [206, с. 179].

Під час хвороби нирок, печінки, болю в суглобах уживають кульбабу (*Taraxacum officinale* Wigg.), початкову стадію цукрового діабету рекомендують лікувати її свіжим соком (30 крапель на 200 мл води) (ЗД, П-Р, Пр, Првл, Смл, Тор, Шндр, Яр). Для лікування авітамінозу як посилювальний і зміцнювальний



засоби пропонують їсти свіжі весняні листки у вигляді салату (листя заливають холодною солоною водою та залишають на 30 хв., аби видалити гіркоту) (Тор, Кмн, Пр, Првл, Слвгр, Смл, Оск, Шндр, Яц, Яр). Ефективним засобом усування ревматичного болю вважають горілчані компреси з квітів (Оск, Нвс, Шндр). У науковій медицині використовують для збудження апетиту й покращення діяльності органів травлення, іноді як жовчогінне й легке послаблювальне. Корінь рослини багатий на різноманітні мінерали, а саме: глікозид тарансакцит, вуглеводи: інουλін, цукор, смолу, каучук, мінеральні солі, органічні кислоти. У листях і квітах виявлено вітаміни С і В<sub>2</sub>, каротин, лютеїн. Молочний сік кульбаби застосовують для лікування бородавок і від укусів бджіл [206, с. 143–144].

Часто шкірні недуги лікують чередою (*Bidens Tripartita L.*), зовнішньо її традиційно застосовують у вигляді купелей, внутрішньо – у разі радикуліту: п'ють відвар по 1 столовій ложці тричі на день. Сік череди із соком часнику, цибулі та молочаю є ефективним засобом від бородавок (Слвгр, Оск, Шндр, Яр). Раніше череда була маловідомою рослиною в західноєвропейських країнах, її використовували здебільшого в народній медицині Русі [473, с. 176]. Трава містить ефірну олію, дубильні речовини, каротин і вітамін С, вона є ефективним протизолотушним засобом [206, с. 216].

М'ятою перечною (*Mentha piperita L.*) лікують нервові захворювання, її також рекомендують у разі розладів шлунка (Тор, ЗД, ВК, Фед, Кур, П-Р, Пр, Шндр, Яр). Вона є ефективним засобом під час лікування застудних захворювань, безсоння (Пр, Првл, Смл, Тор, Шндр, Яр). У досліджуваному регіоні її вживають разом з липовим цвітом, чебрецем, материнкою та іншими цілющими рослинами. Відвар листя використовують для купелей при нервовому збудженні, запаленні ясен (Бар, Гвр, Гус, Дрб, Прв, Прел). Дослідження хімічного складу рослини доводять раціональні народні спостереження. Ментол, який містить листя м'яти, має спазмолітичні й знеболювальні властивості, тому виправданим є її застосування від невралогічного й зубного болю, у разі запальних процесів верхніх дихальних шляхів. Розчин ментолу у валеріаново-ментоловому ефірі (валідол) приписують для лікування стенокардії [206, с. 221; 473, с. 111]. М. Носаль

ззначав : «м'ятні краплі дуже популярні в народі й особливо серед жителів Волині. У деяких місцевостях Волині в селах готують традиційні, славні українські вареники із сиром, у які додають дрібно терті листочки м'яти. І смачно, по-моєму, і доцільно (околиці Дубно, Володимир-Волинська острога)» [442, с. 92]. Останнім часом наукова медицина послуговується мазями, виготовленими з витяжки м'яти для лікування ерозії шийки матки [206, с. 136].

Серед засобів лікування простудних захворювань поширеною так само є материнка (*Origanum vulgare L.*), яку вважають на всій досліджуваній території ефективною від кашлю. Материнкою (у вигляді купелей) лікують гінекологічні захворювання (ЗД, Тор, Кмн, Првл, Пр, П-Р, Смир, Смл, Шндр, Яр). М. Носаль констатував, що ця рослина дуже популярна в народі; в Україні нею не лише лікують, а й обкурюють горщики для молока, роблять з неї подушки в труну для небіжчиків, перекладають материнкою одяг, захищаючи його від молі [442, с. 99].

Під час хвороби шлунка приймають відвар пирію повзучого (*Elytrigia repens L. Nevski*), який є одним з найпроблемніших бур'янів на Слобожанщині, його ще називають «вогнем полів». Корневище рослини містить полісахарид трицитин, цукор, манит, ізатин, слизь, опропірен, органічні кислоти та їхні солі, білкові речовини, сліди ефірної олії, сапонін, каротин і вітамін С [206, с. 174]. Використовують як траву, так і корінь, лікуючи простудні захворювання, бронхіт, хвороби печінки, нирок, здебільшого п'ють відвар тричі на день перед їжею. Зовнішньо застосовують при висипах на шкірі й набряках (Шндр, Пр, Смир, Смл).

Традиційним засобом від хвороби серця визнають конвалію (*Convallaria majalis L.*), особливо квіти рослини, поширеної в листяних лісах Харківської, Луганської області, Слов'янському, Бахмутському (Серебрянський ліс) районах Донецької області. Внутрішньо вживають горілчану настойку по 10-15 крапель тричі на день (Кмн, Буг, Пр, Слвгр, Шндр, Яц, Яр). Листя й квіти містять серцеві глікозиди – конваллятоксин, солонін конвалломарин, ефірну олію, алкалоїди, органічні кислоти, аспарагін [206, с. 117]. Особливого значення конвалія набула, коли в Харківському науково-дослідному хіміко-фармацевтичному інституті з

листя рослини синтезували сумарний глікозидний препарат корглікон, схожий за складом на строфантин [63, с. 134].

Аналогічну функцію має валеріана (*Valeriana stolonifera Chern.*). На європейській території колишнього СРСР росте 42 її види. У Слобідській Україні вона трапляється у вологих лісах Харківської, Донецької, Луганської, Сумської областей, найчастіше в заплавах Сіверського Дінця. Поширеною в Слов'янському, Ізюмському, Кременському, Вовчанському районах є українська (побідоносна) валеріана. Корені рослини діють заспокійливо від безсоння, нервового збудження, нервових і психічних перевтомах, неврозів, неврастенії, нервовому серцебитті. Наукова медицина застосовує препарати з рослини для зменшення збудження нервової системи і як протиспазматичне, а також для розширення венозних судин серця [206, с. 61].

Схожий за своїми лікувальними властивостями на валеріану пустирник (*Leonurus quinquelobatus Gilib.*). Внутрішньо його вживають при серцевому, головному болю, безсонні (Бар, Гвр, Гус, Дрб, Прв, Прел). Завдяки дослідженням М. Вершиніна, Д. Яблукова та ін. пустирник набув поширення в науковій медицині, його цілющі властивості застосовують при серцево-судинних неврозах, грудній жабі, базедовій і гіпертонічній хворобах, при пороках серця, кардіосклерозі з ознаками серцевої недостатності I-II ступенів. У середині ХХ ст. було розпочато промислове виготовлення препаратів з пустирника, сировину якого в Україні постачали з 9 областей, зокрема і з Полтавської [63, с. 191].

Як кровоспинний засіб місцеве населення використовує відвар з грициків звичайних (*Capsella bursa pastoris L.*) (Бар, Гвр, Гус, Дрб, Прв, Прел, Слгр, Срг, Тор, Шнд, Яр). Народна фітотерапія пропонує цю рослину під час ускладнень із сечевиділенням, хвороб печінки й підшлункової залози, як послаблювальний засіб тощо (Првл, Пр, Оск, Шндр).

Подекуди застосовують лікувальні властивості хмелю звичайного (*Humulus lupulus L.*), відвар із шишок якого рекомендують у разі неврозу, каменів у жовчному міхурі, запаленні простати. Подушку, наповнену свіжим суцвіттям хмелю, радять як засіб від безсоння (Брн, Жтл, Дрбш, Сидр, Тор, Шндр, Яр).

Наукова медицина пропонує препарати з хмелю як заспокійливі засоби, тому їх приймають від безсоння, нервової перевтоми. Ефірна олія хмелю – складник валокардину, який є ефективним засобом при серцево-судинних неврозах, стенокардії, вегетоневрозах і спазмах кишківника [206, с. 210].

Знаними для місцевого населення є лікувальні властивості конюшини (*Trifolium pratense L.*), відвар з якої приймають під час захворювань печінки, сечового міхура, нирок. Напар з рослини – це ефективний засіб від простудних захворювань, хронічного бронхіту, кашлюку, бронхіальної астми (Рдк, Некр, Шндр, Яр). Зовнішньо використовують конюшину для виготовлення компресів і припарок: у мішечки з марлі набивають траву, опускають у кріп і гарячим прикладають до хворого місця (Шндр, Яр). Хворобу очей (більмо, алергію) лікують свіжим соком рослини, закапуючи його по кілька крапель у кожне око. Квіти й трава конюшини містять каротин, вітаміни С, Є, ефірну олію, глікозиди, органічні кислоти тощо. Отже, дослідження хімічного складу рослини доводять доцільність застосування її в народній фітотерапії.

Польові матеріали репрезентують інформацію про застосування в практиці самолікування українців досліджуваного регіону отруйних рослин, а саме: чистотілу, вовчих ягід, пижма звичайного, переступу, живокосту тощо.

Особливо популярним у народній фітотерапії є чистотіл (*Chelidonium majus L.*). З. Болтарович у праці «Народна медицина українців» оприядила низку українських народних назв рослини («розтопасть», «цинедонія», «путтинник», «земизово», «плодисток», «цвінталія», «бринзолія», «серуха», «бородавник», «ластовичник», «простудник», «ранник», «кривавичник») [77, с. 100]. Власне вже назва є маніфестантом його основної лікувальної функції. На Слобожанщині сік чистотілу досі часто застосовують для лікування шкіряних хвороб (Буг, Бр, Груш, П-Р, Якв, Влас, Штр, Тор, ЗД, Сидр, Дрбш, Првл, Пр, Нвс, Слвгр, Оск, Шндр, Яр, Рай, Срг, Брн). Він є дієвим засобом від бородавок, така властивість рослини була відома ще стародавнім грекам [560, с. 70]. Купелі з рослини є незамінними під час простудних захворювань, подекуди від ревматичного болю застосовують купіль із чистотілу й верби (ЗД, Кмн, Яц, Слвгр, Шндр, Яр). Хоч перший відомий як дуже

токсична рослина, проте іноді його приймають внутрішньо, зокрема в с. Яровій Лиманського району Донецької області для профілактики онкозахворювань рекомендують пити воду з кількома краплями соку чистотілу. На Поліссі із цією метою готують напар з висушеної трави в пропорції столова ложка на склянку води, п'ють не більше однієї склянки на день [76, с. 53; 79, с. 36]. Імовірно, інформація про чистотіл як профілактичний засіб від онкозахворювань побутує серед українців під впливом медичної літератури [442, с. 237].

В офіційній медицині чистотіл привернув увагу науковців ще в ХІХ ст., коли в 1896 р. лікар Н. Денисенко вперше опублікував результати ефективного лікування витяжкою чистотілу хворих на злоякісні пухлини. У журналі «Врач» було оприлюднено дискусію щодо ефективності чистотілу під час лікування злоякісних новоутворень. Поступово про нього забули, і лише в середині ХХ ст. дослідження цілющих властивостей рослини поновили. Популяризатором чистотілу в ХХ ст. був професор кафедри соціальної гігієни Харківського медичного інституту С. Томілін (1877–1952 рр.) [63, с. 245]. Сучасні фармакологи послуговуються народним досвідом щодо використання цієї рослини, їх дослідження довели, що сік цієї рослини, застосований за спеціальною технологією, поліпшує діяльність шлунково-кишкового тракту, нирок, серця й нервової системи. А тому він за механізмом своєї дії не є шкідливим засобом для здоров'я, а по-особливому впливає на новоутворення, ним лікують рак шийки матки, стравоходу, шкіри тощо [60]. Отже, народні спостереження безумовно посприяли здійсненню сучасних медичних досліджень властивостей соку чистотілу, аби створити біологічні ліки й розробити методики лікування злоякісних пухлин. Проте висока токсичність і недостатньо з'ясований механізм дії забороняють самолікування некомпетентним особам.

У разі захворювань шкіри, ревматичного болю рекомендують використовувати відвар вовчих ягід (*Solanum dulcamara L.*), у вигляді примочок, для гоєння ран застосовують кашицю з товченого листя та ягід (Шндр, Яц, Яр), внутрішньо рослину не приймають.

Як засіб від зубного болю, для лікування горла, ротової порожнини

вживають відвар переступу (*Bryonia alba L.*), спиртовими настоянками лікують радикуліт, біль у суглобах (ЗД, Кмн, Шндр, Яр). Через сильну отруйність рослини її не рекомендують для лікування внутрішніх хвороб.

Місцеве населення часто послуговується пижмом звичайним (*Tanacetum vulgare L.*), яке теж є отруйною рослиною, тому його застосовують лише у вигляді компресів під час загострення ревматизму, болю в суглобах, забиттях (Дрбш, Кмн, Кур, Пр, Оск, Шндр, Яр). Відваром з квітів і листя рослини промивають волосся, щоб позбутися лупи (Нвс, Студ, Шндр, Яр). Листя й квіти пижма містять ефірну олію, органічні кислоти, смолу, цукор, флавоноїди, фітонциди, танацетин, сліди алкалоїдів, дубильні речовини, фарбники, мінеральні речовини (мікроелемент марганцю тощо). У науковій медицині його застосовують як глистогінний і жовчогінний засоби. На сьогодні відомим є новий препарат, виготовлений з квітів цієї рослини – сухий екстракт, який має властивість понижувати артеріальний тиск, розширювати судини й знімати спазм. Ці ліки є ефективними при проносах і метаболізмі (кращими, ніж карболен). Екстракт не містить ефірної олії та не призводить до побічних дій [206, с. 160–161].

Як кровозупинний засіб відома ще й така отруйна рослина, як живокіст (сокирки польові) (*Symphytum officinale L.*). Свіжим соком коріння рослини чи порошком присипають рану (Шнд), настоянками з кореня лікують ангіну, фарингіт, стоматит і зубний біль (П-Р, Шндр, Яц, Яр, Якв). М. Носаль зазначав, що сокирки польові застосовують у вигляді напару 20,0 г на 1 л води не більше трьох склянок на день при жовтяниці, збільшенні печінки, при загальному погіршенні стану шлунково-кишкового тракту, при хворобах сечостатевої системи органів [442, с. 166].

Мають застосування в народній фітотерапії й декоративні рослини, вирощені в квітниках на садибах. Зібрані матеріали свідчать про поширену лікувальну дію нагідок (*Calendula officinalis L.*). Це одна з давніх лікарських рослин, залучена до фармакопеї багатьох країн. Внутрішньо приймати горілку настоянку нагідок рекомендують хворим на гіпертонічну хворобу, неврози, відваром рослини полощуть горло при запаленні, зовнішньо використовують

горілчані компреси при ревматизмі (ЗД, Тор, Првл, Пр, Шндр, Яр), запарені квіти прикладають до мозолів (Првл, Шндр, Яр). Бактерицидні властивості нагідок добре відомі й на інших теренах України [548, с. 329]. У науковій медицині препарати з них застосовують для лікування виразки шлунка й дванадцятипалої кишки, гастритів, хвороб печінки й жовчних протоків, серцевих захворювань, гіпертонічної хвороби в клімактеричний період, а також як заспокійливий засіб від безсоння та неврозів [206, с. 140].

Поширеною рослиною, відомою кожному українцю, є любисток (*Levisticum officinalis Koch.*). У всіх слов'ян він так само популярний; в Україні навіть оспіваний у народних піснях, як калина та явір, як горобина й береза в російському фольклорі [442, с. 196]. Назва рослини мотивована приписуваною їй властивістю привертати кохання. Ще й зараз готують відвар з любистку й дають пити тому, кого хочуть причарувати. З лікувальною метою використовують корінь, траву й насіння, перший у вигляді напару чи відвару вживають під час захворювань нирок, серця, шлунково-кишкового тракту (ЗД, Шндр). Для кращого росту волосся миють голову відваром рослини (Шндр). За спостереженнями М. Носаля, навіть нетривале вживання відвару коренів любистку викликає більш енергійну, але спокійну пульсацію серця, зменшує задишку, самопочуття хворого поліпшується. Чай з кореня любистку ефективно впливає на перистальтику кишкового й зменшує його вздуття [442, с. 197].

Культивують місцеві жителі й шавлію (*Salvia officinalis L.*), використовують її листя, яке збирають під час цвітіння. Застосовують її, як і в багатьох інших регіонах України [77, с. 122], у разі захворювань горла, ясен, лікують флюси, зубний біль, відварами шавлії рекомендують промивати рани (Првл, Пр, Шндр, Яр). На відміну від інших регіонів, у Слобідській Україні поширеними залишаються відвари шавлії на молоці.

Досить часто трапляється така поширена рослина, як «городня» чи «кучерява» м'ята (*Mentha crispa L.*), відвар з неї є заспокійливим засобом, її часто додають до трав'яних зборів для профілактики простудних захворювань. У науковій медицині застосовують листя рослини, яке містить ефірну олію складної

консистенції, а також алкалоїди, органічні кислоти, дубильні, смолисті речовини. Послугуються у вигляді настою, який є в'язучим, дезінфікуючим, протизапальним і ніжно ароматичним засобом для полоскання ротової порожнини й горла, для лікування запалення ясен, захворювань зубів (флюсів), ангіні, а також для обмивань і ванн. У 1958 р. в ЗМІ поширеною була інформація про ефективне лікування шавлієвими ваннами хворих на хронічні поліартрити, радикуліти, ішіаси тощо [206, с. 224–225].

Отже, лікарські рослини посідають помітне місце в народній медицині Слобідської України. Порівняно з ХІХ ст. перелік дикорослих рослин, використовуваних слобожанами для лікування різноманітних хвороб, не лише не скоротився, а навпаки збільшився. Лікуючи різноманітні хвороби відварами, настоянками, компресами, мазями, населення досліджуваного регіону послугується цілющими властивостями місцевої флори. Покладаючись на багатовіковий досвід предків, вони часто рекомендують приймати свіжий сік рослин.

*Застосування цілющих властивостей дерев, кущів та ягід.* У лікувальній практиці місцеве населення, крім лікарських трав, часто використовує цілющі властивості дерев і кущів (див. Додатки: карта №18). Серед них неабиякої популярності набули дуб, береза, осика, калина, шипшина, глід, бузина тощо.

На всій території особливо шанують дуб (*Quercus robur L.*), який завжди асоціювався із силою, здоров'ям, у давні часи його вважали житлом божества, йому наші предки приносили жертви. Нині на Слобожанщині відваром з товчених жолудів пропонують полоскати ротову порожнину в разі запалення ясен (Лмн, Прв, Прел, Рдд, Слгр, Оск, Шнд, Яр), відваром з дубової кори лікують зуби (Звн, ЗД, Лмн, Прв, Прел, Шнд, Яр). Внутрішнє застосування дубової фітосировини трапляється значно рідше, хоч науково доведено про цукрозменшувальні властивості дубового екстракту, тому ним рекомендують лікувати легку форму цукрового діабету. Горілчаними настоянками лікують пневмонію, захворювання шкіри, виразку шлунка (Лмн, Шнд, Яр). В Українських Карпатах так само для лікування використовували жолуді, які сушили, подрібнювали на порошок і



курили в люльці, коли боліли зуби [77, с. 103]. У науковій медицині дуб зовнішньо застосовують у вигляді 10%-го відвару з квасцями для полоскання хворих ясен, для лікування ангіни, запальних процесів ротової порожнини, для примочок. В античній Греції відвар з дубової кори вживали як в'язучий і кровоспинний засіб при кровохарканні, а також при шлунково-кишкових, ниркових і маточних кровотечах [206, с. 73–74].

Поширеного застосування в лікувальній практиці набула береза (*Betula pendula Roth.*), яка завжди в календарній обрядовості символізувала весну. Це дерево й дотепер залишається найбільш шанованим. На Слобожанщині поширені два різновиди, дуже схожі між собою: береза бородавчата й береза пухнаста. Першу називають плакучою за її довгі, звислі гілки, усіяні смолистими бородавочками, у берези пухнастої гілки короткі, спрямовані вгору й різні боки. Усе ще затребуваним у слобожан є застосування березового соку, розчином з нього й молока лікують кашель (Лмн, Слгр, Чрк, Яр), легеневі захворювання (Лмн, Слгр, Чрк, Яцк, Яр), приймають під час загальної слабкості, ревматизму, захворювань шкіри. Подекуди застосовують настойку із чаги (березового гриба), лікуючи хворобу печінки (КЛ, Лмн, Яр), виразку шлунка (Лмн, Слгр, Оск). У с. Яровій Лиманського району Донецької області березовим соком миють голову, аби не випадало волосся, як косметичний засіб його рекомендують для виведення пігментних плям на обличчі. Мазь з березових бруньок на основі вершкового масла вважають ефективним засобом від ревматичного болю (Зкт, Прел, Фед, Чрк, Слгр, Оск, Шнд, Яр), її готують у такий спосіб: змішують рівні пропорції масла й бруньок, суміш закладають у горщик, щільно закривають і, обмазавши кришку тістом, на 24 години ставлять у добре розігріту піч, через добу відціджують в окремий посуд й охолоджують у темному місці. Використовувати таку мазь бажано на ніч. Під час простудних захворювань застосовують купелі з березового листа, запарене листя прикладають як компрес при радикуліті (Слгр, Чрк, Оск, Шнд). У науковій медицині відвар з бруньок відомий як сечогінний і жовчогінний засіб, настій з листя є ефективним сечогінним засобом також при гіпо- і авітамінозах [206, с. 50–51].

У народній фітотерапії загальновідомими є цілющі властивості каштана (*Aesculus hippocastanum L.*). У разі серцевих захворювань рекомендують горілчану настойку (50 г горіхів залити 500 мл. горілки, настоювати 7 днів, приймати тричі на день перед їжею) (Бзб, Прел, Слгр, Оск, Яр). Лікуючи варикозне розширення судин, прикладають до хворого місця запарене опале листя. Із зелених шкуринок горіха готують спиртову настойку, якою лікують ревматизм, біль у суглобах. Слобожани вірять, аби краще спалося, треба взяти 3, 7 чи 9 горіхів і кинути під ліжко (Бзб, Прел, Чрк, ЗП). Листя рослини містить флавоноїд кверцетин, каротиноїд, лютен тощо, квіти – флавоноїд, кверцитрин і пектинові речовини, а плоди – флавоноїди, вітамін Є, жирну олію (6,45%), дубильні речовини й крохмаль (49,5%). Каштан слугував сировиною для препаратів ескузану й есфлазиду, які рекомендують при варикозному розширенні вен, геморої, тромбофлебитах, при порушенні резистентності й проникливості капілярів [206, с. 102].

У народній медицині регіону помітне місце посідає сосна (*Pinus silvestris L.*). Як внутрішнє від простудних захворювань, запаленні легенів уживають варення із соснових шишок (Прв, Прел, Чрк, Слгр, Шнд, Яр). Купелі з хвої є ефективним засобом від безсоння, ревматизму, болю в суглобах (с. Оскіл Ізюмського району). Такий спосіб лікування зафіксовано й в інших регіонах України [77, с. 107]. Від зубного болю рекомендують живицю, яку кладуть у дупло зуба (КЛ, Лмн, Прв, Прел, Слгр, Шнд, Яр). Лікувальні властивості сосни, зокрема хвої, були відомі ще за давньоруських часів, руські лічці приписували їй від цинги [73, с. 60]. Це дерево містить чимало різноманітних речовин: живицю (терпентин), ефірну олію та смоляні кислоти; бруньки – смолу, ефірну олію, дубильні й гіркі речовини, вітамін С, крохмаль, мінеральні солі. Зимова хвоя сосни багата на вітаміни С, К, Є, каротин, дубильні речовини, а також вона містить ефірну олію, у складі якої наявні пінен, лімонен, борнеол тощо. У науковій медицині сосна має значущість саме завдяки хвої, з якої виготовляють різноманітні відвари й настої. Поширеним є хвойний екстракт для так званих соснових (хвойних) ванн, який практикують для лікування функційних

захворювань нервової та серцево-судинної систем, а також у разі захворювань суглобів [206, с. 183–185].

Відомою лікарською рослиною залишається вільха чорна (*Alnus glutinosa* L.), про в'язучі властивості її кори знали наші предки ще в Русі. На території Слобідської України вона переважно росте на берегах річок й озер. Вільхові шишки й кора містять значну кількість дубильних речовин (таніну, галову кислоту). У народній медицині краю й дотепер готують відвари із шишок і молодої кори рослини для лікування захворювань шлунково-кишкового тракту (КЛ, Лмн, Слгр, Яр). Купелі зі свіжого листа вільхи рекомендують при ревматизмі, хворобах шкіри (КЛ, Прв, Прел, Рдд, Слгр, Оск, Шнд, Яр). Нині в науковій медицині препарати з вільхи застосовують як в'язучий засіб при гострих і хронічних захворюваннях кишківника. У Грузії з вільхи виготовляють сухий екстракт тхемеліні, який так само вживають для лікування шлунково-кишкових захворювань [206, с. 145]. Її застосовують для отримання активованого вугілля «карболену», яке є абсорбуючим засобом при диспенсії, метеоризмі, харчових інтоксикаціях, отруєнні алкоголем, солями важких металів [63, с. 159].

Подекуди пропонують у зелолікуванні використовувати ліщину (*Corylus avellana* L.) – «лісовий горіх». Вона зрідка трапляється в лісах Слобожанщини, а тому регіональна етномедицина нею майже не послуговується. Лікувальні властивості листа й кори рослини є такими ж, як і у вільхи. Горіхи ліщини з медом пропонують уживати під час гіпертонії, хвороб нирок (КЛ, Лмн, Слгр, Яр). Для лікування екземи й інших шкіряних захворювань у науковій медицині застосовують розчин з деревини, який отримують способом перегонки («рідина Л-2 Лісова»). Лишаї та пігментні п'ятна змащують горіховою олією [206, с. 151].

Під час польових досліджень як лікувальний засіб у місцевого населення зафіксовано горіх волоський (*Juglans regia* L.). Внутрішньо його вживають як глистогінний засіб: 1 ст. ложку листа заливають 200 мл кропу, настоюють 2 години і приймають по одній чайній ложці тричі на день (Бзб, Гус, Очр). З 22-ох зелених горіхів, зірваних на Івана Купала, готують горілчану настойку, якою лікують ревматизм, біль у суглобах (Бзб, Слв, Слгр). У с. Очеретині

Олександрівського району Донецької області незрілими сушеними горіхами лікують виразку шлунка, розтовчене свіже листя прикладають до фурункулів. Для убезпечення від молі листя горіха підвішують у кімнаті чи кладуть у шафи з одягом. Як це не виглядає дивним, але лише останнім часом наукова медицина почала акцентувати на цілющих властивостях цієї рослини. Її листя містить значну кількість вітамінів С, В, Р, каротину, гідроюглону, дубильні речовини, фітонциди, ефірну олію [206, с. 149].

Зафіксовано також випадки застосування з лікувальною метою інших дерев. Наприклад, у с. Золотих Прудах Олександрівського району Донецької області під час хвороби нирок приймають відвар з бруньок тополі (*Populus*), вона росте на берегах річок, заливних луках і в лісах Слобідської України. Для лікування використовують бруньки, які містять ефірну олію (0,7%), смолу, віск, камедь, яблучну й галову кислоти, глікозиди популіну й саліцину, мінеральні солі й фарбники. Цілющі властивості бруньок застосовують у вигляді мазі й спиртової настоянки як зовнішній пом'якшувальний, охолоджувальний, знеболювальний і ранозаживлювальний засоби при опіках, ранах, виразках, захворюваннях суглобів, подагрі, свербіжу шкіри та її запаленнях, при геморої, радикуліті, а також як засіб покращення росту волосся.

Чай з гілочок верби (*Salix L.*) дають пити хворим на подагру (Дрб, Зкт, Зар, Слгр, Оск, Шнд, Яр). Настояними на керосині квітами акації (*Robinia pseudoacacia L.*) розтирають хворі суглоби (Трк).

На сьогодні надзвичайно популярною є обліпиха (*Hippophae rhamnides L.*), оскільки вважають, що її ягоди підвищують імунітет. На території Слобожанщини вирощують рослину в садках або біля подвір'я. Обліпиху рекомендують для лікування захворювань печінки, гіпертонії, кишково-шлункових захворювань, відваром листя рослини лікують ревматизм, подагру (Бзб, Чрк, ЗП Прв, Прел, Рдд). Плоди містять значну кількість провітаміну А, вітаміни Є, С, В<sub>1</sub>, В<sub>2</sub>, фолієву кислоту й вітамін F, який регулює обмін речовин шкіри, а також жирну олію, цукор, дубильні та інші речовини. Насіння плодів рослини містять жирну олію, вітаміни В<sub>1</sub>, В<sub>2</sub>, Є та каротин, у листі наявний вітамін С (до 370 мг%) і дубильні

речовини, у деревині гілок знаходиться до 10% дубильних речовин. У науковій медицині застосовують обліпихову олію (у якій є вітамін С, каротин тощо) при опіках, для профілактики променевого ушкодження шкіри, при лікуванні пухлин, спричинених рентгеноопромінюванням [206, с. 142].

Неабиякого поширення серед місцевого населення набула шипшина (*Rosa cinnamomea* L.), яка росте майже на всій території Слобожанщини, крім густих лісів і боліт, особливо – у східних, південних і південно-східних регіонах краю (степова й лісо-степова зони). В Україні відомі понад 40 видів шипшини, частіше трапляється в регіоні шипшина звичайна (*Rosa caninal*), її ягоди є природним концентратом багатьох вітамінів, зокрема С, В<sub>2</sub>, Р, РР<sub>1</sub>, К, каротину тощо. У лікувальній практиці місцевого населення, крім плодів, використовує квіти й коріння рослини, з ягід готують відвари, які приймають під час хвороб нирок, печінки, виразках шлунка, головного болю тощо. Узвичаєними є законсервовані плоди: компоти й варення, з пелюсток квітів готують відвар для лікування хвороб очей, з коріння шипшини роблять відвари, які рекомендують при паралічах, для виведення каменів з нирок і жовчного міхура (Бар, ВК, Гвр, Грш, Гус, Звн, ЗД, КЛ, Лмн, Мкл, Прв, Прел, Шнд, Яр). За кількістю та різноманітністю вітамінів шипшина значно багатша за інші рослини, зокрема вітамін С у її плодах удесятеро більше, ніж у чорній смородині, у 50 разів більше, ніж у лимонах і в сто разів більше, ніж у яблуках. Один-три плоди шипшини – це достатня добова норма вітаміну С для дорослої людини [63, с. 257].

В Україні (у Харкові) із шипшини виробляють загальновідомий препарат «Холосас», яким лікують хронічні захворювання печінки й жовчних протоків. Відомий український лікар-фітотерапевт М. Носаль констатував : «серед народу популярна також настойка із плодів шипшини на горілці. Її готують так: 1 склянку підсушених (якщо свіжі) або дрібно порізаних (якщо сухі) плодів шипшини змішують із 1-1,5 склянками цукру-піску, заливають 3 склянками 70<sup>0</sup> горілки, ставлять на 5 днів проти сонця; на 6-й день доливають ще 3 склянки 40<sup>0</sup> горілки й знову ставлять під сонячні промені на 5 днів; на 10 день проціджують,

віджимаючи злегка від плодів. П'ють по одній горілочній чарці (грамів 15) два рази в день, після їжі» [442, с. 120].

Важливе місце в лікувальній практиці місцевого населення посідає глід (*Crataegus monogina* Jach.), відомо майже 250 його різновидів, значна частина яких має лікувальні властивості, тому цю рослину застосовують у медицині. В Україні трапляється понад 25 видів глоду: український, колючий, одноматочний, п'ятиматочковий тощо. Плоди збирають після перших заморозків і споживають у свіжому вигляді, готують компоти, варення, з квітів виготовляють горілчану настоянку, яку приймають по 1 ст. ложці тричі на день до їжі в разі гіпертонічної хвороби, серцевих захворювань (Звн, ЗД, Зкт, Прв, Прел, Тор, Оск, Шнд, Яр). Проте здебільшого поширеними є відвари з плодів і квітів глоду, куди додають в рівних пропорціях шипшину, материнку, липовий цвіт тощо. Глід є інгредієнтом препарату кратемону, його плоди використовують у вигляді настоянки, яка порівняно зі свіжим чаєм є фізіологічно ефективнішою в разі лікування початкового атеросклерозу мозку, гіпертонії. С. Томілін довів ефективність лікування глодом і констатував, що глід посилює частоту серцевих скорочень і стабілізує артеріальний тиск, знижує збудження нервової системи [206, с. 56]. М. Носаль запропонував такий рецепт: «Напар із 3 столових ложок квітів на 3 склянки кропу, по 1 склянці тричі в день приймають при серцевих захворюваннях, особливо під час застуди або при сильних нервових потрясіннях (дають і дітям відповідно в зменшених дозах), при запамороченнях і «ударі» (приплив крові до голови, при так званому «запамороченні» голови, при ядусі, спричиненій серцевими недугами, при неврозі серця, при клімактерії, що розпочинається. Настоянку з глоду готують так: сік свіжих квітів глоду змішують з подвійною кількістю 90<sup>0</sup> спирту й настоюють 15 днів. Приймають 3 рази на день по 40 крапель на столовій ложці води» [442, с. 246].

Для лікування захворювань верхніх дихальних шляхів, туберкульозу легенів, пневмонії, ангіни застосовують бузину (*Sambucus nigra* L.), яка трапляється на всій території України. Вона росте і в селах, і в містах Слобідської України. На південно-східних теренах, крім бузини чорної, відома бузина

трав'яниста (*S. ebulus L.*). Схожі властивості рослини часто використовують в інших регіонах України [77, с. 105]. На всій досліджуваній території з ягід готують відвари, які вживають, лікуючи простудні захворювання, цукровий діабет, хронічну втому лікують бузиновим медом з квітів рослини. З молодих пагонів, проварених у молоці, готують компреси й прикладають на опіки, фурункули (Гус, Звн, КЛ, Лмн, Слгр, Шнд, Яцк, Яр). Досі місцеве населення пам'ятає повір'я, що під кущем бузини нечистий сидить. Бузину не можна ламати, бо будеш хворіти, «болітимуть руки».

Наукова медицина рекомендує вживати лікарські препарати з бузини під час простудних захворювань, хронічних бронхітів, ангіни, хронічного циститу, невралгії. Квіти рослини містять ефірну олію, дубильні речовини, глікозид, холін, вітамін С, різноманітні органічні кислоти, а також стероїдний гормон, який як стимулятор діє на залози внутрішньої секреції. Найчастіше квіти бузини застосовують як легкий потогінний, жарознижувальний, сечогінний і кровеочищувальний засоби [442, с. 129].

Тископонижувальним засобом є ягоди калини (*Viburnum opulus L.*), яка росте в лісах, заплавах річок Харківської, Донецької, Луганської, Сумської та Полтавської областей. Основним призначенням рослини є лікування кашлю, простудних захворювань. Здебільшого споживають її в сирому вигляді з додаванням меду чи цукру, корисна вона при неврозах, носових кровотечах. Калиною послуговуються як ефективним косметичним засобом: зі свіжих ягід роблять маски на обличчя. Відвар кори калини приймають у разі хвороб нирок (Дрб, ЗД, ЗП, Зак, КЛ, Яр), ним лікують золотуху (Гус, Прв, Чрк). Лікувальні властивості цієї рослини були поширені на всій території України, ягоди калини вживають сушеними й настояними на цукрі [548, с. 333]. Сучасна наукова медицина для виготовлення препаратів використовує квіти, плоди й кору. Остання містить глікозид вибурнін, солі, дубильні й смолоподібні речовини, плоди – до 32% цукру, дубильні речовини, органічні кислоти й вітамін С. З'ясовано, що ягоди сприяють посиленому скороченню серця та виділенню сечі. У Рівненській області при виразковій хворобі, гастритах, колітах і запорах

споживають за 30 хв. до їжі по столовій ложці свіжих ягід 3-4 рази на день із цукром або без нього [206, с. 97].

Про лікувальні властивості барбарису (*Berberis vulgaris L.*) відомо ще з давніх часів, його використовували на території Індії та Єгипту. В Україні він трапляється в лісових і лісо-степових зонах. Місцеве населення добре обізнане з протизапальними властивостями цієї рослини, корінню якого притаманна кровозупинна властивість, а відвар з неї рекомендують для лікування жовчнокам'яної хвороби, туберкульозу, захворювань матки (Прв, Прел, Слгр, Тор). У науковій медицині застосовують як кровоспинний засіб. Практично доведено, що 5% настоянка з листя барбарису, препарат берберин, ефективно діє при хронічних холециститах, гепатитах і холангіогенатитах без підвищеної температури, при дискінезії жовчних протоків і жовчнокам'яної хвороби, не ускладненої жовтухою. Для виготовлення препаратів з барабарису використовують плоди, листя, кору й коріння [206, с. 46–47].

Значно рідше в місцевій фітотерапії використовують лісові ягоди, що можна пояснити незначною кількістю лісів у досліджуваному регіоні. Неабиякі лікувальні властивості визнають за суницею (*Fragaria vesca*), яка є допоміжною в разі простудних захворювань, бронхіальної астми, жіночих недуг. Свіжий сік рослини п'ють при жовчно-кам'яній хворобі, чай з листя суниці є ефективним тонізувальним засобом (КЛ, Лмн, Прв, Прел, Рай, Слгр, Оск). Цілющі властивості рослини знані в усіх регіонах України, суницю вживають як вітамінні загальнозміцнювальні засоби й у вигляді настоянки «суничення» як потогінне й для зниження температури [див.: 548, с. 329]. М. Носаль зауважував: «При читанні переліку хвороб, які лікують ягодами й листами, а також цілими стеблами суниці, зібраними під час цвітіння, у читача мимоволі виникає питання чому ж так корисна суниця? Відповіддю на таке питання певною мірою може служити ознайомлення з багатим хімічним складом, який має безвинна дика ароматна ягода. Як свідчить ряд джерел, у складі суниці насамперед відомі: 1) багато натронів і кислот (яблучна, лимонна, хінна); 2) дубільні речовини; 3) саліцил; 4) пігменти або барвники; 5) летучі мастила; 6) цукри й, нарешті 7) вітаміни,



особливо вітамін С. З усіх відомих мені дикоростучих лікарських рослин я не знаю багатшої, мабуть, по хімічному складу рослини, ніж наша суниця. У суниці, я певен, є й інші, ще не вивчені лікувальні речовини. От чому вона така корисна» [442, с. 57]. Лікарі рекомендують уживати суницю як потогінний і сечогінний засіб, чай із суниці – від подагри, сік ягід застосовують зовнішньо при екземах, невеликих ранах, косметичним засобом слугує настоянка з листя рослини [206, с. 89–90].

Малину (*Rosaceae*) в Україні вважають перевіреним засобом для лікування простудних захворювань. Мешканці Слобідської України застосовують її ягоди як свіжими, так і у вигляді компотів, варень. Вважають, що таку ж лікувальну дію має чай з її гілок і листя, який уживають не рідше, ніж ягоди. У науковій медицині застосовують лише сушені плоди, які містять цукрові речовини, незначну кількість ефірної олії, органічні кислоти (лимонну, яблучну, саліцилову тощо), слиз, вітамін С, сліди вітамінів групи В, каротин, дубильні речовини й фарбники. Настій з листя рослини п'ють при шкіряних захворюваннях, ним полощуть горло при ангіні [206, с. 130].

Чимало недуг лікують також ожиною (*Rubus caesius L.*), вона має багато різновидів, які ростуть у лісах, на лісових галявинах, у хащах, на берегах річок, порослих чагарниками, над ярами; на території Слобідської України трапляється лише ожина сиза. Звичайно, що вона, порівняно з малиною, не має такого поширеного застосування серед місцевого населення. Слобожани використовують квіти, ягоди, листя, гілки ожини: відвар з квітів п'ють для лікування шлункових розладів, чай з гілок полегшує простудний стан, свіжі ягоди рекомендують у разі загальної слабкості (КЛ, Лмн, Слгр, Студ, ІЗ, Оск, П-Р, Бгрд, Яр). Слушними є спостереження М. Носаля: «Особисто я з успіхом послуговував листи ожини теж для зовнішнього лікування запалення шкіри при екземі, а також при лишаях, грибках і т.п., але не одну ожину, а в суміші із квітами насідків, травою хвоща, пелюстками садової троянди (які звичайно беруть на варення), травою вербени і дубовою корою. Усі інгредієнти беруть у рівних частинах і заливши холодною водою варять протягом 15 хвилин» [442, с. 123].

На карті №18 «Види рослинних засобів лікування та їх поширення в період середини ХХ – початку ХХІ ст. (за польовими матеріалами автора)» окреслено застосування цілющих властивостей рослинних засобів лікування (трав, ягід, кущів, дерев). Якщо цілющі властивості дикорослих трав і ягід мешканці Слобожанщини використовують на всій території, то для лікування хвороб цілющими властивостями дерев послуговуються в Слов'янському, Лиманському, Ізюмському, Чугуївському, Валківському, Балакліївському, Кременському й Зміївському районах.

*Використання цілющих властивостей овочів, зернових і технічних культур.* У народній медицині східнослов'янських народів, як зазначала З. Болтарович, крім дикорослих лікарських трав, часто застосовували харчові рослини [77, с. 112], що є однією з особливостей народної медицини. Усю цю сировину, на думку дослідниці, було залучено до практики народного лікування на підставі емпіричного досвіду [77, с. 112].

Сучасній етномедицині населення Слобідської України також притаманним є, крім поширеного застосування дикорослих лікарських трав, використання в лікувальній практиці харчових рослин, чимало з яких вважають універсальними засобами від найрізноманітніших захворювань, інші використовують для лікування конкретних недуг.

Універсальною рослиною залишається часник (*Allium sativum L.*), який населення Слобідської України застосовує від багатьох хвороб: від кашлю п'ють тепле молоко із часником, під час зубного болю потовчений часник кладуть у дупло зуба чи порізані шматочки прикладають до ясен (Шндр, П-Р, Буг, ЗД, Рай, Пр, Првл, Чрк, Яр, Брн.). Як глистогінний засіб використовують сік рослини, для профілактики простудних захворювань рекомендують уживати кілька зубків щоденно, натиранням часником хворого місця лікують бородавки, «ячмінь» (ВК, Кур, Оск, Груш, Сидр, Яр). Так само лікують головний біль, натираючи скроні й потилицю шматочками часнику.

Речовини, які містяться в лушпинні цибулі й зубках часнику, як довів Б. Токін, не лише згубно діють на мікроби, тобто мають протигнілісну дію, а й на

хвороботворні грибки, глисти. Науково доведено, що фітонциди часнику розширюють судини, нормалізують в організмі обмін речовин, сприяють виведенню з організму холестерину, поліпшують роботу серця, печінки [604]. Тому є зрозумілим раціональна підстава використання місцевим населенням цієї рослини з лікувальною та профілактичною метою. Різноманітне застосування серед мешканців регіону має цибуля (*Allium cepa L.*), відома як засіб дезинфекції дихальних шляхів, її вживають як у сирому, так і в печеному чи вареному варіантах. Під час головного болю натирають горло і скроні свіжерозрізаною цибулею, від безсоння рекомендують перед сном з'їсти свіжу цибулину. У с. Богородичному Слов'янського району від кашлю застосовують відвар цибулі з часником (на 1л молока додають 10 цибулин і 1 голівку часнику, кип'ятять 10-15 хв., п'ють по 1 столовій ложці кожну годину впродовж дня). Серцевину цибулі в разі зубного болю кладуть у дупло зуба (Срг, Првл, Пр), печену цибулю прикладають до фурункулів (Кмн, Студ, Птр, Пр, Яц, Яр), розчин соку цибулі з медом є ефективним від нежитю. Для інгаляції використовують шкаралупу, а вимочивши її в оцеті, прикладають до мозолів, від облісіння в шкіру голови втирають сік цибулі.

У науковій медицині цибуля набула поширеного застосування, оскільки вона містить ефірну олію, різноманітні цукри, інулін, азотисті речовини, флавоноїди, фітії, вітаміни С і В, каротин і фітонциди. Існує чимало інформаційних повідомлень медиків про лікування фітонцидами цибулі: хронічні дизентерії – зеленою цибулею, протозойні коліти – клізмами; туберкульоз легенів, хронічні танзиліти в дітей – соком цибулі, лікування ангіни – інгаляціями фітонцидами цибулі, якими так само лікують катари верхніх дихальних шляхів тощо [206, с. 124–125].

Серед городних культур у місцевого населення пріоритетною залишається картопля (*Solanum euberosa L.*), соком свіжої картоплі (ЗД, Тор, Дрбш, Жур, Првл, Пр, Яр) лікують виразку шлунка, аби позбутися бородавок, натирають їх шматочками свіжої картоплі. На всій території з неї роблять своєрідні інгаляції, тобто дихають, накрившись з головою над каструлею з вареною картоплею, коли

болить горло чи наявний бронхіт. Товчену картоплю з гірчицею застосовують як зігрівальні компреси під час болю в грудях, суглобах і лікування радикуліту. Сік картоплі із червоною шкуринкою рекомендують уживати для лікування цукрового діабету (Тор, ЗД, Яр). Різноманітним було використання картоплі й на Поділлі [548, с. 331] та Закарпатті [76, с. 72]. Чимало лікарів рекомендують хворим на ниркові й серцеві набряки з'їдати картоплю без солі (пюре, смажену й особливо запечену або варену зі шкуринкою) до 1 кг на добу. Лікарі приписують таким хворим молочно-картопляну дієту: 1л молока, 1 кг запеченої картоплі й 100 г цукру на добу впродовж 3-4 днів [206, с. 97].

Такими ж є засоби застосування капусти (*Brassica oleracea L.*). Свіже листя прикладають до чола й скроні від головного болю, так само лікують ангіну в с. Черкаському Слов'янського району Донецької області. Листя разом з яєчним білком використовують при опіках, прикладаючи до хворого місця (Брн, Некр, Пр, Яр). Соком свіжої капусти, червоного буряку й меду лікують запалення легенів (Пр, Слвгр, Студ, Оск), подекуди сік п'ють в разі туберкульозу (Оск, Шндр). Здавна лікарі рекомендували споживати капусту хворим на цингу і як легкий послаблювальний засіб. На Слобожанщині свіже листя капусти застосовують для лікування гнійних ран, фурункулів, подекуди до виразок й опіків прикладають подрібнене листя, змішане з яєчним білком, або ці місця змащують соком кислої капусти.

Зафіксовано використання в сучасній лікувальній практиці червоного буряку, знаного як тискознижувального засобу. Буряковим квасом лікують шлункові захворювання (ЗД, Рдк, Некр). Розчин із соків моркви (*Daucus satvas Roehl.*), буряку й чорної редьки п'ють при легеневих захворюваннях. За хімічним складом редька містить ефірну олію, органічні сполуки сірки, холін, аденін, вітамін С і А, чимало мінеральних солей калію, натрію, кальцію, магнію, заліза, фосфору, сірки, хлору, йоду, бромю та інших речовин. О. Губергриц і М. Соломченко зауважували, що експериментально доведеною є сечогінна й жовчогінна дія соку редьки. Клінічні спостереження підтверджують жовчогінну дію редьки при холангіогенатах, холециститах, а також жовчокам'яній хворобі.

Редьку застосовують також при захворюваннях печінки й жовчних протоків [206, с. 175]. Подекуди як косметичний засіб рекомендують від ластовиння горілчану настоянку з насіння та плоду редьки.

Туберкульоз лікують соком буряку, моркви з додаванням меду й горілки в рівних пропорціях (Кур, Студ, Оск, Яц). Для покращення зору п'ють сік моркви, іноді разом з медом (1:1) його вживають від простудних захворювань (Рай, Нвс, Яр). При обмороженні до ураженого місця прикладають терту моркву (Птр, Смл, Студ, Яр), відвар з її листя п'ють для лікування цукрового діабету (Фед, Шндр, Яр). Багата на вітаміни С, В<sub>1</sub>, В<sub>2</sub>, В<sub>12</sub>, Д, К, Р тощо, каротин, фолієву кислоту, морква особливо корисна дітям. У південній частині Слобожанщини (Лиманський, Слов'янський, Ізюмський, Рубіжанський райони) на сухих луках трапляється дика морква (*D. Carotal*), листя й коріння якої містять олію особливого складу, її потовчене насіння вживають для покращення травлення і як вітрогоне, протиглистовий і послаблювальний засоби. Травники рекомендують уживати насіння при ниркокам'яній і сечокам'яній хворобах у вигляді настоянки з однієї столової ложки насіння та склянки кропу, настоювану протягом доби, а потім вживають тричі на день. Хворим на туберкульоз, геморої, запори рекомендують споживати варену моркву.

Відомі випадки застосування інших овочевих культур, зокрема в с. Дронівці Бахмутського району Донецької області від облісіння втирають у голову сік свіжих помідорів. Під час запалення легенів прикладають компреси зі свіжих огірків (Смл, Фед), а перекип'яченим соком (який треба приймати після заходу сонця) у с. Миколаївці Слов'янського району Донецької області лікують жовтуху. Ефективним засобом від безсоння вважають сік зі свіжих кабачків (Рдк, Шндр, Яр).

Досить поширеним є зовнішнє застосування хрону, гірчиці, гірконого перцю. Для лікування ревматизму тертий хрін прикладають до хворого місця, схожим дієвим засобом є гіркий перець, як потогінне його вживають у разі простудних захворювань. Чорною редькою (*Raphanus sativus L.*) з медом рекомендують лікувати кашель: вирізавши середину редьки, в отвір кладуть кілька ложок меду й

на добу залишають у прохолодному місці; утворений розчин приймають внутрішньо по 1 столовій ложці перед їжею.

Найчастіше в лікувальній практиці серед зернових культур застосовують овес (*Avena sativa L.*), його відварами лікують шлункові хвороби. У с. Беззаботівці Олександрівського району Донецької області відвар вівсяного лушпиння пропонують пити хворим на цукровий діабет, його вживають під час простудних захворювань, кашлю (Кур, Првл, Птр, Студ, Оск, Смир, Груш). Мішечки з вівсом підкладають тяжко хворим для профілактики пролежнів. За спостереженнями З. Болтарович, на Бойківщині універсальним засобом від багатьох недуг був саме овес [76, с. 73], а на Поділлі купіль у виварах вівсяної соломи була приписом для лікування рахіту в дітей [548, с. 332]. Сприятливе поєднання в рослині вітаміну В<sub>3</sub> та інших компонентів дає змогу застосовувати овес і його продукти у вигляді відварів, супів, каш для лікування діатезу в дітей, хронічного дерматиту, екзем, хвороб шкіри. «При каменях нирок з міцного відвару вівсяної соломи роблять обклади (компреси) і припарки як засіб, що розігриває, розширює сечоводи й полегшує проходження каменів» [206, с. 180]. Для сучасної наукової медицини поширеним явищем є впровадження до медичної практики фармакологічних властивостей вівса [316, с. 68], який завжди був затребуваною рослиною в народній медицині. Шлункові захворювання слобожани лікують висівками, запареними молоком, запалення лімфатичних залоз знімають зігрівальними компресами з них.

Серед бобових значне місце в народній фітотерапії посідає квасоля (*Phaseolus vulgaris L.*). Ефективним засобом для лікування цукрового діабету є відвар з лушпиння рослини. Терту варену квасоллю прикладають до бородавок (Птр, Смл, Фед). У науковій медицині застосовують препарати з квасолі при цукровому діабеті, властивість знижувати рівень цукру в крові відварами з лушпиння було експериментально доведено в 1930 р., пізніше підтверджено на кафедрі фармакології Київського медичного інституту. Виявилося, що під впливом екстракту з лушпиння квасолі рівень цукру в крові падає на 30-40% упродовж 10 годин [206, с. 203–204].

Слобожани використовують цілющі властивості кукурудзи (*Zea mays L.*). З лікувальною метою застосовують пучки стовпчиків з приймочками (слобожани їх називають «рильцями» або «кукурудзяним волоссям»), якими запасуються під час збирання й очищення качанів. На всій досліджуваній території для лікування захворювань печінки, нирок споживають відвар з кукурудзяних рилець тричі на день по 100-150 мл до їжі. Препарати з рилець (настої, відвари, екстракти) приймають як сечогінні й жовчогінні засоби при захворюваннях серця, нирок, печінки й жовчних протоків (гострий гепатит). Рильця кукурудзи покращують згортання крові (збільшують вміст у ній протромбіну й тромбоцитів), тому їх вважають кровоспинним засобом [206, с. 113–114]. Подекуди відвари рилець рекомендують пити вагітним жінкам.

Зубний біль часто вгамовують відваром коріння соняшника (*Helianthus annuus L.*). Двотижневою горілчаною настойкою з його пелюсток лікують запалення легенів, у разі жовчокам'яної хвороби п'ють соняшникову олію по 1-2 ст. ложці натщесерце, за такого діагнозу рекомендують відвар з квітів гарбуза (*Cucurbita pepo L.*) (Тор, Фед, Пр). Сік свіжого гарбуза вживають для лікування захворювань печінки, нирок, серця, а гарбузове насіння відоме як глистогінний засіб (Буг, ЧО, Олк, Тор, Нвс, Некр, Рай, Срг, Дрбш).

Серед городніх культур ефективною, як доводить народна медицина, є петрушка (*Petroselinum sativum Hoff.*), листя й корінь якої вживають як свіжими, так і сушеними. Науково доведено, що петрушка має сильні спазмолітичні й сечогінні властивості, вона підвищує апетит, поліпшує травлення, відваром з її коріння лікують печінку, нирки, водянку. Давно відомо й про косметичні властивості петрушки: з кашиці листя рослини роблять маски, аби позбутися пігментних п'ятен, сік кореня допомагає від запалення очей. З лікувальною метою застосовують відвар з плодів кропу городнього (*Anethum graveolens L.*), який рекомендують уживати для поліпшення травлення, підвищення апетиту, під час захворювання легенів.

Отже, овочі, зернові й технічні культури посідають значне місце в практиці народного лікування населення Слобідської України. Схожа лікувальна

ефективність низки рослин на досліджуваній території вможливорює виокремлення регіональної специфіки, що полягає як у різноманітності місцевих лікарських форм, так і в усвідомленні своєрідності народної ботаніки. Водночас надзвичайно широкий спектр їх застосування охоплює майже повну номенклатуру захворювань різної етіології.

*Лікувальні засоби тваринного походження.* Зібрані матеріали під час польових досліджень засвідчують неабияке поширення в лікувальній практиці місцевого населення продуктів домашніх тварин, птахів, риби, комах та інших тваринних організмів, зокрема це можна пояснити багатовіковим досвідом вивчення їх дії на організм людини. З іншого боку, підвалинами знань з народної медицини все ще залишаються різноманітні уявлення про життя і смерть, про здоров'я та хворобу. Тут, як і в інших народних засобах лікування, має вияв поєднання ірраціональних і раціональних засобів.

Раціональним є лікування молоком і молочними продуктами (див. Додатки: карта №19), які посідають значуще місце в народній дієтології; численні факти засвідчують ефективність і популярність їх для лікування багатьох недуг. Гаряче кип'ячене молоко, часто з іншими компонентами: овечим лосом, смальцем, часником, медом, – загальновідомі засоби лікування простудних захворювань, кашлю, болю горла тощо. З'ясовано лікувальний ефект розчину молока з рослинними інгредієнтами, зокрема від бронхіту вживають молоко із шавлією (Смл, Стд, Оск, Шнд), у разі головного болю рекомендують відвар спориша на молоці (Брб, Свр), від безсоння корисно пити гаряче молоко з медом (Смл, Оск), молоко зі смальцем є ефективним засобом від бронхіту, гарячими молочними компресами лікують радикуліт, біль у суглобах (Зкт, Зак, Пл, Срт).

Слобожани все ще часто застосовують кисле молоко, яке прикладають як компрес до гнійних ран (Бзб, Кур, Нкр, Очр, Фед, Оск). Результативним засобом лікування рожі вважають компреси з кислого молока й скипидару (Кур, Мих, Очр, Фед). Обкладання спини гарячим сиром у с. Званівці Бахмутського району лікують запалення легенів, такі ж лікувальні властивості молока відомі у всіх регіонах України [76, с. 78–79; 548, с. 333]. Опіки змащують сметаною, у



с. Зеленій Долині Бахмутського району Донецької області з рівних пропорцій сметани, олії та яєчного жовтка виготовляють мазь, яку прикладають до ураженого місця. Зафіксовано особливі рецепти використання коров'ячого масла, зокрема в м. Миколаївці Слов'янського району Донецької області дитячий діатез лікують маслом, у якому просмажують барвінок, від малокров'я вживають у рівних пропорціях масло, смалець і мед, запиваючи теплим молоком (Брг, Із, Сем, Оск, Яр), топленим маслом змазують груди при кашлі.

Поширеними в народному лікуванні так само є тваринні жири: свинячий, овечий, козячий, гусячий. Свинячий несолений жир застосовують для лікування легенів, натираючи ним груди й спину. Внутрішнє сало («здір») додають до гарячого молока, яке п'ють від кашлю й бронхіту. Для гоєння ран до смальцю додають товчений часник чи цибулю. У разі ангіни вживають овечий жир з медом (Бар, Брб, Гвр, Гус, Сем), біль у горлі, легеневі захворювання лікують козячим жиром з медом (Билб, КЛ, Лмн, Мкл, Яр), розтирають хворого жирами під час простудних захворювань. Від зубного болю традиційним лікувальним засобом є сало, невеличкий шматочок якого прикладають до зуба.

Подекуди для лікування практикують органотерапію, що зберігає залишки притаманного багатьом етносам з давніх-давен культу тварин, витoki якого сягають тотемізму. Відомо, що на ранніх стадіях розвитку людства зв'язок релігії та медицини був настільки щільним, що іноді важко розмежувати релігійні обряди й лікувальні дії. Це насамперед стосується жертвоприношень: жертвну тварину, її кров та інші органи вважали лікувальними засобами, які хоч і значно рідше, але й дотепер побутують у практиці народного самолікування, зберігаючи залишки давніх світоглядних уявлень, зокрема використання жовчі, ефект якої визнає й наукова медицина. Так, у с. Бурбулатовому Близнюківського району Харківської області хворобу печінки рекомендують лікувати жовцю щойно зарізаної курки, поширеним є зовнішнє застосування тваринної жовчі в разі опіків (Брг, Гус, Зкт, Прв, Прел, Стд). Подекуди під час лікування окремих хвороб використовують кров. У с. Семиланному Барвінківського району шлункові розлади лікують відваром з 10 овечих кісток, додаючи до нього кров вівці й

молоко кози; коров'ячим молоком, змішаним з кров'ю горобця, лікують кашлюк (Звн, Мкл).

Лікувальні властивості, за народними уявленнями, притаманні й риб'ячим органам. М'ясо сирої риби прикладають до ран, терту луску рекомендують для лікування псоріазу, а сушеними нутрощами обкурюють хворого на вроки. Елементи магії зафіксовано й в інших засобах органотерапії. Так, аби позбутися розладу шлунка, потрібно пожувати (Мик, Слгр, Оск.) чи випити порошок зі шкіри шлунка курки (Брб, Гус, Прв, Лмн).

Яскравою ілюстрацією залишків давніх культів є лікування туберкульозу в с. Званівці Бахмутського району Донецької області, де ще пам'ятають, як хвору дитину обкутували нутрощами щойно зарізаного бика чи корови, щільно вкривали чимось теплим. Усе це робили ввечері, на наступний день до схід сонця дитину несли до річки, а після сходу її приносили додому відпочивати.

Кашель, бронхіт лікують гарячим молоком з медом, який рекомендують і породіллі для збільшення кількості грудного молока. Соком цибулі з медом закапують хворі вуха (Бар, Дрб, Звн, ЗП, Тор, Чрк), намазане медом листя капусти чи подорожника прикладають до фурункулів, гнійних ран. Таку ж функцію виконують медові коржі (тісто, замішане на меду). З лікувальною метою надзвичайно поширеним є вживання меду як у чистому вигляді, так і в різноманітних розчинах з водою, молоком, горілкою, соками, трав'яними відварами, жирами. Наукова медицина довела бактерицидні властивості меду, його корисну дію на організм людини. Мед містить глюкозу, мінеральні солі, органічні кислоти й інші потрібні речовини, чим і пояснюють його ефективність під час лікування багатьох недуг. Як лікарським засобом послуговуються прополісом, бактерицидні, протизапальні, антитоксичні властивості якого добре знані в народній медицині. Спиртову настойку в співвідношенні 1:5 пропонують для лікування виразки шлунка; примочки з прополісу прикладають до ран, а також у дупло хворого зуба, віск застосовують як зігрівальний компрес під час ревматичного болю, радикуліту.

З-поміж інших продуктів тваринного походження в народному лікуванні

рекомендують споживати яйця від шлункових розладів. Так само як і в інших регіонах України, з вареного яєчного жовтка місцеве населення виготовляє мазь, якою змащують опіки, а сирым яєчним білком лікують запалення шкіри.

Подекуди зафіксовано використання жаб'ячої ікри, яку прикладають до хворого місця, лікуючи рожу; на місця ударів прикладають шкіру жаби (Звн, Тор,). Навряд чи можна вважати доцільним такі лікувальні засоби: м'ясо молочних цуценят рекомендують для лікування туберкульозу; під час болю в горлі пропонують подихати на жабу; у разі жовтухи хворому потрібно непомітно в їжу підкласти вошу. Проте всі ці народні рецепти не лише пам'ятають, а й практикують для зцілення від відповідної недуги, зокрема в с. Гусарівці Барвінківського району Харківської області для лікування рожі використовують курячу кильову кістку, якою після читання тексту замовляння тричі хрестять хворого. Аби позбутися бородавок, потрібно тричі покрутити над головою хворого будь-якою знайденою кісткою (Кст, Трк) чи потерти нею хворе місце. Отже, арсенал лікувальних засобів тваринного походження є різноманітним, хоч і не таким багатим, як рослинний.

На карті №19 «Види тваринних засобів лікування та їх поширення в період із середини ХХ – початку ХХІ ст. (за польовими матеріалами автора)» представлено локальні особливості застосування населенням краю тваринних засобів лікування: молока, молочних продуктів, жирів, органічних субстанцій. Молоко й молочні продукти посідають пріоритетне місце серед тваринних засобів, менш уживаними є жири. Трапляються поодинокі випадки застосування тваринних органічних субстанцій для лікування недуг.

Окремі магічні засоби, можливо, і вражають уяву сучасника своєю «дикістю». До них, насамперед може бути віднесена порада лікування певних захворювань людськими й тваринними екскрементами. Між тим, на початку ХХІ ст., як і в ХІХ–ХХ ст., вони мають вияв побутування. Такими є приписи народної медицини, наприклад, зігрівальні компреси чи компоненти сумішей прикладали на фурункули, захворювання шкіри, опіки (Зкт, Прел). Щоправда, треба визнати, що несприйняття сучасним, освіченим поколінням застосування

екскрементів для зцілення зовсім не означає, що цей спосіб позбавлений сенсу, адже його практична дієвість ще потребує додаткових наукових досліджень. Проте не можна забувати, що такий природний елемент наділяли надзвичайною магічною силою: нечисте виганяють нечистим [438, с. 262]. У такому разі простежуємо притаманний всім народам культ тварин, згідно з яким носієм особливої сили була не лише власне тварина, а й частини її тіла, окремі внутрішні органи, також екскременти. Останні, до того ж, були марковані особливим запахом, структурою, «природою» появи – фактом проходження крізь живий організм. Подібні уявлення є залишками давніх форм мислення людини, що в окремих своїх «переживаннях» представлені в народній медицині. Так само цей факт уможливорює констатацію стійкості елементів лікувальної магії.

*Лікувальні засоби мінерального походження.* На сьогодні серед традиційних засобів лікування мінерали слобожани застосовують значно рідше, ніж ліки рослинного й тваринного походження (див. Додатки: карта №20), зокрема під час власних польових досліджень зафіксовано випадки застосування землі, солі, попелу, крейди, міді, заліза. Багатьом із зазначених і добре знаних у медичній практиці відповідних засобів притаманні залишки давніх вірувань. Так, пам'ять про використання землі з лікувальною метою є виразним свідченням її культу. Наприклад, для швидкого загоєння ран землю перемішують з власною слиною і прикладають до ураженого місця (Сем, Трк). Магічні елементи застосування землі виявлено під час лікування бородавок, коли на молодика з-під п'яти ноги беруть землю й мажуть нею хворе місце, промовляючи: «Місяць на небі, гузки на землю» (Гус, Прв, Чрк).

Аналогічна лікувальна властивість притаманна глині, яку передусім застосовують для гоєння ран, іноді додаючи інші інгредієнти: глину разом зі сметаною прикладають до фурункулів. В Україні її цілющі властивості були поширеними в XIX–XX ст. [6, арк. 100; 327, с. 177]. Фізіотерапевтичним засобом усі мешканці Слобідської України вважають пісок, який використовують гарячим від простудних захворювань; мішечками з розігрітою сумішшю піску й солі лікують гайморит.

На практиці часто застосовують лікувальні властивості солі (див. Додатки: карта №20). Таку її популярність деякі дослідники пояснюють тим, що вона здавна була елементом жертвоприношень, як приправа до їжі й саме тому набула магічного значення [588, с. 7]. Для знахарів вона є обов'язковим атрибутом під час замовляння низки недуг, вони вважають її оберегом від вроків. Внутрішньо сіль споживають під час розладів шлунка (Гус, Мик, Прв, Прел, Чрк.). На всій досліджуваній території в разі болю в горлі, ангіни, нежитю досі полощуть горло й ніс розчином води із сіллю, її уживали при опіках і пухлинах [76, с. 89]. Часто сіль комбінують з іншими компонентами: подекуди її разом з олією та цибулею прикладають до порізів (Оск, Яр), від ревматичного болю – «млинці» зі снігу й солі (Мик, КЛ, Лмн, ЧО, Чрк); коли болять зуби, то треба пропарити ноги в суміші солі й попелу (с. Званівка Бахмутського району Донецької області), суміш солі, соди й мила в рівних пропорціях рекомендують прикладати до наривів (Звн, КЛ, Лмн.).

Дотепер традиційно вважають, що особливих властивостей сіль набуває в Чистий четвер на Страстному тижні напередодні Пасхи. І досі деінде «четвергову сіль», яку вижарюють у цей день у печі (до схід сонця), використовують під час лікування захворювання шлунка, а також від вроків. Її зберігають в оселі як засіб для відлякування нечистої сили.

Раціональні витоки має застосування крейди, її смаженою вживають від печії (Билб, Мих, Мкл, Прв, Прел, Слгр, Чрк, Оск, Яр). Аби збагатити організм кальцієм, рахітним дітям і вагітним жінкам рекомендують їсти крейду (Билб, Прв, Прел, Чрк, Мкл), її використовують для лікування рожі, прикладаючи компреси. Розчином крейди й олії лікують бородавки (Билб, ЗД, Зкт, КЛ, Лмн, Мкл, Сдр, Слгр, Слв, Оск, Чрк).

З лікувальним призначенням застосовують і продукти згорання, найпоширенішим серед них є попіл. Н. Богоявленський називав попіл одним з улюблених лікарських засобів, згадуваних у «вертоградах» [73, с. 66]. Лугом з попелу іноді місцеве населення й дотепер промиває застарілі рани (Прв, Прел, Чрк).

На карті №20 «Види мінеральних засобів лікування та їх поширення в період із середини ХХ – початку ХХІ ст. (за польовими матеріалами автора)» представлено локальні особливості застосування слобожанами мінеральних засобів лікування: солі, крейди, глини, землі, металів, попелу. Найуживанішим мінералом залишається сіль, яка є поширеною на всій території Слобожанщини. Крейду місцеві мешканці використовують значно рідше, ареал її поширення припадає здебільшого на зону крейджаних покладів: Слов'янський, Ізюмський і Кременський райони. Порівняно із застосуванням солі та крейди глиною, землею, металами, попелом послуговуються значно рідше.

Не так часто в народній терапії вдаються до лікування металами, що й засвідчує зібраний матеріал. Подекуди ефективним вважають лікування головного болю прикладанням мідних пластин чи монет (Брб, ВК, Нвук, Птр, Слв, Смл, Свр), так само лікують грижу (Зак, Кст, Трк, Якв); від радикуліту, до хворого місця в с. Осколі Ізюмського району Харківської області прикладають розігріті мідні стружки; металеві предмети – на місце ударів, укусів. Вважають, що метал має ще й магичні функції протидії чарам. За народним повір'ям, що й досі пам'ятають, аби захистити себе від нечистої сили чи вроків, потрібно прикріпити на одяг шпильку.

Поширеним і нині є метод гідротерапії. Хронічні захворювання лікують загальними купелями з відварами лікарського зілля (певної рослини чи трав'яних зборів), зокрема, щоб позбутися геморою, треба хворого пропарити у відварі лопуха (ЗД, Із, Зак, КЛ, Рдд, Нкр). У с. Кривій Луці Лиманського району Донецької області цю ж хворобу рекомендують лікувати відваром з трьох трав: чистотілу, материнки й чебрецю, подекуди до купелі додають сіно (Звн, Кур, Тор, Шнд, Яр). Виявлено й інші способи застосування тепла, сухих і вологих компресів з висівок вівса, попелу, піску, солі, які прикладають до уражених місць. Грибкові захворювання традиційно лікують ходінням по росі. Чимало гідропроцедур зазвичай поєднують з масажем і розтиранням тіла мазями, настоянками з різноманітними компонентами.

Як і в кінці ХІХ – на початку ХХ ст., так і зараз слобожани оздоровлюються

завдяки цілющим властивостям солоних озер, грязьових ванн. Як зона санаторного лікування, надзвичайної популярності набув Слов'янськ, тут поширеним є застосування здавна відомих цілющих властивостей мінеральних вод, ропи, грязей. Слов'янські солоні озера (Ріпне й Сліпне) збагачені солями фосфорної, азотної, соляної, кремнієвої кислот, а також сірководнем і магнієм, із солоних свердловин тут добувають лікувальну ропу.

*Народні лікарі Слобідської України кінця ХХ – початку ХХІ ст. (традиційне й сучасне).* В умовах посилення деструктивних процесів у суспільному житті України загалом, і Слобожанщини зокрема, поглиблюється криза здоров'я населення. Вражаючі матеріали було оприлюднено на I Всеукраїнській науково-практичній конференції спеціалістів у галузі народної та нетрадиційної медицини, що відбулася в Будинку вчених (м. Київ, 2003 р.). Як засвідчує статистика, зокрема за 2003 р. Української федерації сприяння охороні здоров'я, лише за останні чотири роки кількість звернень до спеціалістів у галузі НІНМ збільшилася на 86–92%, а в сільській місцевості, де практично знищено систему охорони здоров'я, на 140–200%.

Водночас, коли державна система охорони здоров'я занепадає, зростають показники захворюваності населення, насамперед на хронічні недуги, до народної та особливо так званої нетрадиційної медицини посилюється неабиякий інтерес. За розрахунками федерації, 5 млн. 600 тис. осіб щорічно отримують оздоровчу допомогу в спеціалістів НІНМ. Із загальної кількості тих, хто звернувся за допомогою до цілителів, переважно представники робітничих професій, сільського господарства, пенсіонери (в окремих регіонах країни до 70%). Зазначимо, що така ситуація наявна й на теренах Слобідської України.

Значущу роль у подальшому розвитку традиційної народної медицини краю посідають народні лікарі (знахарі). Дослідження особливостей засвоєння народних лікувальних і профілактичних методів народної медицини дають змогу констатувати, що серед знахарів Слобідської України залишається певна спеціалізація. Одні «спалюють рожу (бешиху)», інші «виливають переляк», ще інші «знімають вроки». Таку спеціалізацію насамперед можна пояснити

розподілом сфер впливу між знахарями, зокрема в с. Прелесному Слов'янського району Донецької області зафіксовано чотирьох знахарів, які зцілюють різні хвороби і вважають, що лікування саме цих хвороб є лише їхньою компетенцією: Л. П. Жижченко (1920 р.н.) лікував зубний біль, М. П. Онищенко (1920 р.н.) – бешиху, Ф. У. Корнієнко (1902 р.н.) – переляк, С. Є. Деревенченко (1903 р.н.) – вроки (зглаз). У с. Закітному Лиманського району Донецької області зафіксовано двох знахарок: О. П. Захарченко (1913 р.н.) лікувал бородавки (гузки), О. І. Зозуля (1916 р.н.) – вроки.

Крім таких «вузьких» спеціалістів, серед місцевих зберігається статус універсального знахаря. Попри магичні обряди «спалювання рожі», «вишіптування вроків», «викачування» чи «вилиття переляку», у лікувальній практиці він використовує ширший арсенал лікувальних засобів, зокрема рослинного й тваринного походження (А. Г. Петренко, 1920 р.н., с. Дмитрівка Слов'янського району Донецької області; В.В. Колесникова, 1926 р.н., с. Торське Костянтинівського району Донецької області).

Польові матеріали етнологічних експедицій, здійснених у кінці ХХ – на початку ХХ ст. як у селах, так і в містах Слобідської України, дозволили виявити певну відмінність між сільськими й міськими знахарями. Так, наприклад, середній вік сільських знахарів дорівнює 67–72 роки, а міських – 44–56. Етнічний склад такий: серед міських знахарів майже 64% українців, серед сільських – 92%. Обряд зцілення міськими знахарями є спрощеним і здебільшого зведеним лише до проголошення невеликих за обсягом текстів (християнських молитов) і стислих рекомендацій. Порівняно з міськими, сільські знахарі надають важливого значення не лише текстам замовлянь (за обсягом можуть бути на сторінку й більше), а й обрядодійству загалом, зокрема це низка магичних рухів, жестів тощо. Констатуємо, що знахарями Слобідської України як і раніше є переважно жінки.

Сучасне знахарське ремесло в Слобідській Україні розвивається у двох напрямках. Першому притаманне використання традиційних народних способів і методів лікування, його насамперед збережено в сільській місцевості. Другому напряму властивий синтез традиційних способів з науковими методами зцілення,



він домінує серед міських знахарів.

Сільські знахарі є консервативнішими щодо застосування на практиці набутків народної фітотерапії. Під час лікування вони використовують місцеву флору, хоч уже наявна тенденція до застосування рослин інших регіонів, зокрема міські знахарі все частіше залучають рослини й методи лікування, що не були традиційними для етномедицини краю, наприклад, різноманітні citrusові, дикорослі рослини Карпат, Криму й Кавказу, які можна придбати майже в кожному аптечному кіоску. Чимало міських знахарів мають спеціальну медичну освіту.

Динаміку негативних змін у народному цілительстві ілюструють польові матеріали. До 1996 р. тут практикували чотири цілителі (три жінки, один чоловік), у 2010 р. – жодного; у с. Билбасівці цього ж району в 1996 р. проживало п'ять «бабок», у 2010 р. – жодної, у с. Пісках-Радьківських Борівського району Харківської області в 1998 р. лікували чотири цілителі, у 2010 р. – дві «знахурки»; у с. Великій Комишувасі Ізюського району Харківської області в 1998 р. зафіксовано два цілителі, у 2011 р. – жодного; у с. Бараниківцях Кременського району Луганської області в 1998 р. практикували два цілителі, у 2011 р. теж два; у с. Званівці Бахмутського району Донецької області в 1998 р. – два цілителі, у 2011 р. – один; у с. Семенівці Близнюківського району Харківської області в 1998 р. діяли два цілителі, у 2011 р. – один тощо. Отже, наведена статистика констатує поступове зникнення носіїв народних медичних знань у сільській місцевості. На превеликий жаль, таку тенденцію спостерігаємо на всій досліджуваній території. Причину окресленого явища насамперед зумовили соціально-економічні чинники, зокрема руйнування сіл, низький рівень народжуваності, підвищена смертність, інтенсивна міграція молоді до найближчих міст чи навіть за кордон у пошуках роботи.

Отже, етнологічні дослідження кінця ХХ – початку ХХІ ст. на території Слобідської України, здійснені автором, засвідчили збереження традиційних, а також появу й новітніх тенденцій побутування народної медицини. Підґрунтям набутого багатовікового досвіду цілительства є регіональна самобутня культура й

традиції населення Слобожанщини. Такий емпіричний досвід є демонстрантом надзвичайної здатності не лише до збереження, а й до постійного репродукування. Ідеться про розгалужене застосування різноманітних методів оздоровлення, профілактики, лікування людей, що й визначило особливості розвитку етномедицини Слобідської України наприкінці ХХ – на початку ХХІ Мст. Регіональна особливість сучасної традиційної медицини слобожан полягає в тому, що альтернативою фаховим лікарям залишаються знахарі, які ефективно поєднують у лікувальній практиці засоби традиційної народної медицини українців і сучасні наукові медичні форми й методи зцілення від хвороб.

#### 4.3. Методи вербально-магічної сугестії в сучасних повсякденних практиках

З усіх видів лікувальної магії, безперечно, однією з найпоширеніших у досліджуваному регіоні була й залишається вербальна. Акцентуємо, що записам емпіричного усного матеріалу з народної медицини, зокрема текстам замовлянь, так само як і 100 років тому, притаманна низка застережень щодо передачі таємниць цілительства. На Слобожанщині виявилися надзвичайно стійкими уявлення про обов'язкову передачу вмінь знахарства лише молодшій за себе людині, бажано рідній чи близькій. Це свідчить про збереження спадковості знань і вмінь цілителів, які вони отримували від батьків (родичів), що володіли таємницею знахарства й передавали її в «спадщину» перед смертю. Відомо чимало приписів, чия воля, сила й слово можуть мати вплив під час лікування хвороб, зокрема найчастіше таку здатність, за народними віруваннями, мали перші й останні діти. Схожа тенденція в слобожан зберігається й дотепер. За відсутності власних дітей (що іноді трапляється) чи з інших причин такої сили можуть набувати рідні або близькі знахаря.

Те саме стосується й текстів замовлянь. Так, наприклад, і досі стійким є переконання, що знахар, який передав замовляння іншому, втрачає чарівну силу, а інший не завжди зможе нею скористатися, бо слова, позбавлені енергії та волі

знахаря, не допомагають. Компромісний варіант вирішення цієї проблеми репрезентує повір'я, згідно з яким передане замовляння допомагає лише від тієї людини, яка запам'ятала його з першого разу [220, с. 223]. Якщо раніше існувало чимало застережень щодо передачі самих замовлянь, то зараз трапляються випадки, коли знахар іноді сам пропонує хворому після сеансу лікування прочитати той чи той текст замовляння або молитви для ефективнішого результату, це ж стосується й лікарських рецептів. Хоч зазвичай знахар намагається завуалювати текст, промовляє його тихо й швидко, аби ніхто не почув і не зрозумів. Нині частина знахарів послуговується записаними текстами замовлянь, інша – як фіксованими, так і вивченими напам'ять. На відтворенні замовлянь і всього процесу зцілення хворого мають вплив індивідуальні особливості знахаря, його здібності, насамперед здатність точно запам'ятовувати чи імпровізувати.

Аналіз замовлянь, зафіксованих під час власних польових досліджень у Слобідській Україні в кінці ХХ – на початку ХХІ ст., засвідчує, що вони зберегли елементи давніх язичницьких вірувань, коли наші предки персоніфікували природу, поклонялися їй, вірили у власне зцілення за допомогою зірок, Місяця, води, землі, тобто сили, здатної захистити людину, протидіяти лиху, вилікувати хвороби. Довкілля стійко усвідомлюється як таке, що активно взаємодіє з людиною, ілюстрацією чого є замовляння, записані в досліджуваних районах Слобожанщини: «Зоря-зоряниця, красная дівиця, сама мати і цариця. Светел місяць, ясні зорьки, возьміть безсонницю-полуношницю, а дайте сонницю-дрімотницю» (Записано від Зозулі Ярини Іванівни, 1916 р.н., с. Закітне, Лиманський район, Донецька область), або: «Місяць, ти Місяць, срібні рожки, золоті твої ножки. Зійди ти, Місяць, зніми мою боль, і під хмари її унеси» (Записано від Жижченка Леоніда Павловича, 1920 р.н., с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область).

Звертання до стихій природи, що оточують людину з її проблемами, втратами, негараздами, досить звичне для народної традиції. Зорю просили забрати безсоння й дати сон: «Заря – заряніца, красная дєвіца, утрєння Іріна,

Дар'я полуденна, прідіте, беріте денной крік і полудьонний полукрік, отнесіте его в тьомніє леса, в далекіє края, за сінеє море, за жолтіє пескі. Во імя Отца і Сина. Амінь» (Записано від Тукач Ганни Тимофіївни, 1936 р.н., м. Костянтинівка, Донецька область).

Можна погодитися з думкою М. Новикової, що « в замовляннях – це не зірки взагалі, не зоряне небо, а зірки – осібні іпостасі. Часто це «зоряна трійця»: три зірки, диференційовані або в часі («вечірня», «світова», «полунощная»), або за станом, над яким вони владарюють («нудна», «привітна», «печальна») [438, с. 202]. Зірки приурочені до ранкової зорі (звідки й постійне найменування «заряниця»): «Заря – заряниця, красная девіца, полунощница. В поле – заяц, в море – камень, на дне – лимарь. Покрой ти, зарница, мої зуби скорбні своєю фатою от проклятого лимаря, за твоім покровом уцеляют мої зуби. Враг, лимарь, откачнись от меня, а еслі будеш гризть мої белиє зуби, сокрою тебя в безни преісподніє. Слово мойо крепко» (Записано від Климко Наталії Захарівни, 1934 р.н., м. Краматорськ, Донецька область). Зорю просять зняти горлицю – хворобу горла: «Заря – заряница, красна девіца, зніми з раби Божої (ім'я) горлицю. Понеси її в ліс на осину на саму вершину, хай її вітром вб'є. Амінь» (Записано від Курило Надії Євменівни, 1924 р.н., м. Бахмут, Донецька область). Порівняно з місяцем зорі в замовляннях – жіночі й «молодші» божества, проте це не означає їхньої меншої магічної сили, вона лише обмежена. Зорі не можуть самі відігравати магічну роль, найчастіше вони діють разом з місяцем.

Особливу прихильність при зціленні хвороб слобожани надають місяцю-молодику, до якого звертаються, коли побачать його вперше, з надією заручитися підтримкою, отримати сприяння в лікуванні від туберкульозу, зубного болю, ревматизму та інших захворювань: «Молодик, молодик, ти по небу ходіш, усіх святих бачиш, а в рожьонной, крещьонной, молітвенной (ім'я) болят зуби. Попросі у всех святих, щоб зуби не боліли. Амінь» (Записано від Зінчук Марії Степанівни, 1916 р.н., с. Шандриголове, Лиманський район, Донецька область). Місяць – магічна астральна сила, яка є повновладним господарем нічного світу, його могутність маркована такими номінаціями, як «князь», «владика»: «Місяц –

владика, ти по небу блуждаєш, все зvezди охораняєш, на дальніє гори восстанавляєш, двумя зорями рожу запекаєш. Белая роза. Амінь. Розовая роза. Амінь. Красная роза. Амінь. Жолтая роза. Амінь. І в чорной розе корень засихаєт, ліст опадаєт, А роза пропадаєт на рождзонной, крещзонной (ім'я)» (Записано від Кліндухової Галини Юхимівни, 1929 р.н., с. Перемога, Амвросіївський район, Донецька область). Просять у місяця здоров'я, щастя та інших благ.

Вокативні речення, у яких звертання поширені епітетами, забарвлені семантикою доброго, шанобливого ставлення до адресата, від якого чекають на допомогу в лікуванні: «Молодий місяць, золотий ріг! Був ти на тому світі, Бачив багатьох батьків ? Бачив. У них зуби не болять? Не болять. Спаси, Господі, раба Божого (ім'я)» (Записано від Черкашиної Єфросинії Андріївни, 1932 р.н., м. Лиман, Донецька область).

У зафіксованих замовляннях можна виокремити лексичні варіанти на позначення місяця. Разом з лексемою *місяць* (кличний відмінок – *місяцю*) функціює назва *молодик* (кличний відмінок – *молодиче*), тобто власне номінація акцентує, що звертаються саме до молодого місяця, тому що важливою умовою лікувального обряду є час його проведення – на молодика: «Молодик. Молодик! Ти високий, я малий. Пособі мені зуби залічити. Амінь. Амінь. Амінь» (Записано від Черкашиної Єфросинії Андріївни, 1932 р.н., м. Лиман, Донецька область). Місяць номінують князем, Ладиміром, Володимиром – узвичаєними для народної словесності поетичними порівняннями: «Місяць Володимирю, ти – на небесах, а ми – на землі. Мертвим не вставать, а вам зуби – не оживать» (Записано від Кононенко Марії Федорівни, 1929 р.н., с. Михайлівка, Олександрівський район, Донецька область). Замовляння від зубного болю виразно космологічні, саме в них наявні астральні символи, «лабіринтна» світобудова. У таких заговірних текстах увиразнено асоціацію зубів з мертвими, із царством мертвих (а тому з місяцем, князем).

Про те, що тріада «зуби – мертві – місяць» у замовляннях є усталеною, зауважують і деякі дослідники [438, с. 247]. Місяць тут фігурує і як володар мертвих, і як заступник – посередник між мертвими й живими. Жодна «побутова»

сучасна логіка символіку цієї тріади не зможе декодувати (незмінна «аргументація» замовлянь при звертанні до світу мертвих для порятунку від зубного болю). Мертві предки, за народними віруваннями, завжди допомагають у найвідповідальніші моменти людського життя, тому вони можуть забрати до себе й зубний біль. Отже, власне не зуби якимось пов'язані з місяцем, мертвими й «лабіринтним» світом, а будь-які найдавніші язичницькі молитви передбачали звернення до могутніх покровителів (і передусім до мертвих): «Місяцю Ладимирю, ти був у Бога на том світі. Ти бачив мертвих людей, вони не п'ють і не їдять, У їх зуби не болять, не зудять, не щемлять. Дай, Бог, щоб у рожд'яного (ім'я) зуби не боліли, Не крутили, не зуділи» (Записано від Руденко Лідії Іллівни, 1941 р.н., с. Зарічне, Лиманський район, Донецька область); «Місяць Владімір, у мертвих зуби болять? Ні. Пусть і в мене не болять» (Записано від Кононенко Марії Федорівни, 1929 р.н., с. Михайлівка, Олександрівський район, Донецька область).

Місяць у замовляннях «ясний», але цей епітет означає не так світло, як царственне сяйво, не випадково він маркований ще й епітетом – «золотий», тобто кольором ієрархічного верховенства, який має священну семантику первісно фізичної, а пізніше й міфологізованої природи [438, с. 201]. Ще одним усталеним епітетом на позначення статусу місяця є «високий» («високо літаєш»). Місяць перебуває понад усім язичницьким всесвітом, він – всевидець і всезнавець, князь і суддя, верховний жрець, провісник і ясновидець. Саме тому він знає і всю правду про світ і позасвіття в такому, а не морально-християнському сенсі, він – «праведний»: «Молодий місяць, золотий рог, Був ти на тому свете, Відал моїх родітелей? Відал. У них зуби болять? Не болять. Спаси, Господі, раба Божого (ім'я)» (Записано від Кононенко Марії Федорівни, 1929 р.н., с. Михайлівка, Олександрівський район, Донецька область).

Елементи анімізму зберегли замовляння, у яких наявні звертання до явищ природи, рослин, дерев як до живих істот: «Дубе, дубе Василю. У мене син, а в тебе дочка. Давай свататься, брататься. Возьми собі ніжниці, крикливиці подумані, погадані у новорожденного, молитвенного (ім'я)» (Записано від

Киященко Меланії Андріївни, 1915 р.н., Барвінківський район, Харківська область). Переважно промовляють надворі ввечорі, повернувшись обличчям до небесних світил, до дерева, куща, трави, повторюючи текст тричі: «Рябіна, рябіна! Возьми свою боль. Отнині і до віку не буду тебе їсти» (Записано від Давиденко Валентини Олексіївни, 1936 р.н., м. Лиман, Донецька область), або: «Матушка крапівушка, дерево святоє! Виведи боль із раба Божого (ім'я)» (Записано від Пономаренко Марії Іванівни, 1920 р. н. с. Пасічне, Олександрівський район, Донецька область)

Класифікуючи казки за різновидами, науковці вирізняють особливий кумулятивний вид, загальна схема будови якого змодельована завдяки додаванню нових і нових епізодів, які не впливають один на одного в причиново-наслідковий спосіб, а взаємозіставляються, нанизуються один на одного – теоретично необмежено. М. Новикова зазначала, що композиційна логіка замовлянь – це логіка кумулятивної казки [439, с. 20]. Як зауважують історики культури, структурна тотожність кумулятивної казки й формул замовлянь – результат їхньої генетичної спільності. А генетично ті й ті мають витоки з найбільш раннього докомпозиційного сприйняття та зображення світу. Була така стадія розвитку людства, на якій давня людина зовсім не знала композиції в сучасному її розумінні. Знаки й фігури настінних малюнків епохи верхнього палеоліту розміщені, за сучасним уявленням, абсолютно хаотично, тобто безкомпозиційно. Зображення не мають певних меж, початку й кінця ні горизонтально, ні вертикально. У них немає й центру, до якого могли б тяжіти, «стягуватися» зображення, нерідко вони накладені один на одного (техніка палімпсесту) чи відтворені догори ногами.

За умови поглибленого аналізу текстів замовлянь можна помітити, що часто вони так само не мають певних меж. Тексти можуть розширюватися, скорочуватися, поєднуватися з іншими текстами. Звичайно рухливість, варіативність, хисткість текстових меж – властивість чи не кожного фольклорного тексту. Проте в інших жанрах виконавці змушені такі вставки, пропуски, суміщення підлаштовувати до загального тексту. У замовляннях такої потреби

немає: кумулятивну структуру створено за аналогією, і вона не сприяє розширенню чи конденсації.

Замовляння не мають конкретної художньої мети, вони розраховані на власне практичний ефект, жоден з елементів їхньої поезики не був призначений для естетичного сприйняття. Водночас такі тексти надзвичайно багаті на яскраві виразні образи, у них майстерно застосовано поетичні засоби. Основна особливість образів замовлянь полягає в їхній логічній обґрунтованості, переконливості, яскравій, чіткій цілеспрямованості. Тексти замовлянь позбавлені випадкових образів, немотивованих практичним призначенням, що зумовлено безпосереднім зв'язком змісту та їх образної системи зі світоглядом.

Витоками художніх образів багатьох замовлянь, зокрема пов'язаних з хворобами та явищами душевного стану (любов, журба тощо), є, по-перше, анімістичні уявлення; по-друге, розуміння фізичного й внутрішнього стану людини як чогось предметного, матеріального, що могло бути перенесене вітром, викликане словом, передане поглядом, дотиком, за допомогою різних предметів.

Уявлення про хворобу як певну істоту передбачало застосування різних способів фізичного впливу, аби змусити її залишити хворого, а саме: виганяли неприємними запахами, дотиками певних предметів, загрозливими діями. Водночас промовляли словесні формули, які пояснювали дію та констатували факт знищення зла описаними способами: «...Від всіх одмовляю, молитву читаю...», «Сіку-посікаю, гоню-виганяю, із раба Божого (ім'я) переполох знімаю...» тощо.

З найпростіших словесних формул утворювали складніші. Цілеспрямованість дії, яку виконували чи словесно зображували, підкріплювали або посилювали авторитетними особами чи звертанням знахарів до них з проханням здійснити певну дію. З розвитком антропоморфних і зооморфних уявлень хворобу окреслювали в чіткіші персоніфіковані форми: вона з'являлася в образі чоловіка або жінки, чи у вигляді тварини: «Пристріте, пристріте, добрий чоловіче! Сядь собі на містечку, на золотім крілечку...», «...Волосний волосниче, в тебе син Максим, в мене дочка Марія, будь мені сватом».



У замовляннях на кохання любов уявляли в образі вогню, полум'я та сухоти як постійні образи таких замовлянь. «Сухоти» – синоніми кохання, що й мотивує назви любовних замовлянь: «присушки», «на присуху». Їм так само властиві образи, які свідчать про неможливість розвитку, відчуження. Найуживанішими постають образи немовляти без матері, риби без води, птаха без гнізда, людини без їжі. На відміну від «присушок» у замовляннях «на остуду» маркованими є образи, що маніфестують ворожнечу й неможливість поєднання: «гора з горою не сходяться, й вода з водою не сходиться».

Образи господарсько-промислових і соціально-побутових замовлянь формувалися з уявлень про вроки (переглаз, пристріт) як джерела різноманітних бід, невдач і негараздів [48, с. 6]. Разом із засобами «зняття» вроків треба було вжити й заходів профілактики, «загородження», так виник і детально розвинувся в оберегах образ тину, який набув багато стійких ознак щодо його нездоланості: «залізний тин від сходу до заходу і від літа до півночі...», «тин залізний, гора кам'яна...» тощо. Образ тину як перешкоди часто доповнений мотивом його замикання на замок з віднесенням ключа в місце, звідки його неможливо дістати. Інші образи господарсько-промислових замовлянь пов'язані з перенесенням на тварин людських рис: їх можна було вмовити, наказати чи пригрозити їм.

Науковий інтерес викликають замовляння, підґрунтям формування яких були різні суспільні відношення («На царські очі», «Від несправедливих суддів»). До того часу, коли почали побутувати такі тексти, жанр замовлянь був уже всебічно розроблений, і в словесних формулах використовували усталені образи й мотиви, залучивши найкращі зразки.

Давній світогляд створив сильні та яскраві образи, зокрема персоніфіковані образи станів і явищ: журби, ворожих сил, що стережуть людину й намагаються згубити її; чітко окреслені персонажі епічних замовлянь, які протидіють хворобі. Мотив «загризання» розвинувся в образ щуки чи жінки із залізними щоками й зубами, яка поїдає грижі та інші хвороби: «Бабушка Соломонідушка у Пресвятой Богородиці грижу заговарювала, мідними щоками, залізними зубами. Так і я заговорюю у раба Божого (ім'я). Амінь» (Записано від Зенич Людмили

Миколаївни, 1948 р.н., м. Краматорськ, Донецька область).

Чимало образів замовлянь створено під впливом асоціативного мислення, віра в магічну силу слова зумовила застосування особливих дій і словесних формул, які виражали бажане за допомогою вказівки на ідеальне його втілення. Так, замовлянням від зубного болю притаманний образ мертвого тіла, що не відчуває жодного болю: «Місяцю Володимирю, ти – на небесах, ми – на землі. Мертвим не вставать, а вам, зуби, – не оживать» (Записано від Парахотіної Домни Андріївни, 1916 р.н., с. Новопавлівка, Барвінківський район Харківська область).

Порівняння є домінантним художнім тропом у розгорнутих епічних замовляннях із зображенням образу мертвого Лазаря, убитого Каїном Авеля та інших персонажів Біблії. Особливо часто трапляються порівняльні формули в замовляннях на кохання. Полум'я, сухоти чи танення – усталені образи замовлянь на любов: «Шоб тебе за мною так пекло, як пече вогонь той віск! Шоб твоє серце за мною так топилось, як топиться той віск, і шоб ти мене тоді кинув, коли найдеш той віск!» (Записано від Зінченко Тетяни Іванівни, 1930 р.н., с. Ярова, Лиманський район, Донецька область); «Ви, зорі-зоряниці, вас на небі три сестриці: одна нудна, друга привітна, а третя печальна. Беріть голки і шпильки, горове каміння, бийте його і печіть, паліть і нудіть: не дайте йому ні спать, ні лежать, ні їсти, ні пити, ні других любить» (Записано від Добрик Дарина Іванівна, 1922 р.н., м. Ізюм, Харківська область).

Образних і виразних ознак замовлянням надають наскрізні епітети, які подібно до порівнянь перебувають у відповідності з призначенням словесних формул. У замовляннях «на зупинку крові» часто вживаними є епітети «червоний», «красний», «кам'яний»: «Було собі красне море. Їхав чоловік красними волами, красні колеса, красне ярмо, красні притики, красне море рубати, хрещеному, народженному, молитвенному Іванові кров замовляти» (Записано від Голобородько Клавдії Антонівни, 1930 р.н., с. Ламане, Глобинський район, Луганська область), «Ішла баба кам'яна, з кам'яною дитиною, з палицею кам'яною через кам'яний місток. Баба впала, й кров у (ім'я) йти перестала» (Записано від Долгоруку Анастасії Вікторівни, 1924 р.н., с. Кленівка,

Амвросіївський район, Донецька область).

У замовляннях від пухлин чи рожі часто функціює епітет «пустий»: «...Пошлю я бешиху в поле, де пустий чоловік пугу ниву оре пустими волами, пустим плугом, пустими руками. І виорав пугу ниву, і посіяв на пустій ниві пугу пшеницю. Заволочив пугу ниву пустими волами, пустими руками, пустою бороною...» (Записано від Корнієнко Фекли Удесівни, 1902 р.н., с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область). Із цього приводу В. Давидюк зазначав: «Якщо слово *пустий* сприймати у його первісному значенні *порожній*, а не похідному «вредний, шкодливий», то пустота в цьому разі втілює аморфність, нереальність, тобто лише видимість уявлюваних предметів, але не їх самих» [220, с. 232].

Прагнення надати замовлянню найбільшої сили спричиняє нагнітання образів, завдяки яким досягають бажаного: «А в полі море, а в тім морі золотий камінь, а на тому камені золота яблуня, а на тій яблуні золоте гніздо, а в тому гнізді цар Гадюн сидить. Ти, цар Гадюн, склич свій гад лісовий, луговий, степовий, водяний, гноєвий, погрібний, хатній...» (Записано від Добрик Дарини Іванівни, 1922 р.н., м. Ізюм, Харківська область). Отже, наскрізні епітети окреслюють основну сутність бажаного чи характеризують явище, яке знахар намагається усунути за допомогою замовляння.

Іноді в заговірних текстах наявне ще й кількісне посилення образу – своєрідна гіперболізація. Цей прийом притаманний майже всім видам замовлянь. Замість однієї палаючої печі в присушках фігурують три, замість одного тину – три тощо: «Ішло три каліки через три ріки...» є маркером простору: тини ставляться «від землі до небес», і в глиб землі «до трьох китів» тощо. Розгортання й посилення образу досягається також завдяки детальному перерахуванню всіх місць, звідки й куди виганяють хвороби.

Чимало народів використовували в усній поетичній творчості прецедентні сюжети й образи, запозичені з Біблії. В українській фольклорній спадщині збережено значну кількість замовлянь з біблійними мотивами, адже у Святому Писанні є низка оповідей з магічним забарвленням; у них ідеться про різні форми

й види магії (шкідливу, лікувальну, промислову, військову, любовну тощо), які практикували давньоєврейські першосвященики в біблійні часи. У книзі Вихід, наприклад, представлено оповідь про шкідливу магію – історію єгипетських покарань. Ідеться про старозаповітних пророків Мойсея та Аарона, які творили дива за допомогою «чарівного жезла». Спочатку Аарон перетворився на змія [65, I М. 7: 10], потім він разом з Мойсеєм перетворив на кров води Нілу, у якій загинула вся риба [65, I М. 7: 20]. Далі вони наслали жаб на Єгипетську землю [65, I М. 8: 1], мух [65, I М. 8: 20], морову виразку [65, I М. 9: 3], дощ, град і грім [65, I М. 9: 24]. Крім описів шкідливої магії, трапляються також ілюстрації лікувальної та любовної магії. Тексти книг Нового Заповіту оприявлюють епізоди, коли Ісус Христос та його учні лікували хворих чудодійними засобами, різноманітними замовляннями виганяли бісів з них, повертали зір, здатність ходити тощо [65, Мт. 8: 14 – 16, 10: 1, 14: 25; Мр. 1: 25, 3: 5; Лк. 5: 13; Ів. 5: 8 – 9, 9: 6 – 7] тощо.

Певну кількість замовлянь, заснованих на легендах, знахарі запозичували в духовенства, особливо в мандрівних ченців, інші ж народні лікарі створювали самі, спираючись на загальновідомі біблійні оповіді. У лікувальній практиці часто послуговуються канонічними молитвами, за частотою вживання абсолютно універсальною є молитва «Отче наш», яку знахарі промовляють під час лікування майже всіх хвороб, під час спілкування з явищами природи й міфологічними істотами, для забезпечення господарського добробуту, у критичних життєвих ситуаціях. Таке поширення цієї молитви можна пояснити тим, що із часом вона замінила низку архаїчних лікувальних, захисних формул. Із забуванням давніх замовлянь і з послабленням народної релігії перше місце посіла саме ця молитва, іноді вона буває єдиним засобом захисту від зла. Її поширенню серед заговірних текстів лікувального призначення сприяло, імовірно, і те, що коли знахар не знав потрібних замовлянь, то він міг лікувати саме за допомогою читання добре відомого йому тексту. Вочевидь, з причини забування замовлянь канонічні молитви мають перевагу над іншими: вони загальновідомі, а тому лікування «словом Божим» викликає більше довіри.

Канонічні молитви згідно з обрядом читають і самотійно, часто ними розпочинають чи закінчують замовляння, у такому разі вони є своєрідними формулами-закріпками, зокрема в замовлянні «від зубів». Перед замовлянням треба тричі прочитати «Отче наш», потім тричі перехрестити ікону, перед якою замовляють, і ту людину, у якої болять зуби, замовляння ж читають 9 разів: «На горі, за океаном, на острові, на Буяні, росте дуб-стародуб. Під тим дубом – борона, під бороною – рука, під рукою – змія. Тобі, змія, по морі не пливти, крові не пий. Під гарячий камінь жало підложила, ти – Вовпа, а я – Відьма. Твої стіни, а мій верх. Утихомир їх, Господи» (Записано від Волкової Людмили Трохимівни, 1932 р.н., м. Бахмут, Донецька область).

Переважна кількість замовлянь зазнала значного впливу християнства, у текстах наявні церковні атрибути й такі біблійні персонажі: Пречиста Марія (Божа Мати, Богородиця, Цариця Небесна, Пресвята Діва), Ісус Христос (Син Божий, Спаситель), святі Петро й Павло, Миколай Угодник, Юрій (Георгій, Єгорій, Ігорій), Ілля, Пантилеймон (Пантілімін) та ін. Наприклад: «...Господи милостивий, Цариця Небесна, Миколай Угодник, святий помішнику, пособить кров замовляти...», або: «Ішов святий Петро і Павло з Пресвятою Богородицею...». Існує навіть усталений порядок переліку цих образів залежно від ієрархічного статусу. Важливіші й вагоміші постаті згадують раніше: «Іде Божа Мати через міст, їй на зустріч всі святі...», «Йшла Христова Мати, зустріли її три брати...».

Наявність у текстах замовлянь імен християнських святих, згадки про них у тому чи тому контексті, на нашу думку, були своєрідним засобом хоча б зовнішнього залучення до християнства власне язичницького за походженням цього елемента народної культури, захисту від звинувачення в марновірстві, а отже й вилучення його з життя та побуту й остаточного знищення. Звертання до християнських святих надає замовлянням часткового обрамлення християнських молитов. Іноді християнськими іменами називають природні стихії: «Добрий день, вода Уляна, земля Тетяна, ключ Іван, колодязь Роман...». Отже, власні імена дозволяють суб'єктові замовлянь безпосередньо впливати на довкілля, захищати й

зцілювати хворого.

Багато хто із знахарів вважають себе посередниками між Господом і хворим, а тому в текстах замовлянь вони акцентують на силі слова Божого, діють від Його імені: «Не мій дух, Божий Дух цей пристріт видворяє із голови, із рук, із ніг, і на вітер одсилає, з хати димом, а з поля вітром на лози та на болота» (Записано від Воліченко Галини Іванівни, 1928 р.н., с. Бритаї, Лозівський район, Харківська область) чи: «Не я приступаю, Господь приступає, не я помагаю, Господь помагає. Нехай (ім'я) Бог од душі лукавої, од врага спасає, його худобі здоровля хай встановляє» (Записано від Удовиченко Лідії Степанівни, 1946 р.н., с. Кам'янка, Ізюмський район, Харківська область).

У багатьох міфопоетичних традиціях обов'язковим компонентом релігійно-міфологічної системи й обряду були птахи, яких уявляли божествами, героями, перетвореними людьми тощо. Вони відігравали роль особливих міфопоетичних класифікаторів і символів божественної суті, неба, духа неба, сонця, вітру, свободи, росту, життя. Птахам завжди відводили особливе місце в ритуалах, з давніх часів наші предки шанували птахів, зустрічали їх приліт обрядовими діями, випікали ритуальне печиво тощо. Так, за народними уявленнями, птахи уособлювали душі померлих родичів, які відлітають у вирій. У деяких замовляннях ще досі збереглися елементи таких вірувань: «Уроки на сороки! Пристріти на сорочі діти! А рабу Божому (ім'я) все перетреться, перемнеться та й все горе минеться» (Записано від Воліченко Галини Іванівни, 1928 р.н., с. Бритаї, Лозівський район, Харківська область), або: «Летіло три пташечки через ліс, через поле, через синє море, сіли на камні. Одна пташка стала калиницю клювать, друга пісеньку співать, третя стала в (ім'я) шовковою ниткою рану зашивать, кров зупинять» (Записано від Богомолової Зінаїди Трохимівни, 1924 р.н., с. Малинівка, Чугуївський район, Харківська область); «Рожа-рожище, бешиха-бешище, прилетів орлище, сів на бешище, крилами розмахнув, лапами розідрав...» (Записано від Черкашиної Єфросинії Андріївни, 1932 р.н., м. Лиман, Донецька область).

Лікувальна магія може пояснювати народну етіологію захворювань,

зокрема в слобожан загальнопоширеною є думка, що вроки, переляк може викликати не лише знахар, чарівник чи лиха людина, а й навіть близькі й рідні, які насилають біду як безпосередньо поглядом чи не в добрий час сказаним словом, так і на відстані, думкою: «Ляку-ляку-переляку! Чи ти свинський, чи ти кінський, чи ти собачий, чи ти котячий, чи ти батьківський, чи ти материнський. Просю тебе, виходь з голови, з вух, з ручок, з ніжок, з животика, з печінки, жолудка. А йди, ти, на високі очерета, на глибокі озера. Бо ж там столи застелені, кухлі наповнені. Є що пити, є що їсти, там тобі й сидіти» (Записано від Брус Ганни Михайлівни, 1926 р.н., с. Брусино, Лиманський район, Донецька область). Можуть бути зазначеними й інші природні й надприродні причини: «Ти і младенцьке, ти і подумане, ти і погадане, ти і з вітру, ти із води...» (Записано від Корнієнко Фекли Удесівни, 1902 р.н., с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область). У багатьох замовляннях одним зі способів позбутися хвороби вважають відсилання її на «невгіддя», якнайдалі від людей, щоб вона не змогла повернутися до хворого: «...І біжіть ви на очерета, на болота...» (Записано від Корнієнко Фекли Удесівни, 1902 р.н., с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область), «...А йдіть ви на очерета, на глибокі озера...» (Записано від Паракотіної Домни Андріївни, 1916 р.н., с. Новопавлівка, Барвінківський район Харківська область), «...Йди собі темними луками, темними вітрами у чисте поле...» (м. Бахмут, Донецька область), «...Виливайся переполох на дороги, на очерета, на болота, на пусті міста, де люди не ходять, людський голос не заходить...» (Записано від Зінчук Марії Степанівни, 1916 р.н., с. Шандриголове, Лиманський район, Донецька область).

Процес зцілення хворого, проголошення замовляння супроводжували низкою обрядодійств, які поєднували з іншими засобами й видами лікувальної магії. Досить часто такий перелік дій і засобів містить текст власне замовляння: «Я тебе вишіптую, я тебе викликаю, на воску виливаю, ножем присікаю з молитвеного, хрещеного (ім'я) ізсихаю» ((Записано від Корнієнко Фекли Удесівни, 1902 р.н., с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область). Хвороби, як вірили наші предки, вселялися в організм разом з нечистою силою,

злими духами. Якщо функціювання певного органа тіла не відповідає нормі, значить він уражений якоюсь злою силою. Відповідно, аби вилікуватися, цю силу потрібно вигнати з організму завдяки зверненню до вищих сил з вірою, що добре попросивши, принісши жертву доброму божеству, воно допоможе позбутися нечистого. Поширеним було уявлення про всепроникнення духів, а тому, точно не знаючи, звідки вселився той дух, людина, виганяючи його, перераховувала багато об'єктів, щоб не пропустити потрібний. Така традиція збереглася і в сучасних текстах замовлянь, що засвідчує їх архаїчність: «Переполах, переполах, скотися, звалися з білого тіла, з хтивого серця, з чорної печінки, з гарячої крові, з бистрих ног, білих рук, буйної голови, з ясних очей, з чорних бров (Записано від Зінчук Марії Степанівни, 1916 р.н., с. Шандриголове, Лиманський район, Донецька область).

Деяким замовлянням притаманний своєрідний початок: «Першим разом, Господнім часом...», «Первим разом, кращим часом...» тощо. Найчисленнішу групу становлять замовляння, у змісті яких наявні елементи заклинань-наказів, які на думку знахаря, повинні змусити хворобу якнайшвидше залишити хворого: «...Стій, руда, не йди...», «...Тут тобі не бувати...», «...Йди на пусті землі...», «...Тут тобі не стояти...», «...Йди собі...», «...Вийди, вийди з костей...» тощо.

Вербальну магію зараховують до таких фольклорних жанрів, які часто зважають на вимоги, зумовлені параметрами часу. Використовуючи у своїй практиці замовляння, знахар обов'язково дотримується певних традицій, заборон, пов'язаних з народними віруваннями, уявленнями, насамперед це стосується днів тижня, свят, фаз Місяця, а в деяких випадках – і назв хвороби.

Система повір'їв про особливе значення окремих днів тижня має достатньо спільних рис, аби пояснити таку подібність на генетичному рівні. Час упродовж тижня також рухається по колу – від неділі до неділі. Час буденний (тобто тижневий) перериває неділя – сакральний час у межах тижня. Трудові ж перестороги щодо окремих днів тижня не заперечують загальної ідеї часу буденного, крім нічного, який теж потрібно вважати сакральним. Табу щодо трудової діяльності людини – це переважно табу на людський час. Так,



наприклад, загальновідомо й зараз: не можна лікувати в дні релігійних свят, у суботу й неділю.

У багатьох культурах дуальна опозиція світло/темрява мала неабияке значення, а відтак важливу роль відігравали добові ритми. Зауважимо, що зміна дня та ночі окреслюють етапи творення. Яскравим прикладом є біблійна генеза, за якою «ніч» – це нове заглиблення в первісну матерію, щоб видобути звідти наступний день, а кожен «день» постає з первісного безладу певних аспектів реального світу. Якщо з поняттям «ніч» асоціюється ідея зосередження та самозаглиблення, то «день» є часом для творчої експансії та розвитку.

В українців є чимало повір'їв щодо виконання будь-якої фізичної роботи в певний період доби. Так, наприклад, наші предки були переконані, що працювати можна лише до заходу сонця, після заходу не можна було виносити нічого з хати, навіть сміття [11, арк. 7] чи купіль [9, арк. 111]. Щоб не віддати домашнього тепла, після заходу сонця не можна було давати вогонь зі своєї хати [5, арк. 16] або молоко зі свого житла, бо відьма відбере [10, арк. 6]. Не радили так само замітати в оселі, пояснюючи це тим, що «після заходу сонця можна щастя й достаток з оселі замести» [339, с. 135]. Заборонялося й заносити щось до хати, зокрема не радили ходити по воду, аби «не принести з водою щось зле» [664, с. 318]. Особливою була заборона щось позичати з господи в цей час [339, с. 4–5]. Досліджуючи майнові заборони, Д. Зеленін акцентував, що «позичка певної речі після заходу сонця означає «випуск» майна зі світлого будинку в темну ніч. Це так само як людина може заблукати, так і річ може не знайти дорогу додому» [269, с. 57]. Серед хвороб, які бажано лікувати ввечері, найчастіше називають крикливиці. Щодо зцілення хворого, то сприятливим для цього часом зазвичай була ніч. Захід сонця переносив людину в інший вимір, саме вночі активізувалися чарівні й ворожі сили. Ніч змінює звичну систему координат, де над реальним світом володарює нечисть, тому до заходу сонця намагалися виконувати й інші обряди, зокрема ховати небіжчиків. Народна традиція пояснює це так: сонце під час заходу може довести душу до світу померлих [74, с. 24]. З іншого боку, у полудень посилюється магічна дія слова, а прокльони збуваються [245, с. 367].

Зафіксований від місцевих знахарів матеріал засвідчує, що нині найсприятливішим часом для лікування вважають передсвітанковий чи власне ранок, особливо для таких хвороб, як: переляк, зурочення, бешиха. Майже всі хвороби переважно зцілюють упродовж світлового дня до заходу сонця, зважаючи на те, що основним періодом земної «діяльності» нечистої сили є час від заходу сонця до світанку. У деяких випадках під час лікування особливого значення надають фазам Місяця. Вірять, що на молодика найкраще зцілювати від переполоху, зурочення, зубного болю, бородавок, молодий місяць надає сили, особливо дітям.

У замовляннях, порівняно з іншими фольклорними жанрами, вияскравлена магічно-містична функція слова. На думку В. Іванишина й Я. Радевича-Винницького, «магічна функція мови проявляється, зокрема, у тому, що слова здатні викликати уявлення, образи предметів, істот, які не існують взагалі. Люди живуть не лише у світі реальних речей, а й у словесному світі, в якому реальне та ірреальне не мають між собою чітких меж. Та й сама дійсність сприймається ближчою, реальнішою, коли її фрагменти названо словами. Вона стає більш чітко окресленою, розумово і чуттєво більш присвоєною. Слово виділяє предмети з хаосу явищ, воно допомагає людині оволодівати часом і простором. У ньому відбувається містерія перетворення скороминущого у вічне» [280, с. 92–93]. Дослідники акцентують: «містична функція мови полягає у вірі людей у можливість за допомогою слова викликати богоявлення, оживити мертвих, подіяти на певний предмет чи особу, підкоряючи їх своїй волі. Це виявляється в намаганні засекретити назви тих предметів, які необхідно забезпечити від ворожого впливу, у вірі, що вимовлене слово може накликати хворобу, нещастя, нанести шкоду. У стародавньому Єгипті був ритуал розбивання глиняних посудин з іменами ворогів, щоб накликати на них погибель. У сучасному Єгипті є звичай писати листи до святих і класти їх за огорожу могил. Чимало виявів магічно-містичної функції мови є в звичаях, обрядах і традиціях українськомовної спільноти» [280, с. 92–93].

У процесі зцілення особливе місце посідає народна молитва. У давні часи

молитва, спів й обряд загалом були цілісною системою. Тоді пісня була водночас і молінням, і заклинальним магічним дійством. Потім упродовж тривалого часу молитва, за винятком власне релігійного обрядового призначення, виконувала ще й функції магічного обереха й психотерапевтичного засобу. Віряни зазвичай кілька разів на день проводили оздоровлювальні сеанси, духовний і моральний аутотренінг, досягаючи стану релаксації. У людини, яка молиться, відбувається глибокий благотворний катарсис, знімається душевна й нервова напруга, тривога й невпевненість, душевний біль, горе й смуток, з'являється надія, оптимізм, віра в краще майбутнє тощо.

Промовляння заговірного тексту є одним із чітко регламентованих елементів поведінки цілителя. Особи, які мають відношення до знахарства, не лише під час здійснення замовляння, а й у повсякденному житті вирізняються серед буденного оточення. Будь-який знахар має у своїй місцевості певний імідж, таке життя в «образі» для нього є постійним і звичним. Якщо він вважає себе фахівцем, то й інші визнають його таким. Чаклуни, ведуни, знахарі – це марковані певною рольовою поведінкою члени громади, їх поведінка в кожному конкретному випадку різна. Тим, хто пов'язаний з чорною магією, хто претендує на роль чаклуна чи хоча б ведуна, притаманне тяжіння до винятковості, яка має вияв значно виразніше, ніж у знахарів [328, с. 141]. Особливий статус людини такої «професії» полягає в тому, що все його життя поділено на буденність і ритуальну практику. Таке існування на межі профанного й сакрального зумовлює його подвійну роль: звичайну (ритуалізована поведінка) й робочу (ритуальна поведінка). Майже у всіх фольклорно-етнографічних матеріалах свідчення про поведінку знахарів, їхню психологію або відсутні, або такої інформації недостатньо. Це можна пояснити труднощами контакту з ними. З цього приводу С. Толстая слушно зауважувала, що, досліджуючи замовляльну традицію, треба вивчати не окремі тексти з коментарями щодо їх використання, а й комплексно, як явище народної медичної традиційної культури, тобто замовляльну практику разом з обрядом. Якщо наукове осмислення фольклорного матеріалу на побутовому й культурному рівнях залучено до практики багатьох дослідників, то

психологічному аспекту народної творчості спеціалісти переважно не приділяють належної уваги [605, с. 32].

Проблема дослідження замовлянь саме як цілісної конструкції потребує, на нашу думку, ґрунтовного аналізу. Записи вербальних текстів поза ситуацією їхнього призначення виглядають штучними, для їх розуміння потрібне додаткове висвітлення таких проблем, як лексичні особливості фольклорних текстів, символіка наявних у них образів тощо.

Замовляння як обрядове дійство – це оказіонально чи завчасно запрограмована життєва ситуація, здійснювана певною особою за допомогою синкретично взаємопов'язаних слів, дій, предметів, але за умови повної віри в магічну силу очікуваного результату. Загальне й часткове в заговірно-замовляльних актах програмує архитипна свідомість «людини природи», реалізована без незначних відступів від традиції та первісних ритуально-магічних знань. Народній духовній культурі в різних галузях притаманна певна варіативність, зокрема вона можлива й у заговірній практиці. Аналіз особливостей такої галузі народного життя потребує враховування певних умов. Варіативність замовляння як комплексу (виголошення вербального тексту, супроводжувального певними ритуальними діями) зумовлена кількома причинами: 1) наявністю «професійних» і «непрофесійних» знахарів; 2) усвідомленням промовниками того, *що* чи *хто* дійсно впливає на хворих під час замовляння; 3) якісно відмінними творчими здібностями людей, які належать до тієї чи тієї категорії виконавців. Кожен з таких параметрів у конкретному випадку моделює особливий варіант замовляння як обрядового дійства [648, с. 91].

На відміну від інших комунікативних актів для замовляння потрібні особливі умови. Припускають наявність двох реальних учасників: знахаря, хворого (іноді можуть бути присутні рідні чи близькі) і «фіктивного» учасника – нечистої сили. Комунікація відбувається завдяки спілкуванню знахаря, а пацієнт ніби підслуховує цю розмову, тому замовляння адресоване насамперед «нечистій силі», текст якого є начебто зрозумілим лише їй і зовсім не розрахований на

сприйняття хворого. Власне текст промовляють так, що пацієнт не в змозі не лише його зрозуміти, а й почути. І в такій ситуації важливого значення набуває тембр голосу знахаря, його темп артикуляції, про що свого часу зазначав М. Толстой: «Магічна дія голосу в слов'янській народній традиції прослідковується в різних функціях. Вона так чи так наявна і в усних вербальних текстах ритуально-магічного спрямування: у замовляннях, закляттях, словесних образах, вітаннях і благопобажаннях, народних «молитвах» тощо. Висота голосу, крик або шепіт, а також мовчання (нульовий ступінь) відіграє суттєву роль у багатьох обрядах і повір'ях, які потребують словесного вираження» [607, с. 428]. Для знахарів замовляння є особливим засобом, завдяки якому вони практикують, а тому текст замовляння намагаються приховати й не змінювати його.

Чимало текстів замовлянь, зафіксованих у кінці ХХ – на початку ХХІ ст., переважно містять молитвений вступ, тобто починаються звертанням до Бога і святих за допомогою: «Пресвята Богородице, йди на поміч...», «Господи милостивий, Цариця Небесна, Миколаю Угоднику, святий помішнику...» чи акцентують, що допомагатиме буде безпосередньо Бог: «Не я вишіптую, а сам Господь вишіптує...». Після такого вступу знахарі дозволяють собі вільне слововживання під час обряду. Для них насамперед важлива щирість власного прохання, з яким вони апелюють до Всевишнього.

Для повної впевненості визначальної ролі Бога щодо зцілення знахар може сприймати відомі йому тексти як звичайні молитви з відповідним ставленням до них: їх можна розповідати всім охочим, водночас застерігаючи, що не можна, наприклад, озвучувати їх злим чи хитрим людям – від них нікому користі не буде. Проте зберігається ситуація, коли на християнську позицію знахарства нашаровуються язичницькі мотиви – табу спадкоємності текстів замовлянь: передавати їх можна раз і лише молодшому за знахаря чи первістку. Численні додаткові обмеження часто запроваджують знахарі, які вірять у дієвість особливого слова, яким послуговуються під час лікування. Така поведінка іноді набуває абсурдної форми: знахар впливає на хворобу словом доти, доки воно є його таємницею. За такої умови віра в Боже зцілення є другорядною.

Знаючи особливості того чи того знахаря, так само як і його гіпотетичного впливу на пацієнта (тобто «категорії виконавця»), можна спрогнозувати наслідки його мовленнєвої (разом з обрядовою) діяльності, спрямованої на зцілення. Поділ на виконавські категорії здійснюють за рівнем поетичності, музичності, творчої обдарованості промовників, особливості їхньої пам'яті. Виокремлення серед промовників чотирьох категорій («передавачі», «контамінатори», «імпровізатори», «творці») досить точно окреслює таку різницю, замовляння здійснюють представники будь-яких категорій промовників. Виконавці-передавачі (менш обдаровані, зі слабкою пам'яттю) виконують обряд замовляння лише для членів власної родини. Вони зазвичай знають невеликі за обсягом тексти, володіють примітивними способами лікування, які застосовують у разі потреби [649, с. 142]. Виконавці-контамінатори (з посередніми творчими здібностями) частіше вдаються до обряду замовляння в лікувальній практиці. Серед них трапляються й такі, яких можна вважати «професіоналами» в цій галузі, вони переважно спеціалізуються на окремих видах хвороб. Такі знахарі послуговуються лише тими знаннями, які їм «передали», намагаючись зберегти їх якомога точніше, наближеними до оригіналу. Останні дві категорії промовників виявляють кваліфікацію в різних галузях духовної культури, і в обряді замовлянь так само. Виконавці-імпровізатори оперують різноманітними варіантами цього обряду, серед них є й такі, що вірять і в магічну дію слова, і в божественну впливову силу. Вони здебільшого знають чимало текстів замовлянь, способів лікування й типологію магічних прийомів, у застосуванні обрядових засобів імпровізатори не обмежуються певними діями, як контамінатори. Промовників з високим творчим потенціалом можна назвати «творцями» чи «професіоналами», вони такі ж активні, як й імпровізатори. Від решти вони вирізняються прагненням до індивідуальної творчості, навіть в обряді замовляння. Покладання на себе, власні сили, здібності, а також бажання щось удосконалювати, створювати нове – усе це виокремлює таку категорію виконавців серед інших. Вони виконують власні обряди замовлянь особливого інваріанта, прагнення до індивідуальної творчості вирізняє таку групу в будь-якій галузі їхньої діяльності.

Зафіксований матеріал уможливило виокремлення щонайменше трьох різновидів замовлянь, поширених у кінці ХХ – на початку ХХІ ст. у лікувальній народній традиції слобожанських знахарів. Перший вид – «зцілення словом»; другий передбачає використання під час обряду певних предметів: хреста, ікони, ножиць, голки тощо; третьому притаманне застосування відповідних дій, рухів. За нашими спостереженнями, найпоширенішим, особливо останнім часом, є «зцілення словом», яке полягає в кількаразовому повторенні певного фольклорного тексту (3, 7, 9 разів), наприкінці якого зазвичай читають молитви чи їх уривки. Іноді замовляння супроводжують певні дії, здебільшого для лікування окремих хвороб (наприклад, «спалювати рожу» неможливо без застилання хворого місця червоною тканиною, спалювання паклі). Проте супровідні дії в таких обрядах є переважно примітивними й поодинокими, їх виконують не лише знахарі, які можуть дійсно надати реальну допомогу (тобто є справжніми, у сучасному розумінні, екстрасенсами), а й особи, що випадково «отримали» магичні знання. Серед прихильників лікування словом трапляються виконавці різних категорій. Наприклад, замовляла вроки Ф. У. Корнієнко (1901 р.н., проживала в с. Прелесному Слов'янського району Донецької області), професійна промовниця, яка вірила в силу слова, але водночас не заперечувала Божого впливу на процес лікування. Вона була універсальною знахаркою: лікувала переляк, вроки, бешиху, захворювання шкіри, внутрішні хвороби тощо. Мистецтвом промовництва оволоділа ще молодою, замовляти хвороби навчилася в матері, яка була неграмотною, як і її донька.

Обряд замовляння вроків (як і інших хвороб) відбувався в спеціально відведеній для цього кімнаті, пацієнту пропонували сісти на стілець. Перехрестившись, прочитавши «Отче наш...», знахарка клала праву руку на голову хворого й пошепки, майже нечутно, монотонно починала промовляти власне текст замовляння, який читала швидко й ритмічно: «Першим разом, Господнім часом, не сама собой, пречистой Матушкой святой. Пресвята Богородице, йди на поміч. Господи, поможи, благослови. Пречиста Матушка святая, приступи... Пантілімін Ізцилітель, ізцилі молитвеного, хрещеного (ім'я)

від усяких хвороб, младенческого, переполоху і зглазу. Помилуй хрещеного (ім'я) від переполоху і зглазу. Помилуй його, Боже, помилуй (повторює тричі)» (записано від Крнієнко Фекли Удесівни, 1901 р.н., с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область)

Досліджуючи обряд замовляння, треба зважати, що його структурне, сюжетне й текстове оформлення зумовлене особливим завданням лікувальної практики: знахар повинен мати реальний психоенергетичний чи парапсихологічний (гіпнотичний, енергетичний) вплив на своїх пацієнтів. Деякі дослідники зазначають, що суттєвим здобутком народного цілительства є історичний досвід біоенергетичного лікування людини й сучасна практика енергоінформаційних методик впливу на організм хворого, методи екстрасенсорики тощо [497, с. 7]. Біоенерготерапію (як зцілювальний метод) і фітотерапію вважають найдавнішими емпіричними лікувальними методами. Вона, імовірно, сформувалася в стародавньому Китаї та Індії, одержала всебічний розвиток у філософії даосизму, буддизму й різноманітних напрямках йоги. На відміну від фітотерапії, витоками якої є хімічна тотожність організму людини та його функціонування в реальних природних умовах життєдіяльності, біоенерготерапія ґрунтувалася на єдності біоенергетики людини й навколишнього фізичного світу, на методах коригування біоенергоінформаційних процесів людини в постійно змінюваних умовах космічної енергетики й магнетизму, інформаційної взаємодії маси й енергії матеріального світу. Наразі в філософії йоги відомі ефективні методики біоенергодіагностики, біоенергокорекції психічних станів, особливо передбачення, ясновидіння, які вважали засобами самовдосконалення людини. Проте потрібно зважати на те, що розуміння енергії, енергетики людини тоді мало феноменологічне, а не наукове пояснення, сутність їх об'єктивно не визначали або пояснювали з космічним чи теологічним походженням і дією. Ототожнення такої енергетики з психічною енергією людини застосовували як методи психічного тренінгу, медитації в даоській та індійській філософії. Але й психічну енергію людини також вважали чимось незбагненим, позалюдським, духовним утворенням. Об'єктивне, експериментальне



дослідження зазначеного явища стало можливим лише в сучасному вимірі завдяки розвитку таких наук: фізики атмосфери Землі, біофізики, космології, електродинаміки, магнітобіології, молекулярної біології, квантової механіки, інформатики, механіки нерівноважних процесів, синергетики, психології.

Для сучасного усвідомлення та застосування біоенергоінформаційних процесів для покращення здоров'я та нормального функціонування людського організму неабияке значення мають новітні наукові досягнення. Безперечно, складником обряду замовляння в деяких ситуаціях може бути психотерапевтичний вплив, який починають зреалізовувати від початку звернення хворого до знахаря. Іноді це відбувається вже під час обряду, якщо пацієнт вірить у власне зцілення. Парapsихологічний (гіпнотичний чи біоенергетичний) вплив стимулює весь обряд замовляння. Унаслідок особливої, виробленої впродовж століть традиції, його посилюють особливим віршуванням тексту замовляння, своєрідність якого полягає в ритміко-мелодійній структурі, за допомогою якої його оформлюють. Попри свою не пісенність, замовляння за формою тяжіють до речитативу, зазвичай ритміко-мелодійну схему тексту завжди витримують.

Отже, замовляння – жанр сталий, консервативний, він зберігає світоглядну архаїку, яка досі до кінця ще не усвідомлена, і тому потребує подальшого наукового осмислення. Нині одним з найпоширеніших видів лікувальної магії слобожан є словесна, яку здебільшого застосовують непоодинокі, а разом з іншими магічними діями й способами лікування. Отримані результати психофізичного впливу народних замовлянь з лікувальною метою слугують підґрунтям офіційної наукової медицини, насамперед вербального методу психотерапії та гіпнотерапії, психопрограмування та НЛП (нейролінгвістичне програмування). Езотеричним досвідом знахарів послуговуються вихователі, психологи, педагоги, лікарі, актори, лектори й політики, останні мовленнєву інтонацію замовлянь запозичили для ораторського мистецтва, особливо для формування громадської думки. Так історично склалося, що народне цілителство, особливо вербальна магія, має статус альтернативної медицини.

#### 4.4. Міжнародний досвід нормативно-правової регламентації спадщини традиційних знань

Усвідомлення міжнародною спільнотою важливості збереження комплексу народних знань та їх подальшого відтворення розпочато від 1990-х рр. Це чи не найкраще демонструє Конвенція про охорону біологічного різноманіття (підписана 05.06.1992 р.), ратифікована Верховною Радою України (Закон № 257/94-ВР від 29.11.1994 р.), що містить питання про народні знання в прив'язці до традиційного способу життя. Одним зі складників останнього є збереження й стале використання біологічного різноманіття. Так, у Вступі акцентовано на значній залежності багатьох місцевих общин і корінного населення, які зберігають традиційний спосіб життя, від біологічних ресурсів, а відтак – на необхідності спільного рівноправного користування перевагами застосування традиційних знань, інновацій і практик, які мають стосунок до збереження біологічного різноманіття. Відтак, ст. 10 покликана захищати й заохочувати традиційний спосіб використання біологічних ресурсів відповідно до культурних звичаїв, сумісних з вимогами щодо збереження або постійного використання. Не менш актуальною є ст. 17, де зазначено, що Договірні Сторони сприяють обміну інформацією з усіх загальнодоступних джерел щодо збереження та сталого використання біологічного різноманіття з урахуванням особливих потреб країн, що розвиваються. Такий обмін досвідом передбачає й обмін результатами, крім технічних, наукових і соціально-економічних досліджень, ще й інформацією про спеціальні, місцеві й традиційні знання [337]. Конвенція про охорону біологічного різноманіття (відкрита для підписання 5 червня 1992 р., набрала чинності 29 грудня 1993 р.) була прийнята під егідою Організації Об'єднаних Націй. Це наразі єдиний міжнародний документ, що регулює використання генетичних ресурсів для отримання продуктів харчування та сільського господарства. Ідеться про сировинні матеріали, потрібні для підвищення продуктивності та якості сільськогосподарських культур, худоби, лісових і рибних господарств, а також підтримки здорових популяцій диких видів

тварин, це є підґрунтям безпеки продовольства й харчування [511]. Фактичною імплементацією Конвенції став так званий Нагойський протокол регулювання доступу до генетичних ресурсів і спільного використання на раціональному й рівноправному розподілі користі від спільних природних ресурсів, підписаний 29 жовтня 2010 р. на нараді Сторін у м. Нагоя (Японія). У Конвенції задекларовано, що кожна Сторона ухвалює ефективні законодавчі, адміністративні або політичні рішення для забезпечення доступу до традиційних знань, пов'язаних з генетичними ресурсами, і виконує згідно з попередньо обґрунтованою згодою та за участі корінних і місцевих громад. Отже, ішлося про розширення можливостей отримувати користь від застосування традиційних знань, а відтак – стимулювати культуuroохорону біологічного різноманіття та подальше розширення вкладу біорізноманіття в сталий розвиток і добробут людини [422].

Окрему резолюцію (61/295) щодо традиційних знань корінних народів містить Декларація Організації Об'єднаних Націй про права корінних народів, прийнята Генеральною Асамблеєю ООН 13 вересня 2007 р. У ст. 31 виокремлено положення про те, що корінні народи мають право на збереження, контроль, охорону й розвиток власної культурної спадщини, традиційних знань і форм культурного вираження, а також проявів їх наукових знань, технологій і культури разом з людськими й генетичними ресурсами, насінням, ліками, знаннями особливостей фауни й флори, традиціями усної творчості, літературним творами, малюнками, спортом і традиційними іграми, образотворчим і виконавським мистецтвом. Вони мають також право на збереження, контроль, захист і розвиток своєї інтелектуальної власності, культурної спадщини, форм вираження культури [229].

Тому актуально, що Всесвітня організація інтелектуальної власності (World Intellectual Property Organization – *WIPO*), структурним підрозділом якої є Міжурядовий комітет з інтелектуальної власності, генетичних ресурсів, традиційних знань і фольклору, що в установчих документах (зокрема, грудень 2010 р.) приділяє належну увагу виявленню різних форм, які містять «переживання» традиційних знань корінного населення та місцевих громад. Серед

них виокремлюють систему врегулювання конфліктів, а саме: норми звичаєвого права; знання, пов'язані з народною архітектурою та будівельною технологією, з музикою, мистецтвом. уявленнями, ритуалами, матеріальною культурою та певними промислами, зокрема виготовлення одягу (разом з виробництвом тканини, її фарбування відповідно до норм і звичаїв його застосування, гігієнічного піклування та прикрашання тіла, косметики й інших супутних товарів тощо), обробки каменю, металу, дерева й под., способів приготування їжі й напоїв (зі способами збереження продуктів харчування). Важливим складником традиційних знань є також спостереження за тваринами, спеціальні мисливські навички, рибальство, збиральництво, навички природокористування та збереження біорізноманіття, знання погодних умов, збереження та постійного використання природних ресурсів (землі, води), а відтак – і традиційні екологічні знання.

Акцентуємо на значущості виокремлення в традиційних знаннях так званих генетичних ресурсів. Ідеться про визнання фактичної та потенційної цінності генетичного матеріалу (рослинного, тваринного, мікробного або іншого походження), зокрема лікарських рослин, сільськогосподарських культур, порід тварин, що мають функційні одиниці спадковості.

Неабиякого значення надають так званим традиційним культурним образам (TCEs), тобто фольклорним зразкам: музиці, танцям, мистецтву, орнаментам, іменам, знакам і символам, уявленням, обрядам, архітектурним формам, виробам та іншим мистецьким і культурним вираженням [див.: 761].

Щодо осмислення здобутків медичних традиційних знань, то цей процес розпочався на Заході трохи раніше, а саме – на початку 1970-х рр. Хоч відомо, що в 1939 р. в Німеччині було прийнято один з перших законів, що регламентував діяльність цілителів, яку там було легалізовано під контролем держави й тим самим відмежовано від псевдоцілителів. Цей закон є чинним і на сьогодні [497, с. 4]. На 30-ій сесії ВООЗ, яка відбулася в Женеві в листопаді-грудні 1977 р., було порушено питання про потребу вироблення реалістичної позиції щодо народної медицини для покращання заходів охорони здоров'я; оцінювання народної

медицини в сучасному аспекті, аби посилити корисну й ефективну практику, позбутися нанівець шкідливих явищ; поєднання набутих знань і досвіду народної та офіційної медицини [див.: 779].

Прогресу сприйняття народної медицини як значущого складника людських надбань посприяла Міжнародна конференція в Алма-Ати (1978 р.), на якій було прийнято декларацію про «Інтегрування народної медицини в систему первинної медико-санітарної допомоги та визнання спеціалістів народної медицини в межах цієї системи» [779, р. 2]. Від 1986 р. питання народної фітотерапії, зокрема практичного застосування рослинної сировини, стали предметом обговорення на конференціях, проведених під егідою ВООЗ. Це засвідчило, що на часі було прийняття спеціальних резолюцій, які б легалізували цю галузь традиційних знань. Важливим виявилось рішення ВООЗ, прийняте в 1989 р., яке для оцінювання ефективності засобів народної медицини зобов'язувало членів організації здійснити у своїх країнах їх повну реєстрацію. Щодо європейських країн, то в 1989 р. було створено Європейське наукове кооперативне товариство з фітотерапії (*ESCOP – European Scientific Cooperative on Phytotherapy*), основна мета якого полягала в становленні єдиних критеріїв оцінювання фітопрепаратів, аби їх можна було поширювати на всій території Європи.

Важливого значення набула 44 асамблея Всесвітньої організації охорони здоров'я (1991 р.), де було представлено доповідь «Традиційна медицина і сучасні підходи до охорони здоров'я». Її автори констатували, що за останні десятиліття в різних культурних галузях підвищилося зацікавлення вивченням, використанням засобів і методів народної та нетрадиційної медицини. Як засвідчують матеріали ВООЗ, численні елементи народної медицини є корисними, хоч деякі з них ще потребують досконалого вивчення, тому міжнародна організація задекларувала свою підтримку країнам, які виявлятимуть і залучатимуть до медичної практики ефективні лікувальні засоби й методи [779, р. 2]. Наступним етапом була публікація Путівника з рекомендацій щодо формування національної політики з народної фітотерапії (*Guidelines for Formulation of National Policy on Herbal Medicine*) (1994 р.) [781, р. 86]. Усі подальші роки міжнародна організація лише

посилювала цю діяльність. Упродовж 1996 р. спочатку в Мюнхені (Німеччина) було репрезентовано 28 національних каталогів найменувань лікарських рослин, а пізніше в Бахрейнні – ще 32 [312]. Власне весь цей час відбувалося формування національних асоціацій народного цілителства (під різними назвами) майже в усіх провідних країнах світу.

У 1998 р. ВООЗ опублікувала доповідь «Шляхи застосування народної фітотерапії: огляд світових надбань» (*Regulatory Situation of Herbal Medicines – A Worldwide Review*), у якій зазначено, що, попри динамічний розвиток сучасної медицини, значна частина населення країн, що розвиваються, продовжують звертатися за порадами до приватних народних цілителів, а для лікування використовують цілющі рослини. Спеціалісти проаналізували відповідний досвід 52-х країн і відзначили значний суспільний інтерес до «натуральної» терапії та різноманітних позицій щодо лікування. Останнє має вияв у різноманітті етнографічних, культурних, кліматичних, географічних умов і навіть психологічних рис характеру її знавців. Було зацентровано на потребі здійснення заходів щодо державного врегулювання діяльності народних цілителів, зокрема їх реєстрування [770].

Від 2006 р. щорічно проводили наради міжнародного рівня, присвячені співробітництву в галузі врегулювання переліку лікарських засобів рослинного походження (*IRCH*). На 61-ій сесії Всесвітньої асамблеї охорони здоров'я, що відбулася в Женеві в травні 2008 р., була прийнята чергова резолюція WHA61.21 про подальший всесвітній розвиток цього напрямку, зокрема було задекларовано, що знання народної медицини, види лікування та практики треба поважати, зберігати, пропагувати, поширювати, зважаючи на особливості кожної країни [428].

У 2009 р. на Всесвітній асамблеї охорони здоров'я, спеціально присвяченій проблемам народної медицини, було запропоновано оновити Стратегію ВООЗ у галузі народної медицини. Така програма була розрахована на 2014–2023 рр. і презентована під назвою: «Стратегія Всесвітньої організації охорони здоров'я на 2014–2023 рр.» (*The WHO Traditional Medicine Strategy 2014–2023 (WHA62.13)*).

Констатуємо, що ВООЗ у своїх документах впровадила подвійну назву відповідної галузі, а саме: народна й додаткова (або альтернативна) медицина. Якщо для першого складника визначення є цілком традиційним (народну медицину було визначено як таку, що має тривалу історію та набутки накопичених знань, навичок і практик, підґрунтям яких є теорії, вірування та досвід корінних народів і представників різних культур, незалежно від того, чи можна їх пояснити чи ні, і їх застосовують для підтримки здоров'я, а також для профілактики, діагностики, поліпшення стану або лікування фізичних і психічних розладів), то друга частина узагальненого терміна потребує уточнення. Додаткову медицину кваліфікують як сукупність видів практик у галузі охорони здоров'я, які не є частиною власних традицій країни і не залучені до основної системи медико-санітарної допомоги [780]. Так ВООЗ визнала важливими глобалізацію та універсалізацію знань, застосовуваних у різних країнах світу. Вочевидь, ідеться насамперед про такі практики: аюрведа, китайська, індійська, тибетська традиційна медицина, хіропрактика, гомеопатія, біоенергоінформотерапія, натуропатія, мануальна й краніосакральна терапія, гірудотерапія, апітерапія, гідротерапія, гіпнотерапія тощо.

Констатуємо, що в офіційних документах для визначення народної медицини все частіше застосовують різноманітну термінологію: крім власне традиційна (*traditional*), також аллопатична (*allopathic*), тобто інша, чужа; додаткова (*complementary*) / альтернативна (*alternative*) медицина; виокремлюють ліки з рослинної сировини (*herbal preparations and products*).

Відтак на рівні міжнародних організацій було визнано, що значення народної та додаткової медицини (тобто лікувальна продукція, методи оздоровлення, діагностики й лікування, підґрунтям яких є досвід багатьох поколінь людей) значно недооцінені. Це при тому, що їх безпечність й ефективність доведені практикою, вони найдоступніші для широких верств населення. Значущим був сам факт визнання нагальної потреби створення стратегії її інтеграції в систему надання медико-санітарної допомоги, зорієнтованої на людину, впровадження засобів її регулювання та управління для

досягнення найбільшої ефективності. Постала проблема створення бази знань народної медицини й водночас – сприяння загальному охопленню населення послугами охорони здоров'я завдяки глобальній інтеграції послуг народної медицини й самопомоги в національній системі охорони здоров'я. У преамбулі до документа Генеральний директор ВООЗ доктор Маргарет Чен акцентувала, що запропонована програма буде корисна пацієнтам, які бажають отримати потрібну допомогу в потрібний час від потрібного спеціаліста-практика. Серед пріоритетних стратегічних напрямів розвитку народної медицини було виокремлено завдання щодо вироблення та здійснення національної політики й програм у галузі народної медицини, сприяння безпеці застосування відповідних знань і прийомів, забезпечення доступу найбільш вразливих верств населення та фахових спеціалістів-терапевтів до відповідних медичних знань тощо. Окремим важливим завданням є започаткування наукових досліджень і розробок, підвищення кваліфікації лікарів-практиків, забезпечення об'єктивної інформації для споживачів. Зазначалося, що ВООЗ повинна розробляти власні рекомендації завдяки представленню міжнародних стандартів, технічних інструкцій і методологій для наукових (зокрема й клінічних) досліджень. Визначальною позицією щодо окресленої проблематики повинна бути безпечність продукції та всіх видів практики. Не останнє значення має забезпечення фінансування програми, підготовки кадрового потенціалу й належного контролю.

Водночас зацентровано й на певних ризиках, зокрема застосуванні низькоякісної фальсифікованої або контрафактної продукції; низькій кваліфікації народних цілителів, помилково поставленому діагнозу, пізній діагностиці або не застосуванні ефективних засобів лікування офіційної медицини; впливі недостовірної (або й свідомо помилкової) інформації, неврахуванні можливих побічних ефектів від взаємодії різних лікарських препаратів.

Як засвідчують сучасні опитування населення західних країн, нині народна медицина отримала масову підтримку населення. Так, більш ніж 75% британців хотіли б послуговуватися різноманітними видами терапії, що надають заклади народної та нетрадиційної медицини. Американський соціолог Дж. Остін



констатував, що в 1990 р. громадяни США 425 мільйонів разів відвідали спеціалістів з альтернативної медицини. Звернення до нетрадиційних методів лікування, на його думку, зумовлене неефективним лікуванням наукової медицини й дороговизною медичних послуг [728]. Уряди майже всіх цивілізованих країн підтримують право пацієнта обирати види лікувальної практики, чимало спеціалістів усвідомлюють потребу об'єднання офіційної та народної медицини, стародавньої та сучасної медицини Сходу й Заходу. Такі форми є підґрунтям цілісного підходу до медицини.

Інституалізація народної та нетрадиційної медицини (НіНМ) в Україні, порівняно з поступом зарубіжних колег у такій царині знань, відбувалася дещо повільніше. Певні успішні надбання в цьому напрямку зафіксовано лише від часу набуття Україною незалежності. Зазначаємо, що саме на 1992–1993 рр. припав небачений «сплеск» цілительства. Цьому періоду притаманна наявність значної кількості шарлатанів у галузі народної та нетрадиційної медицини (яких чимало й дотепер). Між тим, у 1991 р. за ініціативи МОЗ УРСР разом з Академією наук УРСР, спілкою «Чорнобиль», Фондом милосердя і здоров'я УРСР, Центральним комітетом профспілки працівників охорони здоров'я було створено Українську асоціацію народної медицини (УАНМ), перед якою постали завдання науково-методичного вивчення, обґрунтування та застосування методів НіНМ для оздоровлення населення, а також координації діяльності розмежованих закладів НіНМ, перетворення на провідну організацію для проведення атестації та експертизи цілительських здібностей окремих осіб. Подальшим етапом було заснування в 1992 р. Медичного інституту (надалі Київський медичний університет) УАНМ – вищого медичного навчального закладу недержавної форми власності, який повинен був готувати спеціалістів-лікарів, які б володіли спеціальними методами й засобами як офіційної, так і народної, нетрадиційної медицини [419, с. 108]. Тоді ж, після численних ризикованих сеансів групового гіпнозу, було ухвалено ст. 32 Основ законодавства України про охорону здоров'я від 19. 11. 1992 р. за № 2801-ХІІ ( а також ст. 20 Закону України «Про рекламу»), де йшлося про заборону реклами без дозволу МОЗ України й проведення

розрахованих на масову аудиторію лікувальних сеансів, інших аналогічних заходів із застосуванням гіпнозу чи інших методів психічного або біоенергетичного впливу. У липні 1996 р. внесено важливі зміни до Закону України «Про рекламу» (№ 270/96-ВР), за якими реклама медичної практики повинна містити посилання на номер чинної ліцензії та найменування органу, що її видав. Недобросовісною рекламою згідно зі ст. 24 Закону України вважали таку, яка внаслідок неточності, недостовірності, двозначності, перебільшення, умовчання, порушення вимог щодо часу, місця й способу поширення інформації та інших вимог, передбачених законодавством України, вводить чи може ввести в оману споживачів реклами, завдати шкоди особам і державі.

Заслуговує на увагу наказ МОЗ України від 19.12.1997 №360 «Про внесення доповнень до Переліку лікарських посад у закладах охорони здоров'я» (зареєстрований у Міністерстві юстиції України 14.01.98 за №12/2452), у якому вперше було визначено лікарську спеціальність — «народна і нетрадиційна медицина». Дещо пізніше наказ МОЗ України від 11.02.98 № 36 «Про затвердження Положення про організацію роботи цілителя, який здійснює медичну діяльність в галузі народної та нетрадиційної медицини» (зареєстрований у Міністерстві юстиції України 05.01.99 за №4/3297) затвердив права й обов'язки цілителя та лікаря, під контролем якого той здійснює медичну практику. Ще за кілька місяців (31 серпня 1998 р.) було видано наказ Президента України за № 823/98 «Про заходи щодо врегулювання діяльності у сфері народної та нетрадиційної медицини», що додатково регламентував порядок медичної діяльності із зазначеного напрямку. Загалом до цілителя були висунуті чіткі вимоги: мати спеціальний дозвіл (ліцензію) надавати допомогу в умовах лікувального закладу обов'язково під контролем лікаря, вести облікову документацію, дотримуватися вимог санітарно-епідемічного режиму. Фактично тоді ж під час підготовки фахівців на післядипломному рівні було впроваджено нову лікарську спеціальність – лікар народної та нетрадиційної медицини. Нині основними закладами підготовки таких кадрів є Київська медична академія післядипломної освіти ім. П.Л. Шупика, Медичний інститут Української асоціації

народної медицини, Дніпропетровська державна медична академія, Львівський державний медичний університет ім. Данила Галицького, Українська медична стоматологічна академія. Наказом МОЗ України № 343 від 2 грудня 1998 р. був заснований Комітет з питань народної та традиційної медицини. Основні завдання й напрями його діяльності визначено так: розробка пропозицій для реалізації державної політики щодо НіНМ; визначення перспектив наукових досліджень цієї галузі; забезпечення профільними фахівцями; контроль за проведенням атестації та експертизи цілительських здібностей осіб, які не мають спеціальної медичної освіти, а виявили бажання займатися НіНМ; вивчення зарубіжного досвіду для застосування методів НіНМ тощо.

Зауважимо, що від початку 1990-х рр. у вітчизняних нормативно-правових актах досить часто вживали терміни «народна медицина» / «нетрадиційна медицина» через сполучник *і*, але законодавче визначення цих понять з'явилося лише на початку 2000-х рр. Ідеться про Інструкцію про порядок надання Комітетом з питань народної та нетрадиційної медицини при МОЗ України спеціального дозволу для впровадження медичної діяльності в галузі народної та нетрадиційної медицини від 10.08.2000 за № 195 (zareєстрованого в Міністерстві юстиції України 20.02.2001 за №150/5341). У пункті 1.2.2 Інструкції зазначено, що «народна медицина – це сума всіх знань і практичних методів, що застосовуються для діагностики, профілактики і ліквідації порушень фізичної та психічної рівноваги, які спираються винятково на практичний досвід і спостереження, що передаються з покоління в покоління як в усній, так і в письмовій формі». Щодо «нетрадиційної медицини», то це явище було схарактеризовано досить лаконічно: «знання та практичні методи народної медицини, які мають певного автора». Така ситуація видається нам сумнівною: уся сукупність знань і практичних методів з народної медицини в етнографічній традиції була *анонімною*. Тут навіть не йдеться про захист прав на інтелектуальну власність її носіїв. Для новітнього часу актуальним постало розмежування та маркування колективного й індивідуального знання.

Додамо, що ця інструкція не дозволяла цілителям практикувати лікування

хворих на онкологію, інфекційні, психічні, венеричні захворювання. Комітет був зобов'язаний видавати спеціальний дозвіл, підтверджувати відповідність конкретної особи без спеціальної медичної освіти кваліфікаційним вимогам для впровадження медичної діяльності в галузі НіНМ. Цей документ є підставою для отримання ліцензії МОЗ України й для роботи за трудовим договором із суб'єктом господарювання чи закладом охорони здоров'я, який мав ліцензію МОЗ України на медичну практику в галузі НіНМ. Уточнимо, що 23 вересня 2013 р. цей документ замінили іншим наказом МОЗ України № 822 «Про порядок видачі атестаційно-експертного висновку, що підтверджує наявність в особи цілительських здібностей». Для отримання об'єктивної інформації про результати надання кваліфікованої медичної допомоги методами НіНМ Міністерство охорони здоров'я України оприлюднило наказ від 18.10.2000 № 259 «Про затвердження форми та Інструкції щодо заповнення форми державної статистичної звітності №61-здоров. «Звіт управлінсь охорони здоров'я про медичну діяльність в галузі народної і нетрадиційної медицини». Двічі на рік позаштатні спеціалісти з НіНМ повинні надавати в Комітет статистичну звітність про медичну практику з НіНМ.

Згідно зі ст. 9.20 Закону України № 1775–III від 01.06.2000 «Про ліцензування певних видів господарської діяльності» (утратив чинність на підставі Закону № 222-VIII від 02.02.2015) підлягала ліцензуванню й медична практика. Ліцензійні умови впровадження господарської діяльності з медичної практики затвердив наказ Державного комітету України з питань регуляторної політики та підприємництва й МОЗ України від 16.02.01 №38/63 «Про затвердження ліцензійних умов провадження господарської діяльності з переробки донорської крові та її компонентів, виготовлення з них препаратів, господарської діяльності з медичної практики та проведення дезінфекційних, дезінсекційних, дератизаційних робіт (крім робіт на об'єктах ветеринарного контролю)» (zareєстрований у Міністерстві юстиції України 02.03.01 за №188/5379) зі змінами, внесеними наказом Держкомпідприємництва та МОЗ України №23/57 від 15.02.02. (zareєстрованими в Міністерстві юстиції України

01.03.02 №214/6502). Перелік документів, які потрібно надати для отримання ліцензії на медичну практику, затвердила постанова Кабінету Міністрів України від 04.07.01 №756 «Про затвердження переліку документів, які додаються до заяви про видачу ліцензії для окремого виду господарської діяльності».

Отже, народному цілителю було дозволено здійснювати лікувальні процедури без розрізів шкіри, внутрішнього втручання і в разі серйозного захворювання під контролем лікаря-фахівця. Провідним критерієм для виявлення останнього МОЗ України визнала юридичний, тобто цілитель зобов'язаний був мати пакет документів, виданий Асоціацією народної та нетрадиційної медицини й Міністерством. Якщо цілитель не мав медичної освіти, у його кабінеті повинен обов'язково бути присутнім фахівець з офіційної медицини. Дозвіл на медичну діяльність у «нетрадиційника» мав бути вузькопрофільним, наприклад, лише на фітотерапію чи рефлексотерапію. Крім цього, «народний цілитель» не мав права лікувати онкологічні, інфекційні, венеричні й заразні шкірні захворювання, психічні хвороби, наркозалежність, здійснювати хірургічні втручання, ускладнення вагітності, зокрема аборти. Не видавали ліцензії на ворожіння, ясновидіння, зняття наврочення тощо.

У разі, якщо суб'єкт підприємництва здійснював медичну практику без потрібних документів (спеціального дозволу, ліцензії), його могли притягнути до адміністративної та кримінальної відповідальності відповідно до чинного законодавства України. В окремому наказі МОЗ України від 23.08.2002 № 324 ішлося «Про затвердження порядку визначення установ з проведення атестації та експертизи в галузі народної і нетрадиційної медицини» (реєстрація в Міністерстві юстиції України 29.12.2002 за № 1029/7317) [428, с. 111].

Отже, власне за одне десятиліття в Україні було створено нормативно-правове поле для здійснення діяльності в галузі НіНМ. До того ж, вітчизняна система правового врегулювання підготовки фахівців цієї галузі була відзначена ВООЗ як одна з найдосконаліших, її було рекомендовано за основу розробки національних програм урегулювання розвитку НіНМ інших країн.

На сьогодні НіНМ в Україні опікуються державне підприємство «Комітет з

питань народної і нетрадиційної медицини МОЗ України», Всеукраїнська громадська організація «Асоціація фахівців з народної і нетрадиційної медицини України», Медичний інститут Української асоціації народної медицини (м. Київ). Від 2002 р. Комітет з питань народної і нетрадиційної медицини МОЗ України разом з ВМНЗ «Київський медичний університет асоціації народної медицини» видає друком науково-практичний журнал «Фітотерапія. Часопис», у якому представлені дослідження з актуальних проблем розвитку медицини, біології та фармації.

Галузь НіНМ надзвичайно динамічно розвивається, зокрема підтвердженням цього є проведення міжнародного наукового симпозіуму «Актуальні питання в народній і нетрадиційній медицині. Здоров'я та довголіття: фундаментальні дослідження, впровадження», який відбувся в Києві у квітні 2016 р. Виступи його учасників засвідчили, що питання комплементарної, альтернативної, народної та нетрадиційної медицини як у клінічній практиці, так і в повсякденному житті українців є надзвичайно актуальними. Задля поступу в цій царині потрібне подальше здійснення комплексних досліджень, залучення науково обґрунтованих методів НіНМ до медичної практики, передусім первинної ланки охорони здоров'я [див.: 37].

На I Всеукраїнській науково-практичній конференції спеціалістів у галузі народної та нетрадиційної медицини, що відбулася в 2004 р. оприлюднено інформацію про те, що лише за останні чотири роки кількість звернень до спеціалістів у галузі НіНМ збільшилася на 86–92%, а в сільській місцевості, де майже зовсім знищено систему охорони здоров'я, на 140–200%. За статистикою Української федерації сприяння охороні здоров'я (УФСОЗ), 5 млн. 600 тис. осіб на рік отримують оздоровчу допомогу в спеціалістів НіНМ. Серед тих, хто звернувся за допомогою до цілителів, значна кількість представників робітничих професій, сільського господарства, пенсіонерів (в окремих регіонах країни майже 70%). Про популярність галузі свідчить хоча б те, що деякі великі страхові компанії навіть пропонують види страхування, пов'язані з нетрадиційною медициною. Загалом здійснене дослідження дає змогу констатувати, що народним

лікарям довіряють 40–60% українців. Потрібно зауважити, що схожа ситуація наявна й на теренах Слов'янської України.

Відроджена за період української державності галузь НіНМ ще потребує подальшого розвитку й державної підтримки, зокрема наказ МОЗ України від 26.06.2008 за № 227-Адм «Про утворення робочої групи з підготовки проекту Концепції розвитку народної медицини» повинен посприяти вирішенню цих проблем. Серед нагальних завдань виокремлюють такі: НіНМ не мають нормативного забезпечення, зокрема розширення та вдосконалення підходів щодо забезпечення вірогідності атестаційно-експертної оцінки цілительських здібностей осіб; методологічного забезпечення використання методів НіНМ у медичній діяльності; затвердження порядку контролю за медичною діяльністю в галузі НіНМ за підтримки Міністерства внутрішніх справ України, Державної податкової адміністрації України, Міністерства освіти і науки України, Державного комітету з інформаційної політики України та інших зацікавлених органів державного управління.

Одним з перспективних напрямів розвитку НіНМ є впровадження нової науково-технологічної концепції отримання високоякісної лікарської рослинної сировини, номінованої фітонірингом, розробленої професором М. Поппом – власником німецької компанії «Біоноріка». Ідеться про застосування для отримання «ідеального стандарту» найсучасніших технологій на всіх етапах виробництва ліків з рослинної сировини: селекція насіння, вирощування рослини з максимальним вмістом корисних компонентів в оптимальних природних умовах (о. Мальорка), обробка методом низькотемпературної екстракції з максимальним збереженням активних речовин сировини, виробництво продукту з контролем якості на всіх етапах, застосування методів доказової медицини для дослідження ефективності й безпеки препаратів [454, с. 6]. Отже, підґрунтям сучасних технологій слугують найкращі традиції народної медицини.

#### 4.5. Сучасний стан і тенденції розвитку народної медицини

Традиційні знання у своєму «хрестоматійному» вигляді на сьогодні, вочевидь, втрачають значення з точки зору емпіричних аспектів і практичної діяльності, проте вони продовжують відігравати певну роль в життєзабезпеченні людей, передусім це стосується збереження природного оточення та забезпечення здоров'я. Поступово з'являється усвідомлення величезного потенціалу традиційних знань, значущості їх вивчення з позиції раціональності та практичного значення для вирішення низки нагальних сучасних, насамперед соціальних, проблем. Досі не «пережитою» залишається їх спадщина з позиції світоглядних уявлень. І чи не основне місце тут посідають набуті поколіннями екологічні знання. У роботі досліджуємо їх у широкому розумінні разом із загальним баченням світу як досконалої системи, що має здатність до саморегулювання. Важливим, таким, що не втрачає актуальності, є, на нашу думку, ставлення до природи як до живої істоти й наділення її душею та розумом. Саме тут треба шукати витоки усвідомлення сучасниками того, що приборкання (і відповідно в цьому контексті прогнозування та передбачення) природи й окремих природних явищ, як і нехтування її сутністю, матиме загрозу здоров'ю і навіть існуванню людини. Говорячи про екологічні знання та збереження навколишнього світу, треба зацентувати на «больових точках» сьогодення, витоками яких є кардинальні антропогенні впливи на довкілля, супроводжуване ігноруванням екологічних знань і досвіду попередніх поколінь. На сьогодні найболючіша проблема – відсутність єдиної національної стратегії поводження з відходами (як промисловими, так і побутовими). Досі відкритим є питання залишених після розпаду СРСР полігонів з величезною кількістю агрохімікатів. Нині на всій території України знаходиться майже 30 тис. сміттєзвалищ. Восени 2016 р. Міністерство екології офіційно повідомило лише про 6 тис., а 153 таких сміттєзвалищ (тобто решта) виглядають як нелегальні. Дотепер лише на Харківщині – 78 офіційних місць видалення відходів. Катастрофічною є екологічна ситуація в Люботині Харківського району: сміттєзвалище територією в



14 га землі розташоване в трьохстах метрах від житлових будинків. Спостерігається дуже високий рівень вирубки лісів на Харківщині (зважаючи, що лісистість області становить лише 12,1%), зокрема дубів та ясенів. Розголосу набуло незаконне знищення лісів у Сахновському районі на Харківщині, де так звані «чорні лісоруби» під гаслом санітарних заходів вирубали цілі лісові масиви. Загалом за 9 місяців 2016 р. в області зафіксовано 159 випадків незаконної вирубки лісу, масово знищують діброви в байраках Донецького кряжа. Так, за повідомленнями, вантажівками й вагонами вивозять ліс зі ст. Рубіжне на Луганщині. Кілька десятків років поспіль екологи й лісники вживають заходів щодо боротьби з «квітковими» бракон'єрами – торгівцями пролісками, конваліями, сон-травою, ковелою, занесеними до Червоної книги України.

Україна починає потерпати від нестачі води (її наповнення дорівнює лише 20% від потрібної кількості), що насамперед спричиняють вирубка лісів, порушення промисловими підприємствами своїх зобов'язань щодо побудови очисних споруд, недостатнє очищення водних артерій. Унаслідок зменшення рівня кисню у воді, скидів промисловими підприємствами забруднювальних речовин у водойми, порушення правил вилову риби, періодично відбувається масовий мор риби: такі випадки трапляються на озері Лиман на Харківщині. Так само катастрофічно гине риба через порушення системи відведення води із шахт у Донецькій області. Досі невирішеною проблемою залишається заподіяння шкоди фауні через порушення правил полювання (бракон'єрство). Причина такого становища громадськість вбачає у безкарності та занадто низьких штрафів за такі порушення. Примітно, що при цьому майже не згадують про іншу систему координат, де домінантну роль відіграє людина зі своїм внутрішнім потужним покликом зберігати й раціонально використовувати природні ресурси, відтворювати й зберігати їх, – усе те, що не було створене завдяки людській діяльності.

І все ж, дедалі частіше порушують проблему щодо необхідності постійного моніторингу стану довкілля, забезпечення екологічної безпеки, раціонального використання природних ресурсів, захисту біологічного й культурного

різноманіття. На порядку денному нагальним є питання дотримання екологічної етики. Свідченням цього є запуск сервісу «esomara.gov.ua». Моніторинг екологічного стану й природних ресурсів уперше здійснено в Харківській області. Основну інформацію представлено на інтерактивній карті, розробленій Регіональним центром природних ресурсів та екології. На ній відображено основні суб'єкти господарювання, а також полігони-сміттєзвалища, проте оприлюднення переліку джерел викидів в атмосферу, зокрема рідких відходів, несанкційованих звалищ та іншої інформації ще тільки-но планують.

Акцентуємо, що на щорічній Всеукраїнській акції «Майбутнє лісу в твоїх руках», проголошеній Генеральною Асамблеєю ООН як день лісу (21 березня), до неї активно долучаються районні лісогосподарства Луганщини. За участі учнів, студентів і небайдужих громадян впроваджують заходи щодо лісовідновлення та лісорозведення, насамперед на рукотворних терасах на березі р. Айдар. Саджанці плодкових дерев вирощують учні шкільного лісництва «Дубок» Навоайдарської санаторної школи-інтернату. Певні позитивні зрушення зафіксовано в справі ефективного контролю за виловом риби завдяки діяльності новоствореної служби рибохоронного патруля (у Харківській області діє із січня 2017 р.), а також створення Фонду підтримки рибного господарства й запровадження Сертифіката походження риби. Уже за перші два тижні роботи патруль, покликаний охороняти рибу, здійснив на Харківщині вісім рейдів, під час яких викрив 36 порушень правил рибальства. Досить затребуваною виявляється народна ботаніка, ідеться про експериментальну селекцію нових сортів лікарських рослин і дерев у фермерських господарствах. Ця проблема є об'єктом зацікавлення не лише народних цілителів, а й представників медичних наук.

В останні два десятиліття відбувається загальна переоцінка значення народних медичних знань. Сучасні найновіші наукові досягнення довели достовірність величезного пласту таких знань. Відповідно, народні цілителі, попри утиски й гоніння, часто ставали переможцями в боротьбі за здоров'я людини там, де офіційна медицина була безсила. Так, згідно з матеріалами соціологічних досліджень, здійсненими різними дослідниками в останнє

десятиліття ХХ ст., поліпшення стану здоров'я після лікування методами народної та нетрадиційної медицини зафіксовано в понад 75% пацієнтів. Водночас треба визнати, що в сучасних умовах механізм лікувальної дії з огляду на значну популярність «цілителів» і «знахарів», а також екстрасенсів, ясновидців, космобіоенергосугестологів, біоенергетиків, контактерів, психотроніків тощо ґрунтується на їхніх поглиблених знаннях механізмів психотерапевтичного впливу. Це дещо стримувало звернення до спеціалістів офіційної медицини й, відповідно, підвищувало авторитет народних цілителів, а відтак сприяло збереженню цього прошарку народних знань.

Тенденція до зростання зацікавлення НіНМ як в Україні, так і в інших країнах світу, незалежно від рівня їх соціально-економічного розвитку, переважно зберігається. Справедливість цієї тези підтверджує анкетування, здійснене наприкінці 1990-х рр. українськими дослідниками В. Поканевич, А. Нагорною, Т. Кульчицькою для вивчення потреб різних верств населення в НіНМ загалом й окремих її напрямках, а також ставлення до неї. До анкетування було залучено 629 осіб, зокрема 445 пацієнтів і 184 медичних працівників, серед них 42,2% чоловіків, 57,8% жінок. Вікові показники такі: до 20 років – 7,4%; 20–29 років – 43,3%; 30–39 років – 16,2%; 40–49 років – 15,6%; 50–59 років – 10, %; 60 років і старші – 6,8%. За місцем проживання респондентів виявилось 86,3 % міських жителів і 13,7% сільських. За соціальним статусом – студентів 45,1%, робітників – 11,1%, працівників сільського господарства – 4,4%, службовців – 18,8%, підприємців – 5,2%, домогосподарок – 3,8%, пенсіонерів – 7,6%, інших соціальних верств населення – 4%. За освітою: з початковою – 3,9% осіб, середньою загальною – 33,9%, середньою спеціальною – 39,3%, вищою – 22,9%. Позитивне ставлення до народної та нетрадиційної медицини висловили 89,7% опитаних медичних працівників, але 55% з них з недовірою ставляться до окремих методів цієї медицини. Було з'ясовано, що найефективнішими напрямками народної та нетрадиційної медицини (перші п'ять рангових місць) медичні працівники вважають фітотерапію, мануальну терапію, рефлексотерапію, гомеопатію, біоенергоінформотерапію. Дослідники констатували, що чимало

медичних працівників послуговуються методами народної та нетрадиційної медицини (84,8%), зокрема позитивний досвід такого лікування мають 75,5% респондентів. З-поміж них виявлено 45,6% осіб, які хотіли б удосконалити знання з народної та нетрадиційної медицини переважно за такими напрямками: з фітотерапії, біоенергоінформотерапії, мануальної терапії, гомеопатії, рефлексотерапії. Серед напрямів, що спричинили зацікавлення і, на думку респондентів, заслуговують на увагу, виокремлено біоенергоінформотерапію, рефлексотерапію, медичну астрологію, іридодіагностику [див.: 489, с. 150–151].

Отже, за останні кілька років у вітчизняній медичній практиці відбувається подальший розвиток різноманітних натуропатичних методів, зокрема методів рефлексотерапії, методик і практик східної медицини, а також НіНМ: фітотерапії, гомеопатії, мануальної терапії, біоенергоінформаційної медицини, аюрведичних методик цілительства. Їх висока ефективність і безпечність фактично доведена дослідниками, проте за період легального існування народної та нетрадиційної медицини державні органи не змогли подолати численні вияви дискредитації НіНМ. Свого часу один з начальників відділу держдепартаменту МВС України боротьби з економічною злочинністю акцентував на тенденції збільшення кримінального контингенту й порушенні кримінальних справ у цій сфері (з 1999 р. до 2001 р. – у 5,7 разів). Зокрема шарлатанів виявлено переважно серед гомеопатів і фітотерапевтів, проте в новому Кримінальному кодексі порушити кримінальну справу в галузі медичних послуг з нетрадиційної медицини можна лише в трьох випадках: спричинення тяжких наслідків для пацієнта, отримання прибутків у великих розмірах і привласнення обманом чужого майна. Найпоширенішою є адміністративна відповідальність згідно зі ст. 164 «Порушення порядку заняття підприємницькою чи господарською діяльністю», яка передбачає лише штраф.

На думку експертів, у нашій країні незаконно практикують майже 12–14 тисяч «цілительів», які діють «кустарно», причому ринок послуг щодо позбавлення від різноманітних недуг за допомогою «життєдайної» води, «енергетичного» шампуня, «зарядженої інопланетянами» зубної пасти, фотографій та інших

підручних засобів постійно поповнюється «інноваціями». Такі «фахівці» майстерно грають на публіку, називають себе академіками й магістрами видуманих академій. Часописи переповнені рекламою провидиць, оракулів, цілителів і гіпнотизерів. Інформацію про дні прийому й здібності «лжецілителів» розміщено в громадському транспорті й на звороті комунальних квитанцій.

Крім «профільних» періодичних видань, значний інформаційний рекламний матеріал містить і місцева преса, переважно – це оголошення, де «цілителі» рекламують власні послуги зцілення різноманітних хвороб. Кількість оголошень настільки велика, що для них відводять окремі рубрики, проте жодна з газет не бере на себе відповідальність за достовірність змісту оголошень, вони не зазначають про наявність ліцензії на право займатися відповідним ремеслом.

На сьогодні в цій сфері є ще чимало нагальних проблем, виникнення яких, на нашу думку, є результатом дозволу здійснювати діагностику хвороб і лікувати тим народним цілителям, які не мають медичної освіти. Недосконаліми, як нам видається, є вимоги отримання ліцензії, яка засвідчує лікувальні здібності особи, але водночас нехтує рівнем науково-медичної підготовки відповідного спеціаліста. Усе ще трапляються випадки, коли в разі потреби екстренної медичної допомоги сучасний «знахар» застосовує прийоми вербальної лікувальної магії із залученням таких елементів: води, вогню, землі, мінералів, певного набору ритуальних предметів, чисел тощо, а пацієнт тим часом втрачає шанс вижити. Завуальована приналежність до народної медицини дає змогу таким «цілителям» наживатися на людському горі. Багато хто з них звичайно не витримує перевірки часом і людським довір'ям, але їм на зміну з'являються інші «чудотворці», які знову й знову знаходять своїх «пацієнтів» серед легковірних осіб, зневірених в офіційній медицині. Наслідком цього є матеріальні витрати й морально-психологічні травми, хронічні хвороби, трагічно обірвані людські життя.

Попри всі ці негативні факти, нині наявна тенденція, коли частина населення визнає лише офіційну, частина – лише народну й нетрадиційну медицину, тобто ставлення до цих двох галузей медицини є суперечним.

Вирішення такої проблеми вбачаємо в посиленій інтеграції, що вможливить підвищення якості надання медичної допомоги населенню та убезпечить від самозванців-«чудотворців». Уже на сьогодні відомо чимало прикладів, коли лікарі вдаються до народного цілительства: вони відвідують семінари й отримують додаткове посвідчення «лікар-натуропат» до основного диплома. Такому «руху назустріч» сприяють економічні чинники: охорону здоров'я держава майже не фінансує, що внеможлиблює належне забезпечення населення достатньою кількістю фахівців з офіційної медицини, медикаментами й медичним обладнанням. Залучення спеціалістів з НіНМ і народних цілителів з арсеналом місцевих лікарських засобів у певний спосіб зможе задовольнити нагальну потребу населення в медичній допомозі, оскільки на сьогодні наявне не виправдане завищення цін на медикаменти.

Подальша інтеграція сучасних наукових позицій, знань, методів і народних медичних знань повинна бути спрямована на пошуки взаєморозуміння, прямого й систематичного діалогу представників офіційної медицини й НіНМ, органічне поєднання всього ефективного, що є в обох галузях, а її підґрунтям – гнучка система, яка б поєднувала як індивідуальний досвід, так і колективні надбання в галузі діагностики, профілактики й лікування. Актуальним є наукове оцінювання й обґрунтування методів НіНМ. Спрощенню процесів впровадження програми інтеграції посприє виокремлення таких напрямів: розвиток загальної фармакології; спільні міждисциплінарні дослідження; набуття знань професійного персоналу про методи НіНМ, а народних цілителів — про засади медичних знань; налагодження контактів між представниками офіційної, народної та нетрадиційної медицини. Водночас потрібно забезпечити координацію діяльності закладів народної та офіційної медицини; регламентацію відповідних медичних технологій, супроводжувальних реорганізацією кадрів охорони здоров'я. Реалізацію програми інтеграції треба здійснювати в умовах соціально-політичного визнання, чому може посприяти система медичного інформування, яка б висвітлювала досягнення, досвід (методи й засоби) народної медицини, перевірені сучасними науковими набутками. Значущою є й матеріально-технічна

й фінансова допомога як у вигляді бюджетних асигнувань, так й інвестицій зацікавлених установ й окремих осіб.

Реалізація цієї мети передбачає також підготовку різнопрофільних медиків-практиків, що потребує наявності кваліфікованого викладацького складу, створення інтегрованих навчальних програм і курсів. Дієвими формами втілення таких програм вважаємо реформи в системі професійного навчання.

Для розробки й здійснення зазначеної програми інтеграції потрібно зважати на те, що методи, методика, рецептура офіційної медицини верифікуються в межах науки й техніки, тоді як народна медицина історично формувалася здебільшого як соціокультурний комплекс. В останньому випадку значну роль відіграють елементарні реалії повсякденності (праця, побутові особливості, харчування, відпочинок, звички й традиції, особиста гігієна й гігієна тих, хто оточує) у життєдіяльності певної етнічної групи; історичні й природні, культурні й релігійні чинники. Вони можуть бути з'ясовані завдяки комплексному дослідженню історії повсякденності.

Набуває актуальності й проблема юридичних гарантій, визначення статусу народної медицини в цілісній системі медичної допомоги, цивілізованого ставлення до фахівців з народної медицини й народних цілителів. Такими гарантіями можуть слугувати як відповідні постанови Верховної Ради України, уряду, державні комплексні програми, координаційні плани роботи, так й удосконалення проведення акредитації та ліцензування осіб, що практикують народну й нетрадиційну медицину. Критеріями оцінювання отриманого результату повинні бути обсяг взаємодії, рівень охоплення населення медичною допомогою; підвищення кваліфікації та кількості таких медичних працівників, підвищення рівня знань з питань медико-санітарної допомоги. Потребує зусиль розвиток НІНТ на інноваційній основі із залученням її найкращих надбань, збережених і трансльованих багатьма поколіннями. Окрему увагу треба приділити інформаційному забезпеченню НІНМ.

Безперечно, що в умовах соціально-економічної кризи, спричиненої російською загрозою українській державності, зокрема анексією путінською

Росією Криму, українсько-російською війною на Сході України, а також недостатньо динамічними змінами в реформуванні країни, народну й нетрадиційну медицину важко визнати провідним напрямом діяльності МОЗ України. Система охорони здоров'я так само перебуває в кризовому стані, значно зумовленому неефективною системою управління, тому «План заходів на 2015–2017 рр. з реалізації стратегії розвитку Харківської області на період до 2020 р.» (затверджений у серпні 2015 р.) пріоритетними визначає сімейну медицину, а також розвиток сільських лікувальних закладів первинної медицини, профілактичну медицину, ядерну медицину. Проте жодних заходів щодо підтримки НіНМ не передбачено, хоч народна медицина як галузь охорони здоров'я гарантовано демонструє якість, безпеку, ефективність, що доведено тривалою практикою, для якої основним є результативний спосіб, який полегшує доступ до медичної допомоги всім, кому це потрібно.

#### Висновки до Розділу 4

Історичний екскурс розвитку офіційної медицини й охорони здоров'я засвідчує, що вона за період ХХ – початку ХХІ ст. досягла певних успіхів: завдяки науковцю-природознавцю В. Вернадському ще в 1920-ті рр. було започатковано біохімію, що посприяло вивченню біохімічних процесів в організмі людини, у кінці 30-х рр. ХХ ст. винайдено перший антибіотик – пеніцилін, у 40-х рр. ХХ ст. було розпочато трансплантування органів і тканин, пізніше – пересадку штучних органів, 70–80-ті рр. ХХ ст. – наукові пошуки кровозамінників, сумішей для парентерального живлення. Власне в ХХ ст. впровадили до лікувальної практики синтезовані гормональні препарати, розпочали застосування хіміотерапії. Завдяки сучасним біохімічним, імунологічним, мікробіологічним, рентгенологічним, радіологічним та іншим методам стала можливою діагностика захворювань.

Повсякденність Другої світової війни засвідчила той факт, що надзвичайні умови існування є підґрунтям актуалізації народного медичного досвіду в усіх його виявах. У повоєнні роки постійна нестача фармацевтичних кадрів, труднощі



у відновленні виробничих потужностей призвели до майже повного зникнення лікарських препаратів, засобів санітарії та гігієни. Кардинальні зміни в системі охорони здоров'я розпочалися лише від другої половини 1960-х рр., коли розширили мережу аптек, фармацевтичних фабрик. На початку 1990-х рр. у країні виробляли 22% аптечного асортименту, решту імпортували. Тенденція відкриття приватних фармацевтичних фірм спричинила погіршення якості медикаментів. На сьогодні в офіційній медицині наявна низка проблем: високі ціни на ліки, посилення небезпеки від самолікування, негативні прояви побічної дії хімічних препаратів, значна частина слобожан не звертається до офіційної медицини, зростають показники захворювання населення, насамперед на хронічні недуги тощо.

Кожна культура формує власний, особливий, «адаптований», комфортний образ реальності й освоюваного простору. Такі уявлення є незмінними впродовж життя етносу, їх кваліфікують як етнічні константи, тобто логічно не пояснювані блоки, прийняті за аксіоми. Сучасні тенденції побутування та трансформування народних медичних знань слобожан доводять, що етнічні константи відіграють роль основних механізмів, відповідальних за психологічну адаптацію етносу до довкілля. В етномедицині Слобідської України раціональним і дотепер є використання етноботаніки для профілактики захворювань і самолікування. Елементи традиційної медицини можуть бути переосмислені як такі, що поєднують сьогодення та давні медичні практики й продукують щільний зв'язок з природним оточенням. Види мінеральних засобів лікування мають локальні вияви застосування: найуживанішим мінералом залишається сіль. Поширеними в слобожан є фізіотерапевтичні процедури: гарячі ванни, компреси, інгаляції, масаж, мінеральні води, грязелікування.

Засоби лікування, пропоновані сучасними народними цілителями, досить різноманітні, серед яких виокремлюємо такі: зцілення лише словом (кількаразове (3, 7, 9,) повторення заговірного тексту), додаткове використання сакральних і символічних предметів (хреста, ікони, ножиць, ножа, голок тощо); виконання відповідних дій, рухів. За матеріалами польових досліджень було виявлено

відмінності між сучасними сільськими й міськими знахарями. Останні значно молодші (середній вік – 44–56 років), ніж сільські (67–72 роки); тих, хто ідентифікує себе українцями: у селах – 92%, у містах – майже 64%. Багато міських знахарів мають медичну освіту, поєднують традиційні засоби народної медицини з науковою методикою лікування, здійснюють спрощений обряд зцілення, зведений до промовляння зазвичай християнських молитов і стислих рекомендацій. Сільські знахарі надають значущості не лише текстам замовлянь, більшим за обсягом, а й обрядовим діям (магічні рухи, жести, сакральні атрибути тощо), продукують традиційні способи й методи зцілень, зокрема використовують місцеву флору. Серед знахарів переважає жіноцтво. Зафіксовано негативну динаміку змін у селах Слобідської України: за період від 1996 р. до 2016 р. кількість цілителів зменшилася майже вдвічі, подекуди їх вже немає. Власні польові матеріали засвідчують перерваність спадкоємності знахарської традиції, водночас вони дають підстави констатувати масштабну комерціалізацію знахарства, як новітньої релігії сучасних медичних практик.

Нині деякі знахарі послуговуються записаними текстами замовлянь, інші – як фіксованими, так і вивченими напам'ять. Частина замовлянь зберегла елементи давніх язичницьких вірувань, довкілля стійко усвідомлюється як таке, що активно взаємодіє з людиною. Значна кількість замовлянь християнізована. У лікувальній практиці часто послуговуються канонічними молитвами, зокрема універсальною «Отче наш». Майже в усіх таких текстах звертаються до сакральних істот: Бога, Богородиці (Цариці Небесної, Божої Матері, Пречистої Марії, Пресвятої Діви, Пресвятої Богородиці, Христової Матері), Сина Божого (Спасителя, Господа Милостивого, Ісуса Христа) і святих (Петра й Павла, Миколая Угодника, Юрія (Георгія, Єгорія, Ігорія), Іллі, Пантелеймона (Пантілімона) та ін. Можуть звертатися й до всіх водночас. За природною та творчою обдарованістю, особливістю пам'яті, за поетичним і ритміко-мелодійним рівнями виокремлюють такі виконавські категорії: 1) знахарі-«передавачі» виконують вербальний обряд зцілення лише рідних, вони знають невеликі за обсягом тексти, володіють примітивними способами лікування; 2) знахарі-«контамінатори» спеціалізуються

на окремих видах хвороб, мають посередні творчі здібності, послуговуються лише переданими їм знаннями, намагаються зберегти їх наближеними до оригіналу; 3) знахарі-«імпровізатори» оперують інваріантами обряду замовляння, вони переважно вірять і в магічну дію слова, і в силу Бога, знають чимало заговірних текстів, оперують магічними прийомами; 4) знахарі-«творці» вирізняються індивідуальною творчістю в обрядодійствах, бажанням щось удосконалити, створювати нове, вірою у власні здібності.

За останні кілька років у вітчизняній медичній практиці відбувається подальший розвиток різноманітних натуропатичних методів, зокрема рефлексотерапії, методик і практик східної медицини, а також народної та нетрадиційної медицини (НіНМ): фітотерапії, гомеопатії, мануальної терапії, біоенергоінформаційної медицини, аюрведичних методик цілительства.

Проблему збереження традиційних знань було порушено в 1990-х рр., зокрема цьому посприяли: Конвенція про охорону біологічного різноманіття (1993 р.); Нагойський протокол (2010 р.) розширив можливості отримувати користь від застосування традиційних знань, а відтак стимулював культуроохоронну діяльність щодо біорізноманіття; ст. 31 Декларації ООН про права корінних народів (2007 р.) містить положення про те, що корінні народи мають право на збереження, охорону й розвиток власної культурної спадщини; Всесвітня організація інтелектуальної власності в установчих документах (2010 р.) приділяла належну увагу системі врегулювання конфліктів, акцентуючи на важливості збереження норм звичаєвого права, матеріальної та духовної культури місцевого населення, традиційних екологічних знань тощо. Інституалізація народної та нетрадиційної медицини в Україні відбувалася дещо повільніше, певні успішні надбання зафіксовано лише від часу набуття Україною незалежності: створено Українську асоціацію народної медицини (1991 р.), ухвалено ст. 32 Основи законодавства України про охорону здоров'я (1992 р.), ст. 20 Закону України «Про рекламу» (1996 р., редакція –2015 р.), де йдеться про заборону реклами й проведення розрахованих на масову аудиторію лікувальних сеансів, заходів із застосуванням гіпнозу тощо; наказ МОЗ України «Про

внесення доповнень до Переліку лікарських посад у закладах охорони здоров'я (1997 р.), у якому вперше було визначено лікарську спеціальність – «народна і нетрадиційна медицина». Система правового врегулювання підготовки фахівців цієї галузі в Україні була відзначена ВООЗ як одна з найдосконаліших.

Галузь НіНМ динамічно розвивається, проте ще наявні нагальні проблеми: НіНМ не має нормативного забезпечення, зокрема розширення та вдосконалення підходів щодо забезпечення вірогідності атестаційно-експертної оцінки цілительських здібностей осіб; методологічного забезпечення використання методів НіНМ у медичній діяльності; затвердження порядку контролю за медичною діяльністю в галузі НіНМ за підтримки МВС України, ДПА України, МОН України, Державного комітету з інформаційної політики України й інших органів державного управління.

В останні два десятиліття відбувається переоцінка значення народних і традиційних знань, сучасні наукові досягнення довели достовірність величезного пласту таких знань. За останні кілька років у вітчизняній медичній практиці відбувається подальший розвиток різноманітних натуропатичних методів, їх висока ефективність і безпечність фактично доведена, проте за період легального існування НіНМ державні органи не змогли подолати численні вияви її дискредитації. На думку експертів, у країні незаконно практикують майже 12–14 тисяч «цілителів». Попри такі негативні факти, дотепер наявна тенденція, коли частина слобожан визнає лише наукову медицину, а частина – народну й нетрадиційну. Зважаючи на таку суперечливу позицію, нагальною є потреба посиленої інтеграції обох напрямів; реалізацію програми якої треба здійснювати в умовах формування позитивного ставлення населення до її здобутків, чому може посприяти система медичного інформування, яка б висвітлювала досягнення етномедицини, перевірені сучасними науковими методами. Актуальною є проблема юридичних гарантій, визначення статусу народної медицини в цілісній системі медичної допомоги, цивілізованого ставлення до фахівців з традиційної медицини й народних цілителів, оскільки етномедицина гарантує якість, ефективність, безпеку, що доведено кількасотлітньою практикою.

## ВИСНОВКИ

1. З'ясовано, що проблема взаємодії природи й людини, функціонування «життєвого простору» (за Ф. Ратцелом) і «географічної площини», де разом з природними організмами існує людина, стали об'єктом гуманітарних досліджень наприкінці XIX ст. Це був період підвищеного інтересу до тих галузей знань, які допомагали людині опановувати навколишній світ.

Аналіз зібраного, систематизованого й узагальненого історіографічного матеріалу дозволив засвідчити значну кількість праць, присвячених традиційним знанням. Проте, крім етнографічного, вони мають й інше наукове спрямування: історичне, статистичне, економіко-географічне, мистецтвознавче, лінгвістичне тощо. В українській етнології не було спеціального дослідження традиційних знань, що побутували на Слобідській Україні, а саме: їх функціонування наприкінці XIX – на початку XX ст.; локальних відмінностей; трансформаційних змін, яких зазнали ці галузі знань упродовж кінця XX – початку XXI ст.; нових тенденцій розвитку народних знань, форм їх збереження та популяризації. На підставі узагальнення здобутків західної історіографії, зокрема в галузі народної медицини, з'ясовано, що остання перетворилася на міждисциплінарну, прикладну дисципліну, знану як «антропологія здоров'я», «антропологія хвороби», «медична антропологія» тощо, актуальність її стрімко зростає.

2. Проаналізовано сукупність різноманітних джерел (архівні матеріали, матеріали польових досліджень, анкетування, статистики, документальні свідчення вже опублікованих праць), що слугували підґрунтям комплексного й різноаспектного наукового висвітлення традиційних знань і практик населення Слобідської України, збережених протягом XX – початку XXI ст., так само як і розвитку наукової думки на теренах Слобожанщини. Новації, наявні від початку 20-х рр., а особливо – від 70–80-х рр. минулого століття, зумовлені впливом розвитку освіти, культури, просвітництва, поступу наукових знань у різних галузях науки й техніки, крім авторських польових матеріалів, відбиті також у документах нормативно-правової бази щодо потреби збереження традиційних

знань.

3. Визначено, що всебічне висвітлення процесів розвитку й трансформації, стану традиційних знань і практик слобожан (як у минулому, так і впродовж ХХ ст.) стало можливим завдяки застосуванню сукупності методів наукового пізнання, добір яких зумовили основні теоретико-методологічні засади дослідження, скореговані з окресленими в дисертації завданнями.

4. Схарактеризовано географічні, кліматичні, природні ознаки й обґрунтовано, що Слобожанщину можна досліджувати як сукупність локальних екосистем. Зафіксовано складну взаємодію зовнішніх (атмосферних, гідросферних процесів) і внутрішніх (тектоніка, вулканізм тощо) чинників. Територія Слобідської України охоплює дві природні, взаємопов'язані зони: лісостепову – це північна (південні райони Сумщини), західна (східні райони Полтавщини) й центральна частина (Харківщина), яка розташована на частині Середньоруської височини з хвилястим рельєфом, другу – степову, що обсягає Донецький кряж з наявними височинами, глибокими кар'єрами, плато з ярами, балками, долинами малих річок, – це південна частина Слобожанщини (північні райони Луганщини, Донеччини). Водночас «вкраплення» степу трапляється і в північній частині Слобожанщини. Клімат скрізь помірно-континентальний з переходом (на півдні) до континентального. Ґрунт (крім степової частини) – переважно чорнозем. Відповідно, як рослинний, так і тваринний світ представлений лісостеповими й степовими формаціями флори й різновидами фауни. Південній частині Слобідської України (особливо від початку ХХ ст.) притаманне перебування під антропогенним негативним впливом. Дослідження географічного ареалу української частини Слобожанщини в широкому контексті дозволяє стверджувати, що існування в ньому потребувало від людини конкретних ефективних, різноманітних знань, передусім у галузі природокористування, разом з усіма чинниками, що позначалися на здоров'ї людини, тварин, на вегетації рослин, збереженні біофонду загалом. Природно-кліматичні умови Слобідської України сприяли інтенсивному розвитку таких

основних видів господарської діяльності: хліборобства, скотарства, рибальства, полювання, пасічництва, а також солеваріння, збору лікарських рослин.

5. Досліджено картографічні джерела XVII–XX ст., історичні й діалектологічні карти, які вможливили уточнення південної та західної меж Слобідської України й сусідніх регіонів: Середньої Наддніпрянщини та Півдня України. Усі проаналізовані межі, представлені в картографічних джерелах XVII–XIX ст., відповідають кордонній лінії Харківської губернії.

Аналіз історичних, соціальних, політичних умов формування та розвитку Слобожанщини посприяв обґрунтуванню можливості її вивчення як окремого історичного, географічного, культурно-територіального анклаву України, у межах якого впродовж століть відбувалися різноманітні процеси. Це була територія багатьох культурних впливів: кочової (степової) та осілої (землеробської), не лише європейської, а й азійської цивілізаційних течій. Це ареал існування «порубіжних» соціумів у різні часи, суперечливого впливу степу (на відміну від лісостепу) на життєдіяльність людності; тривалих військових протистоянь, колізій взаємин українського козацтва зі «східним світом» тощо. Отже, це доводить наявність потреби враховувати, крім географічних меж, також неоднозначну історію цих земель. Констатуємо, що впродовж XVII–XIX ст. Слобожанщина формувалася як цілісний регіон українських етнічних земель, населення якого зазнавало потужних асиміляційних заходів Російської держави. Ґрунтовне освоєння краю, зокрема чисельними вихідцями з Київської, Чернігівської, Полтавської, Катеринославської губерній України розпочалося від другої половини XVII ст. Ця міграційна хвиля збігалася з переселенням селян з Курської, Орловської, Калузької, Московської, Воронежської губерній Росії. Подальший етап колонізації припав на XVIII ст., ці райони заселяли вихідці з Правобережної України, зокрема Галичини, Волині. Фактичний матеріал засвідчує, що для усвідомлення особливостей менталітету місцевої людності треба враховувати історичну динаміку, соціокультурні впливи й запозичення, різноманіття культурних практик, наявність як консолідаційних, так і роз'єднувальних чинників.

6. Установлено, що традиційні знання надзвичайно тісно пов'язані з культурною адаптацією людини до природного оточення, є складником її пізнання, життєзабезпечення в певній локальній етноекосистемі, окресленій відповідними межами, а відтак маркованій екологічними ознаками, притаманними конкретній території. Традиційні знання схарактеризовано з позиції синтезу двох компонентів: уявлення про довкілля та практичних навичок життєдіяльності в певних природно-кліматичних умовах. Їх неодмінною рисою є поєднання раціональних та ірраціональних елементів, останні взаємопов'язані з міфологічно-релігійними уявленнями. Межу між ірраціональним і раціональним звичайно важко визначити, вона є досить умовною.

У повсякденному житті слобожани послуговувалися переважно тими знаннями (з агротехніки, астрономії, ветеринарії, математики, медицини, метеорології, метрології тощо), які були накопичені впродовж тривалої господарської діяльності й трансльовані від покоління до покоління. Традиційні знання, сформовані мешканцями Слобідської України в галузі агрономії, дозволяли їм ефективно, зважаючи на природні умови конкретних районів, особливість ґрунтів, клімату, осіннього чи ярового посіву, обробляти землю й отримувати врожаї різноманітних сільськогосподарських культур. Потребу у вимірюванні часу, нормуванні праці й відпочинку компенсував народний календар. Він містив значну кількість найрізноманітніших прикмет, які сприяли прогнозуванню природних процесів. Від наявності знань з метеорології також значно залежало своєчасне виконання комплексу агротехнічних робіт й успішне завершення сільськогосподарських робіт. Орієнтування людини в часі полягало передусім у визначенні тривалості дня, доби, поділу їх на часові проміжки, підпорядковані традиційному побуту. Походження народної системи лінійних мір має антропометричні ознаки. Знання про астрономічні об'єкти (планети, зірки, комети, метеорити, астероїди) були сформовані на підставі тисячолітнього досвіду спостереження за небесними тілами, метеорологічними й атмосферними явищами. Сукупність астрономічних знань демонструє семантичний зв'язок із життєдіяльністю людини, міфологією та символікою, що є переконливим



свідченням усвідомлення індивідом його взаємозв'язку із Всесвітом, впливу природного оточення. Українська народна ветеринарія накопичила значний арсенал раціональних знань і практичних навичок, зокрема розуміння значення санітарії та гігієни для успішного догляду за свійськими тваринами.

Наприкінці XIX – у першій третині XX ст. було здійснено справжній прорив у різних галузях природничих наук, зокрема пізнання людини й довкілля, у якому вона існувала. Чільне місце в таких відкриттях у царині науки й нових технологій посіли науковці Харківського університету. Така тенденція панувала й у першому десятилітті по встановленню радянської влади, особливу роль відіграв Харків як перша столиця України. Щодо наукової думки, то переведення реального явища (речі, процесу, події тощо) в абстрактну площину означало поступове виникнення ідеалізованих об'єктів, а пізніше – теоретичних моделей. Вони, на відміну від традиційних знань, вже реально не існували. Абстрагування означало нівелювання справжніх характеристик: об'єкти наділяли уявними властивостями різної складності. Наукові знання сформували іншу парадигму: крім потреб повсякденного існування, виникає власне науковий інтерес розв'язання тієї чи тієї проблеми. Проте вплив нових наукових досягнень на сферу традиційних знань відбувався надто повільний, особливо в сільській місцевості. Продукований наукою раціоналізм був спрямований на основні сфери життєдіяльності людини переважно завдяки представникам інтелектуальної еліти, яка за допомогою просвітництва намагалася покращити рівень побутової культури населення.

7. З'ясовано, що традиційні знання, і зокрема народні лікувальні практики (як один з їх значущих складників), вирізняються усталеністю та традиційністю. Синтез і збереження відповідних знань відбувався завдяки людській пам'яті. Закріплення отриманої в такий спосіб важливої для існування соціуму інформації забезпечували культурні механізми, а саме: сімейні й суспільні традиції, усталені обряди, культи й ритуали, вербальні формули регулювання норм поведінки тощо. Відповідно, задокументовані знання переставали бути неформальними. Це засвідчила історія медицини, її «народний» компонент перетворився на категорію альтернативного, додаткового, комплементарного знання. Для посилення такої її

характеристики медицину почали номінувати нетрадиційною, що, порівняно з анонімною народною, увиразнює «авторську» ознаку походження лікувальних засобів і прийомів. Як для офіційної медицини, так і для народної завжди актуальною була проблема зв'язку між хворобою, соціальною поведінкою людини та її адаптацією до реалій повсякденності, це і є їхньою спільною рисою. Обидві сфери знань і діяльності соціуму мають такі схожі ознаки: використання залежно від загального рівня розвитку медичної системи лікувальних засобів (продукції етноботаніки, для офіційної медицини ще й хімічних препаратів) і самотутніх здібностей цілителя (лікаря).

8. Виявлено поступове розгортання на Сході України в кінці XIX – початку XX ст. державної соціально-медичної практики організації лікування та охорони здоров'я загалом, і від 1860-х рр. – земської медичної практики зокрема. На це була спрямована державна політика, яка передбачала втілення регіональних (губернських, земських) проектів і програм, заснування профільних навчальних закладів, впровадження численних ініціатив місцевих медиків і громадських діячів. Проте загальний рівень розвитку офіційної медицини, насамперед у сільській місцевості Слобожанщини, залишався низьким, і важливу роль у лікуванні місцевого населення продовжували відігравати народні цілителі. У період започаткування української державності, попри складні умови революційно-визвольної боротьби 1917–1920-х рр., як у центрі, так і на периферії України були зроблені перші спроби формування органів управління медичною справою. У подальші роки, незважаючи на кризову економічну ситуацію, спалахи епідемій і захворювань, зафіксовано факти активного формування в Україні власної медико-санітарної мережі, роз'яснювальної санітарно-просвітницької роботи серед населення, створення й упорядкування санітарно-епідеміологічної служби, фармацевтичної мережі (разом з науково-дослідними інституціями з висококваліфікованими фармацевтами), освітніх закладів для підготовки нових, насамперед фармацевтичних медичних фахівців. Проте радянська адміністративно-командна система була не спроможна забезпечити сталий розвиток охорони здоров'я. Фундаментальні соціально-медичні дослідження та

«соціальну медицину» замінила медицина «організації здоров'я». Усе це посприяло збереженню основного комплексу знань і навичок з народної медицини.

9. Визначено, що в традиційних уявленнях слобожан знахарі («ворожбити», «замовляльники», «рудоменти», «угади», «знаючі», «бабки») – це люди, здатні впливати на стихії природи, зцілювати, іноді насилати недуги, робити як добро, так і зло. Кожен з них був носієм не лише спеціалізованих, а й езотеричних народно-медичних знань, оскільки саме в їхній практиці на тлі раціональних лікувальних засобів (як найвідкритіших щодо вдосконалення та новацій) помітно домінували стародавні синкретичні елементи акціональної та вербальної магії, що вирізнялися консерватизмом застосування. За природною та творчою обдарованістю, особливостями пам'яті, за поетичним і ритміко-мелодійним рівнями виокремлюють такі виконавські категорії: 1) знахарі-«передавачі» виконують вербальний обряд зцілення лише рідних, вони знають невеликі за обсягом тексти, володіють примітивними способами лікування; 2) знахарі-«контамінатори» спеціалізуються на окремих видах хвороб, мають посередні творчі здібності, послуговуються лише переданими їм знаннями, намагаються зберегти їх наближеними до оригіналу; 3) знахарі-«імпровізатори» оперують інваріантами обряду замовляння, вони переважно вірять і в магічну дію слова, і в силу Бога, знають чимало заговірних текстів, типологію магічних прийомів; 4) знахарі-«творці» вирізняються індивідуальною творчістю в обрядодійствах, бажанням щось удосконалювати, створювати нове, покладанням на власні здібності.

10. Схарактеризовано світоглядні уявлення про хвороби, їх етіологію, ставлення до народних лікарів (разом із засобами й прийомами, якими вони володіють), що мають загальноукраїнське (як і загальнослов'янське) побутування. Підґрунтям етіології захворювань, репрезентованої уявленнями слобожан на початок ХХ ст., є інтерпретація рекомендацій-правил, що стосувалися загальної системи соціальних взаємин і способу життєдіяльності індивіда. Історично виникнення хвороби пояснювали на різних рівнях: раціональному (порушення

конкретних рекомендацій щодо дотримання гігієни, чим можна було запобігти захворюванню) чи офіційному (загальна вербальна формула «Боже покарання за гріх») та ірраціональному. Останній зумовлений вірою в надприродні сили (зв'язок хвороб з явищами природи, персоніфікація недуг), але зазвичай трактували на особистому, закритому від сторонніх, рівні, найчастіше – як втручання чужої (демонологічної) сили. Така тенденція є наскрізною для традиційно-побутової духовної культури слобожан.

11. Досліджено, що в процесі співіснування з природою, на підставі інстинкту продовження роду й самозбереження, відбувалося формування власної «культури здоров'я». Місцеве населення впродовж століть створювало низку мотиваційних правил, спрямованих на збереження здоров'я та працездатності. Це має втілення в різних сферах їхньої життєдіяльності, зокрема комплексі дій, здатних захистити людину від недуги, а в разі захворювання – зцілити її, у цьому народна медицина наближена до офіційної. Перша – інтелектуальне надбання людства, за своїми ознаками подібна до соціальних і біологічних наук.

12. Визначено, що етномедицина є унікальною площиною для реалізації здібностей людини до ритуалізації та символізації, тому важливим її складником завжди були лікувально-магічні методи. З усіх видів лікувальної магії однією з найдавніших, найрозвиненіших і найпоширеніших є вербальна. Замовляння, що побутували на Слобожанщині, мають аналоги в інших регіонах України, чимало з них марковані елементами давніх язичницьких вірувань. Вони демонструють відгомін часів, коли людина персоніфікувала природу, зверталася за допомогою до небесних світил, води, землі як до сил, здатних протидіяти лихові, хворобам, зцілити недугу. Трапляються звертання до потойбічних добрих чи злих сил, до небесних світил, птахів, трав, різних явищ і предметів. Мова замовлянь – це відбиття народного досвіду в галузі медицини (передусім психології) та інших сферах людського знання.

13. Продемонстровано, що в традиційній медицині Слобідської України в кінці XX – на початку XXI ст. етноботаніка так само є одним з основних видів лікування. Аналіз лікувальних (насамперед фітотерапевтичних засобів) і

профілактичних методів народної медицини, збережених і, відповідно, зафіксованих на теренах Слобожанщини, засвідчує автентичність народної ботаніки. По-перше, вона не лише не зникла, а навпаки виявила свою надзвичайну дієвість у комплексі традиційно-побутової культури українців як «натуральне» знання, набуте протягом багатовікової діяльності людини в природному оточенні. По-друге, народна медицина Слобідської України й дотепер самодостатня, така, що користується постійним попитом. Ідеться про широкий спектр застосування різноманітних методів для оздоровлення, профілактики й лікування людей.

14. Виявлено, що порівняно з матеріалами, зафіксованими дослідниками наприкінці XIX ст., перелік дикорослих рослин охоплює майже повну номенклатуру захворювань різної етіології. Констатуємо тенденцію не до скорочення, а до збільшення номенклатури лікарських засобів завдяки використанню різноманітних відварів, настоек, компресів, мазей тощо. Визначено надзвичайно широкий діапазон застосування рослинної сировини, це засвідчує, що народна медицина є відкритою системою, яка демонструє надзвичайну здатність не лише до збереження, а й до стійкого репродукування на побутовому рівні. Замовляння, як словесна магія (у супроводі різноманітних жестів, рухів, інших магичних дій), є одним з найпоширеніших психотерапевтичних засобів лікування слобожан. Польові матеріали вможливають виокремлення щонайменше трьох типів замовлянь, поширених на початку XXI ст. в лікувальній народній традиції знахарів. Перший – це «зцілення словом», другий передбачає застосування під час обряду певних предметів: хреста, ікони, ножиць, голки тощо, третьому притаманне застосування відповідних дій, рухів. Експедиційні матеріали засвідчують, що найпоширенішим, особливо останнім часом, є «зцілення словом». Чимало текстів замовлянь, зафіксованих на початку XXI ст., зазнали впливу християнства, у них наявні згадки про церковні атрибути, відповідні образи: Бог, Божа Мати, Ісус Христос, Миколай Угодник; багато з них містять молитовний вступ. Загалом замовляння, попри свою архаїку (або й завдяки їй) залишаються обрядовим елементом сучасних практик зцілення.

15. З'ясовано, що усвідомлення міжнародною спільнотою важливості збереження комплексу народних знань і його подальшого відтворення було розпочато в кінці ХХ ст. Їх визнали складниками традиційного способу життя й узвичаєного використання біологічного різноманіття. Було акцентовано на важливому значенні застосування традиційних знань як послуговування генетичними ресурсами для ведення сільського господарства й тваринництва, а відтак – гарантування безпеки продовольства й харчування. Надзвичайно актуальним є положення Декларації ООН про корінні народи (2007 р.), згідно з якою вони мають право на збереження, контроль, охорону й розвиток власної культурної спадщини, традиційних знань і традиційних форм культурного вираження, а також проявів їхніх наукових знань, технологій і культури, залучення людських і генетичних ресурсів, насіння, ліків, усвідомлення властивостей фауни і флори, традицій усної творчості, літературних творів, малюнків, спорту й традиційних ігор, образотворчого й виконавського мистецтва.

Легалізацію діяльності народних лікарів, інституалізацію етномедицини й формування її нормативно-правової бази було започатковано в 1970-х рр. Цей рух розпочався з формування національних асоціацій народного цілительства (під різними назвами) майже в усіх найрозвиненіших країнах світу. Окресленому періоду притаманне усвідомлення різноманітних підходів до лікування, яке вирізнялося етнографічними, культурними, кліматичними, географічними умовами, і навіть психологічними рисами характеру індивідів. Серед пріоритетних стратегічних напрямів розвитку народної медицини, визначених ВООЗ, були виокремлені завдання щодо вироблення та здійснення національної політики, втілення програм у галузі народної медицини, залучення міжнародних стандартів, технічних інструкцій і методологій для наукових (зокрема й клінічних) досліджень, контролю над застосуванням відповідних знань і прийомів фахівцями, державної регуляції діяльності народних цілителів та їх контролю висококваліфікованими терапевтами, забезпечення доступу до їхніх послуг найбільш вразливим верствам населення тощо. За період незалежності в Україні для здійснення діяльності в галузі народної та нетрадиційної медицини було

впроваджено такі нагальні заходи: створено нормативно-правове поле діяльності народних цілителів, зокрема законодавчі норми щодо експертизи фахового рівня народних лікарів, функціонування системи надання спеціальних дозволів, вироблення схеми взаємодії цілителя з лікарем-фахівцем, започатковано профільні інституції. Основним завданням вирішення проблеми є поглиблення наявної нормативно-правової бази в галузі народної та нетрадиційної медицини, забезпечення науково-практичного й методичного обґрунтування позитивних і негативних надбань, впровадження до медичної практики всіх найкращих здобутків, що відповідали б сучасним організаційним і медичним технологіям.

16. Установлено, що загалом традиційні знання втратили емпіричне й практичне значення, це призвело до певних негативних наслідків: масові випадки облаштування сміттєзвалищ, зокрема й несанкційованих, браконьєрства (вирубка лісів, вилов риби, полювання, збирання рослин, занесених до Червоної книги України) тощо. Проте традиційні знання ще продовжують відігравати певну роль у життєзабезпеченні людей і досі залишаються складником знань і практик мешканців регіону. Передусім це стосується усвідомлення потреби збереження довкілля, а відтак – здоров'я людини.

Найбільш затребуваною є народна медицина. Сучасний етап її розвитку можна схарактеризувати як процес інтенсивної інтеграції з офіційною (науковою) медициною, унаслідок чого відбувається їхнє взаємозбагачення й удосконалення. На сьогодні народна й нетрадиційна медицина в Україні є запитуваними, їхнім методам довіряють, що сприяє поширенню функціонуванню цілительства в загальній системі медичної допомоги. Водночас офіційна медицина, що послуговується знаннями народної, є перспективною завдяки перетворенню на всеохопну галузь із значними досягненнями, володінням складними медичними технологіями, накопиченням наукового потенціалу. Саме такі можливості офіційної медицини можуть забезпечити зростання рівня народної, а відтак аргументувати механізм дії методів народної та нетрадиційної медицини, визначити їх ефективність і статус у системі медичної допомоги. Визначено, що використання лікарських засобів природного походження є перспективним у

галузі фармакології. Традиційні способи лікування можуть слугувати додатковим джерелом медико-санітарної допомоги, а народні цілителі (як територіально й фінансово доступні) посприяти популяризації народної та нетрадиційної медицини, що є особливо актуальним у нинішній складний час соціально-політичних перетворень. Традиційні знання акумулювалися з багатовікового досвіду, трансливалися від покоління до покоління й адаптувалися до довкілля та місцевої культури. Це своєрідна «колективна пам'ять» етносу, що забезпечує культурну спадкоємність розвитку певних історико-етнографічних регіонів України.



## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

**Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів Інституту  
мистецтвознавства, фольклористики та етнології  
ім. М.Т. Рильського НАН України (ІМФЕ)**

**Ф. 1: Етнографічна комісія ВУАН у Києві (1811–1934)**

1. Од. зб. 313. Верхратський С. Матеріали і розвідки «Недуги голови, очей, вуха, горлянки, зубів, грудей в побутовій медицині сучасного українського села». Б/д. Рукопис, машинопис. 66 арк.

2. Од. зб. 842. Народний календар, пісні, частушки, колядки, прислів'я, приказки, легенди, загадки, весілля, прикмети, вірування, повір'я, лікування, землеробство, городництво, косовиця тощо. Записано у Чернігівській області. 1924–1931 рр. Рукопис. 132 арк.

**Ф. 1 – К. 2. Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології  
ім. М.Т. Рильського НАН України. Збірники. 1890–1968.**

3. Од. зб. 13. Грінченко Б.Д. Пісні (без мелодій), чумацькі, любовні, побутові, приказки, забобони, повір'я, анекдоти та ін. 20 арк.

4. Од. зб. 46. Грінченко Б.Д. Казки, повір'я, легенди, анекдоти, забобони, прикмети. Записала М.С. Чудновська в Чернігівській обл. 45 арк.

**Ф. 8 – К. 1. Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім.  
М.Т. Рильського НАН України. Збірники. 1890–1968.**

5. Од. зб. 43. Повір'я, приказки й прислів'я (з матеріалів І.Я. Рудченка). – 64 арк.

**Ф. 14 – 3: Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.  
Рильського НАН України. Збірники. 1890–1968.**

6. Од. зб. 453. Верхратський С.А. – професор. «Український медичний фольклор. Побутова медицина українського села доколгоспних часів». 1964 р. Машинопис. 187 арк.

**Ф. 28 – 3: Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.  
Рильського НАН України. Збірники. 1890–1968**

7. Од. зб. 143. Гнатюк В.М. «Йеден пастух пас воли». Вірування. Записано різними особами в Західних областях України (1897–1912 рр.). – 277 арк.

8. Од. зб. 160. Гнатюк В.М. «Колись то ще давно». Народні вірування, медицина, народні назви рослин та звірят... Записано М. Чудновською в с. Виблі Куликівського району Чернігівської обл. (1901 р.). – 175 арк.

9. Од. зб. 167. Гнатюк В.М. «Там на горі кінь турецький». Пісні, новели, легенди, народна медицина, вірування. Записано А. Веретельником на Львівщині (1901–1902 рр.). – 126 арк.

10. Од. зб. 180. Гнатюк В.М. «Там на горі два яворі». Пісні, вірування тощо. Записано в с. Кесилі на Дрогобиччині (1904). – 88 арк. Етнографічні записки. Народні чари, ліки, звичаї та вірування. Записано С. Харуком в с. Раковець Обертинського району Станіславської обл. – Ф.28 – 3. В.М. Гнатюк. – Од. зб. 326. – 29 арк.

**Ф. 33 – 3: Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України. Збірники. 1890–1968**

11. Од. зб. 27. Кудрицька А. Народний календар, повір'я, загадки та ін. Записано в Київській обл. (1922–1924 рр.). Етнографічне товариство у Києві. Фольклорно-етнографічні матеріали. – 86 арк.

**Ф. 1–5. Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України. 1929 р.**

12. Од. зб. 482. Метереологія (народні знання та вірування). Записи різних збирачів. Рукопис. 1929 рр. 71+4 арк.

**Ф. 1–6. Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України. 1925–1931 рр.**

13. Од. зб. 638. Артемівська трудшкола Сталінської обл. Приказки, казки, пісні (побутові, революційні, жартівливі, любовні, колискові, солдатські, рекрутські, обрядові, чумацькі та інші), загадки, повір'я, нісенітниця, гри, лічилки, замовляння, народний календар, анекдоти. 1925–1926 рр. Рукопис. 125 арк.

14. Од. зб. 500. Старобільський педтехнікум. Пісні, приказки, народний календар, вірування, перекази, легенди, частушки, замовляння. Записали студенти. 1926–31 pp. 161 арк.

**Ф. 1 – 7. Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології  
ім. М.Т. Рильського НАН України. 1921–1931 pp.**

15. Од. зб. 707. Пісні, частушки, вірші, народний календар, весілля, матеріал до словника, звичаї, заговори, вірування, замовляння, анекдоти, перекази, приказки, городництво, землеробство тощо. Записали Андреев, Бондар, Греков та інші в Ворошиловградській області. 1921–1931 pp. Рукопис. 143 арк.

16. Од. зб. 815. Народний календар, пісні, гуморески, казки, весілля, частушки, дитячі гри, прислів'я, приказки, загадки, перекази, легенди, анекдоти, вірування, повір'я, похорон; лікування; городництво, сівба, косовиця тощо. Записали тт. Білоус, Гайовий, Клочан, в Сталінській облаті. 1925–1930 pp. Рукопис. 235 арк.

17. Од. зб. 816. Пісні, частушки, весілля, народний календар, колядки, щедрівки, казки, перекази, легенди, прислів'я, приказки, повір'я, вірування, лікування, малюнки; землеробство, городництво тощо. Записали тт. Марченко, Погрібняк, Шевченко та ін. в Сталінській облаті. 1926–1930 pp. Рукопис. 183 арк.

18. Од. зб. 819. Народний календар, пісні, прислів'я, приказки, перекази, казки, легенди, весілля, гри, загадки, повір'я, вірування, забобони, прикмети; городництво, землеробство, про побут комуни тощо. Записали тт.. Горбатенко, Давиденко, Іванущенко та інші в Сумській області. Рукопис. 1926–1930 pp. 148 арк.

19. Од. зб. 821. Пісні, вірші, казки, перекази, прислів'я, приказки, загадки, народний календар, весілля, вірування, побут, землеробство тощо. (є записи про І. Запорожченка ті його вірші) Записали тт.. Манжос, Москаленко, Нудьга та інші в Сумській області. Рукопис. 1928–1930 pp. 217+2 арк.

20. Од. зб. 825. Народний календар, весілля, прислів'я, приказки, колядки, щедрівки, пісні, вірші, загадки, лічилки, прикмети, повір'я, замовляння,

землемірство, землеробство, городництво, сівба тощо. Записали тт. Часник, Шовкун, Ярошенко та інші в Сумській області. Рукопис. 1925–1931 рр. 222 арк.

21. Од. зб. 826. Пісні, частушки, весілля, прислів'я, приказки, казки, анекдоти, легенди, перекази, нісенітниця, лічилки, народний календар, повір'я, звичаї, вірування тощо. Записали тт. Афанасьєв, Балаклицький, Величко та інші в Харківській області. Рукопис. 1925–1930 рр. 146 арк.

22. Од. зб. 830. Пісні, частушки, колядки, щедрівки, казки, перекази, анекдоти, загадки, прислів'я, народний календар, весілля, вірування, землеробство тощо. Записали тт. Мартиненко, Невинний, Олійник та інші в Харківській області. Рукопис. 1925–1930 рр. 106 арк.

23. Од. зб. 860. Народний календар, повір'я. Записано в Сталінській області невідомими записувачами. 1927–1928 рр. Рукопис. 8 арк.

### Державний архів Харківської області

#### **Ф. 12. Харківська губернська лікарська управа. м. Харків, 1801-1865 рр. 2069 спр.**

##### *Опис 1*

24. Спр. 376. Про правила відлову та продажу п'явок. 1849 р. 78 арк.

25. Спр. 520. Про предмет передачі повітовим повивальним бабкам казенних селянок для навчання повивальному мистецтву. 1850 р. 21 арк.

26. Спр. 921. Про випробування цирульника. 1853 р. 4 арк.

27. Спр. 1016. Про випробування цирульника. 1855 р. 5 арк.

28. Спр. 1017. Про застосування жуків *setonia aurata* при лікуванні водобоязні. 1855 р. 7 арк.

29. Спр. 1445. Про лікування венеричних захворювань. 1860 р. 6 арк.

##### *Опис 2*

30. Спр. 89. Про випробування рослини стародубки від укусів скажених тварин. 1854 р. 59 арк.

## ЛІТЕРАТУРА

31. *Абрамов И.* Приметы, поверья и заговоры жителей Новгород-Волынского и Заславского уездов / Абрамов И. // Живая старина. – 1913. – Вып. 3/4. – С. 378 – 383.
32. *Авілін Цімафей.* Паміж небам і зямлёй: этнаастраномія. – Вільня: Тэхналогія, 2015. – 260 с.
33. *Августинович Ф.М.* О дикорастущих лечебных растениях Полтавской губернии / Ф.М. Августинович // Труды комиссии, учрежденной при Университете Владимира для описания губерний Киевского учебного округа. – Киев, 1853. – С. 17 – 42.
34. *Агапкина Т.А.* Всегда и никогда ( время в заговорном универсуме) / Т.А. Агапкина // Язык культуры: Семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996) / Отв. редактор С.М. Толстая. – М.: Издательство «Индрик», 2004. – С. 273–283.
35. *Азимов Э. Г.* Из полесской народной метеорологии. Слепой дождь / Азимов Э. Г. // Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. – М.: Наука, 1983. – С. 212–217.
36. *Айзиков М.И., Куркумов А.Г.* Фармакология растительных веществ / Айзиков М.И., Куркумов А.Г. – Ташкент: Фан, 1976. – 207 с.
37. Актуальні питання народної і нетрадиційної медицини: здоров'я та довголіття / за ред. В.А. Туманова, Т.П. Гарник. – К., 2014. – 100 с.
38. Александр Михайлович Ляпунов (1857-1918): Биобиблиогр. указ.: Биограф. очерк и обзор осн. науч. результатов; Труды А. М. Ляпунова. Лит. о жизни и деятельности ученого / Авт. ст.: Н. Н. Кизилова; Сост.: С. Б. Глибицкая, С. Р. Марченко; Науч. ред.: Н. Н. Кизилова; Библиогр. ред.: Ю. Ю. Полякова. – Х., 2007. – 73 с.
39. *Альбрехт Ф.* О целительной силе Славянских соляных озер / Альбрехт Ф. – Харьков, 1846. – 148 с.
40. *Анисимов Л.И.* Славянские минеральные воды Изюмского уезда Харьковской губернии / Анисимов Л.И. – Славянск: Типография А.О. Котлярова,

1898. – 54 с.

41. *Антипов В.А.* Краснодарскому научно-исследовательскому ветеринарному институту - 65 лет / В. А. Антипов // Ветеринария. – 2012. – № 1. – С. 59–60.

42. *Антонюк В.А.* Замовляння в мовноінтонаційній системі української народної поезії та побутового вжитку. Автореф. канд. філол. наук / Київ. ун-т ім. Т. Шевченка / В.А. Антонюк. – К., 1994. – 24 с.

43. *Арандаренко Н.И.* Записки о Полтавской губернии. / В 3-х частях. Часть I. / Серия «Полтавское историческое наследие». Книга 9 / Арандаренко Н.И. – Х.: Издательство САГА, 2011. – 2, II, 192, 18 с. Печатается по изданию: Записки о Полтавской губернии Николая Арандаренко, составленные в 1846 году. В трех частях. Часть I. / Полтава: Типография Губернского Правления, 1848.

44. *Арандаренко Н.И.* Записки о Полтавской губернии. / В 3-х частях. Часть II. / Серия «Полтавское историческое наследие». Книга 10. / Арандаренко Н.И. – Х.: Издательство САГА, 2011. – 2, IV, 385, 28 с. Печатается по изданию: Записки о Полтавской губернии Николая Арандаренко, составленные в 1846 году. В трех частях. Часть II. / Полтава: Типография Губернского Правления, 1849.

45. *Арандаренко Н.И.* Записки о Полтавской губернии. / В 3-х частях. Часть III. / Репринтное издание. Серия «Полтавское историческое наследие». Книга 11. / Арандаренко Н.И. – Х.: Издательство САГА, 2012. – 2, 434, 48, 28 с. Печатается по изданию: Записки о Полтавской губернии Николая Арандаренко, составленные в 1846 году. В трех частях. Часть III. / Полтава: Типография Губернского Правления, 1852.

46. *Артюх Л.* Харчові заборони. Хтонічні тварини / Л. Артюх // Матеріали до української етнології: щорічник. Збірник наукових праць. Вип. 8 (11) / [Голов. ред. Г.Скрипник]; НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. – К., 2009. – С. 79–84.

47. *Астапенко П. Д.* Вопросы о погоде (Что мы знаем и чего не знаем) / П. Д. Астапенко. – Москва, 1982. – С. 84–86.

48. *Астахова А.М.* Художественный образ и мировоззренческий элемент в заговорах / Астахова А.М. – М.: Наука, 1964. – 11 с.
49. Атлас української мови: Полісся, Середня Наддніпрянщина і суміжні землі. – Т. 1. – К.: Наук. думка, 1984. – 391 карта.
50. *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу / Афанасьев А.Н. – СПб., 1865–1868. Т. 1–3. – Т. 1. – 411 с.; Т. 2. – 396 с.; Т. 3. – 414 с.
51. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу : в 3 т. Т 3. / Афанасьев А. Н. – М. : Современный писатель, 1995. – 416 с.
52. *Бабенко В.* Этнографический очерк народного быта Екатеринославского края / Бабенко В. – Екатеринославль: Типография Губернского Земства, 1905. – 144 с.
53. *Бабенко В.П.* Этнография / Бабенко В.П. – Екатеринослав: Типография Губернского Земства, 1905. – 296 с.
54. *Багалій Д.І.* Історія Слобідської України / Багалій Д.І. – Х.: Дельта, 1993. – 256 с.
55. *Багалій Д.І.* Наукова спадщина акад. М.Ф. Сумцова / Д.І. Багалій // Червоний шлях. – 1923. – № 3. – С. 169.
56. *Баденкова В.М.* Лексика традиційної народної медицини в українських говірках Інгульсько-Бузького межиріччя: Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01 / В.М. Баденкова; Запоріж. держ. ун-т. – Запоріжжя, 1999. – 20 с.
57. *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / Байбурин А.К. – Л.: Наука, 1983. – 191 с.
58. *Балицкий К.П., Воронцова А.Л.* Лекарственные растения и рак / Балицкий К.П., Воронцова А.Л. – К.: Наук. думка, 1982. – 375 с.
59. *Барвинский В.* Исторический очерк Харьковской губернии / Барвинский В. – Харьков: Издательство «Союз» Харьковского Кредитного Союза Кооперативов, 1918. – 22 с.
60. Без минулого немає майбутнього : Про відкриття відреставрованого Музею ветеринарної медицини України // Ветеринарна медицина України. – 2001.

– № 10. – С. 8–9.

61. *Беньковский И.* Рождественские святки на Волыни / Беньковский И. // Киевская старина. – 1889. – № 1. – С. 237–242.

62. *Берг Л.* Ландшафтно-географические зоны СССР / Берг Лев. – М. – Л. : Сельхозгиз. Ч. 1. – 401 с.

63. *Беркало Л.А.* В поисках ключ-травы: Кн. о лекарств. растениях / Беркало Л.А. – Х.: Прапор, 1990. – 269 с.

64. *Бессонова С.С.* Религиозные представления скифов / Бессонова С.С. – К.: Наукова думка, 1983. – 138 с.

65. Біблія або книги святого Старого й Нового заповіту. – Об'єднання біблійних товариств, 1990.

66. *Біляковський П.* Причини посухи в традиційній обрядовості українців Карпат / Біляковський П. // Народознавчі зошити. – 2013. – №4. – С. 629–636.

67. *Біляковський П.* Різдвяно-Стрітенський цикл погодних передбачень у народному календарі українців Карпат / Біляковський П. // Народознавчі зошити. – 2012. – №4. – С. 634–642.

68. *Біляковський П.* Церковні дзвони як засіб для відвернення градової хмари в українців Карпат / Біляковський П. // Молодь і ринок. – 2012. – №8. – С. 156–160.

69. *Біляковський П.* «Якщо ви женитесь і дощі дуже йдуть...»: способи забезпечення хорошої погоди в метеорологічній магії українців Карпат / Біляковський П. // Народознавчі зошити. – 2014. – №1. – С. 67–73.

70. *Богач М. В.* Одеській дослідній станції Національного наукового центру "ІЕКВМ" – 50 років / М. В. Богач, М. М. Трофімов, Н. В. Селіщева // Ветеринарна медицина України. – 2011. – №6. – С. 6–7.

71. *Богданович А.Е.* Пережитки древнего мирозерцания у белорусов. Этнографический очерк / Богданович А.Е. – Гродно, 1895. – 186 с.

72. *Богораз-Тан В. Г.* Распространение культуры на земле. Основы этногеографии / Богораз-Тан В. – М.: Государственное Издательство, 1928. – 324 с.



73. *Богоявленский Н.А.* Древнерусское врачевание в XI – XVII вв. Источники для изучения истории русской медицины / Богоявленский Н.А. – М.: Медгиз, 1960. – 326 с.

74. Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження / Редкол.: відпов. ред. Ю.Г. Гошко. – К.: Наукова думка, 1983. – 304 с.

75. *Бойко І.* Становлення етнології та її перспективи в українській науці / Бойко Ігор // Народознавчі зошити. – 2013. – № 2(110) – С. 256 – 265: Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://nz.ethnology.lviv.ua/archiv/2013-2/9.pdf>– Назва з екрана.

76. *Болтарович З.Є.* Народне лікування українців Карпат кінця 19 – початку 20 ст. / Болтарович З.Є. – К.: Наук. думка, 1980. – 118 с.

77. *Болтарович З.Є.* Народна медицина українців / Болтарович З.Є. – К.: Наук. думка, 1990. – 231 с.

78. *Болтарович З. Е.* Народные знания / Болтарович З. Е., Минько Л. И., Мороз Я. А., Федорив О. Р. // Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. – Минск: Наука и техника, 1987. – С. 184–232.

79. *Болтарович З. Є.* З народної медицини українців Полісся / З.Є. Болтарович // Народна творчість та етнографія. – 1986. – № 2. – С. 32–38.

80. *Болтарович З.Є.* Народна медицина та ветеринарія / З.Є. Болтарович // Бойківщина: історико-етнографічне дослідження. – К.: Наукова думка, 1983. – С. 226–232.

81. *Болтарович З.Є.* Народна медицина та ветеринарія / З.Є. Болтарович // Гуцульщина: історико-етнографічне дослідження. – К., 1987. – С. 272 – 286.

82. *Болтарович З.Е., Минько П.И.* Народная медицина и ветеринария / З.Е. Болтарович, П.И. Минько // Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. – Минск, 1987. – С. 211–216.

83. *Бондаренко Г.* Слово, яке було спочатку / Г. Бондаренко // Людина і світ. – 1994. – № 7. – С. 19–20.

84. *Боплан, Гійом Левассер де.* Опис України / Гійом Левассер де Боплан. Українські козаки та їхні останні гетьмани; Богдан Хмельницький / П. Меріме /

Пер. з фр., приміт. та передм. Я.І. Кравця. – Львів: Каменяр, 1990. – 301 с.

85. *Борисенко В.* Нариси з історії української етнології 1920–1930-х років / Борисенко В. – К.: Унісерв, 2000. – 92 с.

86. *Боровський Я. Є.* Світогляд давніх киян / Боровський Я. Є. – К.: Наук. думка, 1992. – 176 с.

87. *Бородій М.К.* Архівні джерела з історії медицини на Лівобережній Україні у XVIII ст. / М.К. Бородій // Український історичний журнал. – 1981. – № 9. – С. 136–141.

88. *Бородин А.И.* Число и мистика / Бородин А.И. – Донецьк: Донбасс, 1975. – 152 с.

89. *Борусевич О.А.* Міжпоколінна трансформація етнічних цінностей (на прикладі українського етносу України): Автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. соціол. наук : 22.00.03 / О. А. Борусевич. – К., 2000. – 18 с.

90. *Боряк О.О.* Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним / Боряк О.О. – К.: Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України, 2009. – 400 с.

91. *Боряк О.* До питання про сучасні механізми функціонування знань з народної медицини (за матеріалами газетної періодики) / О. Боряк // Народна творчість та етнологія. – 2011. – № 1. – С. 38–45.

92. *Боряк О.* З історії народознавства в Україні: Каталог етнографічних програм / упоряд. О. Боряк. – К.: Українознавство, 1995. – 119 с.

93. *Боряк О.* Презентація тематики з народної медицини у вітчизняних інтернет-ресурсах / О. Боряк // Народна творчість та етнологія. – 2010. – № 3. – С. 71–77.

94. *Боса Л.* Зміни ландшафту Подніпров'я у XX столітті як соціокультурна проблема [Текст] / Л. Боса // Народна творчість та етнологія. – 2012. – № 4. – С. 53 – 64.

95. *Боса Л.* Особливості традиційного природокористування в ландшафтах Південної Наддніпрянщини: трансформаційні та деформаційні процеси [Текст] / Л. Боса // Народна творчість та етнологія. – 2014. – № 2. –

С. 46 – 55.

96. *Боцяновский В.* Заговоры против болезней, разные поверья и прикметы (село Пилки Житомирского уезда) / В. Боцяновский // Живая Старина. – 1895. – Вып. 3–4. – С. 499–502.

97. *Братчиков А.* К вопросу о местных народных способах врачевания болезней / А. Братчиков // Волынские Губернские ведомости. – 1882. – № 49. – С. 2–4.

98. *Брехман И.* Народная медицина в свете теории информации / И. Брехман // Тезисы Всесоюзной научной конференции. Этнографические аспекты изучения народной медицины. – Л.: Наука, Ленингр. отд.-ние, 1975. – С. 4–5.

99. *Бромлей Ю.В.* Народная медицина как предмет этнографии // Современные проблемы этнографии / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1981. – С. 211–232.

100. *Бромлей Ю.В., Воронов А.А.* Народная медицина как предмет этнографических исследований / Ю.В. Бромлей // Советская этнография. – 1976. – № 5. – С. 3–17.

101. *Буйських Ю.С.* Нижча міфологія в системі традиційного світогляду українців (кінець ХІХ – початок ХХ ст.): Автореф. дис. ... канд. істор. наук / Ю.С. Буйських. – К., 2010. – 20 с.

102. *Булат В. Л.* Оптические явления в природе / В. Л. Булат. – Москва, 1974. – 150 с.

103. *Булашев Г.О.* Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях: Космогонічні українські погляди та вірування / Булашев Г.О. – К.: Довіра, 1993. – 414 с.

104. *Буль П.И.* Основы психотерапии / Буль П.И. – Л.: Медицина, Ленингр. отд.-ние, 1974. – 310 с.

105. *Бурков В. И.* Дороги войны – дороги славы ветеринарных специалистов / В. И. Бурков, И.С. Колесниченко // Ветеринария. – 2001. – № 9. – С. 6–9.

106. *Бутко С. Г.* Ономастикон українських замовлянь: походження, склад, функції: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / С.Г. Бутко– Харків, 2016. – 23 с.

107. *Вакалюк Я.Ю.* Лексика народної медицини українських говорів Прикарпаття: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Я.Ю. Вакалюк. – Ужгород, 1974. – 18 с.

108. *Вакулик В.В.* Організаційно-правові підстави земської ветеринарної справи у Наддніпрянській Україні кінця XIX-початку XX століть і вплив місцевих умов на їх застосування / Вакулик В.В., Самойлюк В. В. // Науково-технічний бюлетень НДЦ біобезпеки та екологічного контролю ресурсів АПК – Т.2. – №1, 2014. – С.6 – 15. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу:[www.irbis-nbu.gov.ua/cgi-bin/irbis\\_nbu/cgiirbis\\_64.exe%3FC21COM%3D2%26I21DBN%3DUJRN%26P21DBN%3DUJRN%26IMAGE\\_FILE\\_DOWNLOAD%3D1%26Image\\_file\\_name%3DPDF/ndbnndc\\_2014\\_2\\_1\\_3.pdf+%&cd=2&hl=en&ct=clnk&gl=ua&client=safari](http://www.irbis-nbu.gov.ua/cgi-bin/irbis_nbu/cgiirbis_64.exe%3FC21COM%3D2%26I21DBN%3DUJRN%26P21DBN%3DUJRN%26IMAGE_FILE_DOWNLOAD%3D1%26Image_file_name%3DPDF/ndbnndc_2014_2_1_3.pdf+%&cd=2&hl=en&ct=clnk&gl=ua&client=safari). – Назва з екрана.

109. *Вакулик В. В.* Писемна ветеринарна і тваринницька традиції Південно-Східної України у друкованих джерелах кінця XIX – початку XX століття / В. В. Вакулик, С. М. Масліков // Вісник Дніпропетровського державного аграрного університету. – 2011. – № 2. – С. 120 – 123.

110. *Вакулик І. І.* Розвиток медицини і ветеринарної практики в античні часи / І. І. Вакулик // Аграрна наука і освіта. – 2007. – Т. 8, № 1/2. – С. 135–141.

111. *Вархол Н.* Народні знання українців-русинів Словаччини / Вархол Н. // Народна творчість та етнологія. – 2012. – №4. – С. 33–45.

112. *Василевич Ф. И.* Московской государственной академии ветеринарной медицины и биотехнологии имени К.И. Скрябина – 90 лет / Ф. И. Василевич // Ветеринария. – 2009. – №11. – С. 3–8.

113. *Василевич Ф.И.* 90 лет Московской академии ветеринарной медицины и биотехнологии им. К.И. Скрябина / Ф. И. Василевич // Российский ветеринарный журнал. Сельскохозяйственные животные. – 2009. – №3. – С. 2–5.

114. *Василевський В.* Реформування державної служби ветмедицини та

організація сервісного ветеринарного обслуговування на Одещині за роки незалежності України / В. Василевський // Ветеринарна медицина України. – 2001. – № 8. – С. 20–21.

115. *Василенко В.И.* Празднование понедельника в Малороссии / В.И. Василенко // Киевская старина. – 1887. – № 1. – С. 179–181.

116. *Василенко В. И.* Метеорология и земледелие по украинским народным воззрениям / Василенко В. И. – Полтава, 1902. – 91 с.

117. *Василенко В. И.* Благосостояние сельского населения Полтавской губернии в 1900 г. / Василенко В. И. // Сборник Херсонского земства. – 1905. – № 5. – С. 33.

118. *Василенко В. И.* Деревянный инвентарь в 1900 году в Полтавской губернии / Василенко В. И. – Полтава, 1909. – С. 4.

119. *Василенко В. И.* Местечко Царичанка Кобелякского уезда Полтавской губернии: Историко-статистический очерк. – Полтава, 1894. – С. 30–31.

120. *Василенко В. И.* Этнографические материалы, собранные по Полтавской губернии / В. И. Василенко // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – 1902. – Т. 13. – С. 197.

121. *Васильев М.К.* К поверьям о целебном значении змеи / М.К. Васильев // Киевская старина. – 1889. – Т. XXV. – С. 634.

122. *Василькевич Г.* Свято Юрія: контамінація і синтез у календарній обрядовості / Г. Василькевич // Народознавчі зошити. – 2001. – № 3. – С. 512–516.

123. *Васянович О.* Джерела народної метеорології Слобідського краю / Васянович О. // Сумцовські читання. Всеукраїнська наукова конференція, присвячена 150-річчю з дня народження видатного українського вченого, академіка АН України М. Ф. Сумцова (2004).: [Електронний ресурс]. – Режим доступу. – <http://museum.kh.ua/academic/sumtsov-conference/2004/article.html?n=309>. – Назва з екрана.

124. *Васянович О.* Використання обиденого полотна з метою викликання дощу в Центральноукраїнському Поліссі / Васянович О. // Рушник: символ, образ, знак. Матеріали третьої науково-практичної конференції: доповіді і

повідомлення. – Глухів, 2004. – С. 36–40.

125. *Васянович О.* Джерела народної метеорології Слобідського краю / Васянович О. // Десяті Сумцовські читання. Матеріали наукової конференції “Музей і сучасність”. – Харків, 2005. – С. 10–11.

126. *Васянович О.* Книга про народні знання із царини життєзабезпечення / Васянович О. // Народна творчість та етнологія. – 2013. – № 1. – С. 101–102.

127. *Васянович О.* Метеорологічний календар українців Сумщини першої половини ХХ ст. / Васянович О. // Кролевеччина від давнини до сьогодення: матеріали четвертої науково-практичної конференції: доповіді та повідомлення, (Кролевець, 20 вересня 2013 р.). – Глухів: РВВ ГНПУ ім. О. Довженка, 2013. – С. 53–62.

128. *Васянович О.О.* Народна метеорологія українців Центрального Полісся кінця ХІХ – початку ХХІ ст.: Автореф. дис. ... канд. істор. наук: 07.00.05 / О.О. Васянович. – Київ, 2007. – 27 с.

129. *Васянович О.* Народні метеорологічні знання українців в електронних та друкованих засобах масової інформації (аналіз джерельної бази) / Васянович О. // Народна творчість та етнологія. – 2010. – №4. – С. 69–75.

130. *Васянович О. О.* Способи боротьби зі зливою та градом в традиційній обрядовості українців Житомирського Полісся / Васянович О. // Науковий збірник “Велика Волинь” Праці Житомирського науково-краєзнавчого товариства дослідників Волині. Вип. 26. Звягель – Новоград-Волинський від сивої давнини до сьогодення. – Житомир, 2007. – С. 200–206.

131. *Васянович О.* Сучасні метеорологічні знання та вірування гуцулів / Васянович О. // Народна творчість та етнологія. – 2013. – №6. – С.13–26.

132. *Вейле К.* История человечества: Австралия и Океания / Вейле Карл. – АПБ.: ООО «Издательство «Полигон», 2004. – 221 с.

133. *Вейле К.* Химическая технология первобытных народов / Карл Вейле / Пер. с нем. М.А. Блоха. – Харьков: Госиздат Украины, 1924. – 111 с.

134. *Вербицький П. І.* 10-річний шлях удосконалення ветеринарної медицини незалежної України / П. І. Вербицький // Ветеринарна медицина

України. – 2001. – № 8. – С. 4–5.

135. *Вербицький П. І.* Історія ветеринарної медицини України / Петро Іванович Вербицький, П. П. Достоєвський, С. К. Рудик ; за ред. С.К. Рудика. – К. : Ветінформ, 2003. – 384 с.

136. *Вергунов В.* Наукова і практична ветеринарія – в Україні : До 125-річчя виходу прешого номеру «Ветеринарный вестник. Журнал научной и практической зооотрии» / В. Вергунов // Тваринництво України. – 2007. – №3. – С. 40–42.

137. *Верменич Я. В.* Південна Україна на цивілізаційному пограниччі / Відп. ред. В. А. Смолій. НАН України. Інститут історії України, Відділ історичної регіоналістики. – К.: Інститут історії України, 2015. – 482 с.

138. *Вернадский В. И.* Несколько слов о ноосфере // Успехи современной биологии. – № 18. – Вып. 2. – 1944. – С. 113—120.

139. *Верхратський С. А.* Історія медицини / С.А. Верхратський. – К.: Здоров'я, 2011. – 352 с.

140. *Верхратський С.* Недуги живота в побутовій медицині сучасного українського села / С. Верхратський // Побут. – 1928. – № 2–3. – С. 14–21.

141. *Ветухов А.В.* Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова: Из истории мысли / Ветухов А.В. – Варшава: Тип. учеб. округа, 1907. – Вып. 1–2. – 522, VII с.

142. *Ветухов А.В.* Из этнографических материалов по Харьковской губернии / Ветухов А.В. – Харьков: Тип. Печатное дело, 1905. – 7 с.

143. *Ветухов О.* Попереднє слово (до статті «До питання про старі українські міри, вагу та грошевий облік» І. Єрофіїва) // Народна Творчість та Етнографія.– К., 2005.– №6.– С.74 – 76.

144. Ви, зорі-зориці...: українська народна магічна поезія: (замовляння) / Упорядкув. М.Г. Василенка, Т.М. Шевчук; передм. М.Г. Василенка. – К.: Молодь, 1991. – 336 с.

145. *Вікторіна О.М.* Лексика народної медицини і лікувальної магії у степових говірках Дніпро-Бузького межиріччя: Автореф. дис... канд. філол. наук:

10.02.01 / О.М. Вікторіна. – Кіровоград, 2009. – 20 с.

146. Вітаємо, шануємо, любимо: 60-річчя Г. Ф. Риженко – доц. каф. патанатомії та ветеринарно-санітарної експертизи НАУ // Ветеринарна медицина України. – 2001. – № 7. – С. 11.

147. *Винник В.О.* Назви одиниць виміру і ваги в українській мові / В. О. Винник. – К.: Наукова думка, 1966. – 152 с.

148. *Виноградова Л.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян / Виноградова Л. – М.: Индрик, 2000. – 431 с.

149. *Виноградова Л.* Полесская демонология: общая характеристика и специфические особенности / Л. Виноградова // Полісся: мова, культура, історія: Матеріали. міжнар. конф. – К.: Б. в., 1996. – С. 252–255.

150. *Виноградова Л.* Полесская народная демонология на фоне восточнославянских данных / Л. Виноградова // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. – М.: Индрик, 2001. – С. 10–49.

151. *Виноградова Л. Н.* Ритуальное приглашения мифологических персонажей на Рождественский ужин: структура текста / Виноградова Л. Н., Толстая С. М. // Славянское и балканское языкознание: Структура малых фольклорных текстов. – М.: Наука, 1993. – С. 60–82.

152. *Виноградова Л.Н.* Телесные аномалии и телесная норама в народных демонологических представлениях / Л.Н. Виноградова // Телесный код в славянских культурах. – М.: Институт славяноведения РАН, 2005. – С. 19–20.

153. *Влодек О.* Історія охорони здоров'я в Україні / Влодек О. [Електронний ресурс]. // Режим доступу. – [http://www.moz.gov.ua/ua/portal/mtbr\\_healthserviceshistory/](http://www.moz.gov.ua/ua/portal/mtbr_healthserviceshistory/). – Назва з екрана.

154. *Вовк Хв.* Студії з української етнології та антропології / Вовк Хв. – К.: Мистецтво, 1995. – 336 с.

155. *Вовк Хв.* Українське рибальство у Добруджі / Хв. Вовк // Матеріали до українсько-руської етнології. – 1899. – Т. 1. – С. 46.

156. *Войтович Н.* Народні засоби захисту від шкідливих дій «нечистих»



мерців (за польовими матеріалами з Бойківщини) / Н. Войтович // Народознавчі зошити. – 2014. – №1. – С. 61–66.

157. *Волеваха М. М.* Атмосферні явища і прикмети погоди. – К., 1958. – 32 с.

158. *Волков Ф.* Этнографические особенности украинского народа / Ф. Волков // Украинский народ в его прошлом и настоящем. – Петроград, 1916. – Т. 2. – С.455 – 647.

159. *Волкова О. И.* Н. А. Сошестввенский (к 125-летию со дня рождения) / О. И. Волкова, С. Н. Преображенский // Ветеринария. – 2001. – № 9. – С. 50–52.

160. Володимир Іванович Вернадський і Україна. Т. 1, Кн. 2: Володимир Іванович Вернадський. Вибрані праці / НАН України, Коміс. НАН України з наук спадщини акад. В.І. Вернадського, Нац. б-ка України імені В.І. Вернадського, Ін-т історії України; ред. кол.: О.С. Онищенко (голова), М.В. Багров, В.А. Смолій [та ін.]; уклад.: О.С. Онищенко, В.М. Даниленко, Л.А. Дубровіна [та ін]. – К., НБУВ, 2011. – 584 с.

161. *Воротняк І. Д.* Народний агрокалендар українців Буковини (зимовий період) / Воротняк І. Д. // Питання стародавньої, середньовічної історії, археології й етнології. – Т. 2. – Чернівці: Прут, 2002. – С. 204–217.

162. *Воротняк І. Д.* Обряди відвертання стихійних лих та викликання дощу на Буковині / Воротняк І. Д. // Буковинський історико-етнографічний вісник. – Вип. 6. – Чернівці: Прут, 2004. – С. 116–123.

163. *Вострикова Г.Г.* Амурские растения в народной медицине удэгейцев, нанайцев и ульчей: Автореф. дис. на соиск. учен. степени канд. биол. наук: 03.00.05 / Г.Г. Вострикова. – Томск, 1974. – 14 с.

164. Всесоюзная научная конференция «О расширении использования природных ресурсов лекарственных растений с учетом изучения опыта народной медицины (материалы докладов)». – Тбилиси, 1971. – 112 с.

165. Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1982–1983 годов. Тезисы докладов. Часть 2. – Черновцы, 1984. – 486 с.

166. Вступ до кн. “Прогностична оцінка 1483 року” // Укр. гуманісти епохи Відродження. Антологія: У 2 ч. — Ч. 1. — К., 1995. — 431 с.
167. *Высоцкий Н.Ф.* Очерки нашей народной медицины / Н.Ф. Высоцкий // Записки Московского археологического института. — М.: Печатная А. Снегиревой, 1911. — Т. 11. — С. 1–168.
168. *Гаврилюк Н.К.* Картографирование явлений духовной культуры. (По материалам родильной обрядовости украинцев) / Гаврилюк Н.К. — К.: Наук. думка, 1981. — 279 с.
169. *Гаврилюк Н.* Традиційні звичаї як система спадкоємної культурної трансмісії (засади та досвід вивчення) / Н. Гаврилюк // Народна творчість та етнологія. — 2010. — № 3. — С. 47–63.
170. *Гагулашвили И.* Грузинская магическая поэзия / Гагулашвили И. — Тбилиси: Изд-во Тбил. ун-та, 1983. — 231 с.
171. *Гаевский В.* Об обработке полей / Гаевский В. // Сборник Херсонского земства. — 1888. — № 4. — С. 23.
172. *Гайдай М.* Про «зільницький» обряд і сполучені з ним пісні / М. Гайдай // Етнографічний вісник. — 1927. — Кн. 3. — С. 95–101.
173. *Галайчук В.* Демонологічні персонажі Середнього Полісся (за матеріалами експедицій) / В. Галайчук // Українська філологія: школи, постаті, проблеми. — Львів: Світ, 1999. — Ч. 1. — С. 471–485.
174. *Галайчук В.В.* Лексичні одиниці мікросистеми «Рослини» в українських фольклорних текстах: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / В.В. Галайчук. — Львів, 2004. — 19 с.
175. *Галайчук В.* Причинки до поліської демонології: вірування в домовика / В. Галайчук // Народознавчі зошити. — 2006. — № 3–4. — С. 457–464.
176. *Галат В. Ф.* Кафедрі паразитології та тропічної ветеринарії — 80 / В. Ф. Галат // Ветеринарна медицина України. — 2010. — №9. — С. 17–182.
177. *Ганус Д.М.* Дитина в системі народних вірувань та обрядів населення українсько-польського пограниччя: Автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.05 / Д.М. Ганус. — К., 2015. — 24 с.

178. *Гвоздевич С.* Вода і вогонь у родильній обрядовості українців XIX – поч. XX ст. / С. Гвоздевич // Народознавчі зошити. – 1995. – № 1. – С. 34–35.
179. *Гвоздевич С.* Деякі аспекти допологових звичаїв та обрядів українців Карпат / С. Гвоздевич // Народознавчі зошити. – 1998. – № 3. – С. 278–280.
180. *Герасименко Н. О.* Народна метрологія Лівобережної України XVIII ст. / Н. О. Герасименко // Український історичний журнал. – 1989. – № 2. – С. 43–50.
181. *Герасименко Н. О.* Одиниці виміру землі на Лівобережній Україні у другій половині XVII – XVIII століть / Н. О. Герасименко // Записки Наукового товариства імені Шевченка. – Том ССXXX. Праці Комісії спеціальних (допоміжних) історичних дисциплін. – Львів, 1996. – С. 206–233.
182. *Глушко М.* Методика польового етнографічного дослідження: Навчальний посібник для ВНЗ / Глушко М. – Л.: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка. – 2008. – 288 с., іл.
183. *Гнатюк В.* Знадоби до галицько-руської демонології. Зібрав Володимир Гнатюк / Гнатюк В. // Етнографічний збірник. – 1904. – Т. XV. – 272 с.
184. *Гнатюк В.* Знадоби до української демонології. Т. II, Вип. 1 / Гнатюк В. // Етнографічний збірник. – 1912. – Т. XXXIII–XVII. – 238 с.
185. *Гнатюк В.* Знадоби до української демонології. Зібрав Володимир Гнатюк / В. Гнатюк // Етнографічний збірник. – 1912. – Т. XXXIV–XXIV. – 280 с.
186. *Гнатюк В.М.* Знадоби до української демонології. Т.1–2. / В.М. Гнатюк // Етнографічний збірник. – Т. 33–34. – Львів, 1912. – 461 с.
187. *Гнатюк В.* Нарис української міфології / Гнатюк В. – Л.: Інститут Народознавства НАН України. – 2000. – 263 с.
188. *Гогун А.* Сталинские командос. Украинские партизанские формирования, 1941–1944 / Гогун А. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: РОССПЭН, 2012. – 527 с.
189. *Голка Г.* Військово-ветеринарна служба у роки Великої вітчизняної війни / Г. Голка // Ветеринарна медицина України. – 2002. – № 5. – С. 4.

190. *Головко В.* Харківському зооветеринарному інституту – 150! / В. Головко // Ветеринарна медицина України. – 2001. – № 9. – С. 4–7;
191. *Горленко В.Ф.* Нариси з історії української етнографії та російсько-українських етнографічних зв'язків / Горленко В.Ф. – К.: Наук. думка, 1964. – 248 с.
192. *Горленко В. Ф.* Народна землеробська техніка українців / Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Куницький О. С. – К., 1971. – С. 31–56.
193. *Горленко В. Ф.* Народні знання, світоглядні уявлення, вірування, мораль / В. Ф. Горленко, В. І. Наулко // Культура і побут населення України: Навч. посібник / В. І. Наулко, Л. Ф. Артюх, В. Ф. Горленко та ін. – [2-е вид., доп. і перероб.]. – К. : Либідь, 1993. – С. 233–235.
194. *Горленко В.* Традиційні народні знання / Горленко В., Зінич В., Г. Скрипник // Історія української культури у п'яти томах. Т. 4. Кн. 1. Українська культура першої половини ХІХ століття / гол. редкол. Патон Б. Є. ; Національна академія наук України. – К. : Наукова думка, 2008. – 1008 с.
195. *Горленко В., Кирчів Р.* Історія української етнографії / В. Горленко, Р. Кирчів; Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України. – К.: Поліграфконсалтинг, 2005. – Т.1: (ХІІ – середина ХІХ ст.). – 2005. – 398 с.
196. *Горницький К.С.* Заметки об употреблении в народном быту некоторых дикорастущих и разводимых растений украинской флоры / Горницький К.С. – Харьков, 1887 – 203 с.
197. *Горошко Л.* Обряди викликання дощу в українців Карпат / Горошко Л. // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. Праці Секції етнографії і фольклористики. – Львів, 2010. – Т.СCLIX. – С. 130–137.
198. *Гримич М.В.* Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців: (Когнітивна антропологія) / Гримич М.В. – К.: АТ «Віпол», 2000.– 379 с.
199. *Гринблат М.Я.* Беларуская усна народна паэтычна творчасць / Гринблат М.Я. – Минск: Навука і тэхніка, 1967. – 142 с.

200. *Грінченко Б.* Словарь української мови: У 4 т. / Грінченко Б. – К., 1996–1997. – Т. 2. – С. 27.
201. *Грінченко Б.Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседней с ней губерниях / Б.Д. Грінченко. – Чернигов, 1895. – Вып. 1: рассказы, сказки, предания, пословицы, загадки и пр. – 301 с.
202. *Гринченко Б.Д.* Из уст народа: Малороссийские рассказы, сказки и проч. / Гринченко Б.Д. – Чернигов, 1901. – 488 с.
203. *Грица С.* Трансмiсія фольклорної традиції: Етномузикологічні розвідки / Грица С. – Київ – Тернопіль: «Астон», 2002. – 236 с.
204. *Гришко Д.* Харківська школа ветеринарних акушерів професора Д. Д. Логвінова / Д. Гришко // Ветеринарна медицина України. – 2001. – № 9. – С. 14–15.
205. *Грушевський М.С.* Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. / Грушевський М.С. – К.: Либідь, 1993. – Т. 1. – 392 с.
206. *Губергриц А.Я.* Лекарственные растения Донбасса / Губергриц А.Я., Соломченко Н.И. – Донецк: Донбас, 1990. – 280 с.
207. *Гугнін, В. П.* Метрологічне забезпечення та перевірка засобів вимірювальної техніки фізичних величин [Текст] / В. П. Гугнін, Г. О. Оборський. – К.: Наука і техніка, 2011. – 220 с.
208. *Гузій Р.* З народної танатології: карпатознавчі розсліди / Гузій Р. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2007. – 352 с.
209. *Гулюкин М. И.* История, ветеринария, ВИЭВ : 115 лет Всероссийскому научно–исследовательскому институту экспериментальной ветеринарии / М. И. Гулюкин // Ветеринария и кормление. – 2013. – № 4. – С. 4–11.
210. *Гулюкин М. И.* Кудрявцева Т.П. (к 90–летию со дня рождения) / М. И. Гулюкин; Г. А. Симонян, П.Н. Смирнов // Ветеринария. – 2001. – № 11. – С. 60.
211. *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера земли / Л. Н. Гумилев. - М.: Айрис Пресс, 2004. – 557 с.
212. *Гуненков В. В.* Н.В. Лихачев (к 100–летию со дня рождения) /

В. В. Гуненков // Ветеринария. – 2001. – № 12. – С. 52.

213. *Гунчик І.* Український магічно-сакральний фольклор: структура тексту та особливості функціонування / Гунчик І. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 232 с.

214. *Гуревич Г.* Статеве життя селянки / Гуревич Г., Ворожбит А. – Х.: Медвидав, 1931. – 106 с.

215. *Гуревич П. С.* Феномен деантропологизации человека / Гуревич П. С. // Вопросы философии. – 2009. – № 3. – С. 19–30.

216. *Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження.* – К.: Наукова думка, 1984. – 471 с.

217. *Давидюк В.* Етнологічний нарис Волині. За матеріалами експедиції Полісько-Волинського народознавчого центру «Волиняна – 2003» / Давидюк В. – Луцьк, 2005. – 70 с.

218. *Давидюк В.* Легенди Полісся / Давидюк В. – Луцьк: «Надстиря», 1993. – 20 с.

219. *Давидюк В.* Народна медицина та ветеринарія Волині / В. Давидюк, Г. Давидюк // Берегиня: Історія, звичаї, традиції українського народу. – 1999. – № 3. – С. 77–87.

220. *Давидюк В.* Первісна міфологія українського фольклору / Давидюк В. – Луцьк: Вежа, 1997. – 296 с.

221. *Давидюк В.* Українська міфологічна легенда / Давидюк В. – Львів: Світ, 1992. – 176 с.

222. *Даль В.И.* О повериях, суевериях и прерассудках русского народа / Даль В.И. – СПб.: Издательство «Литера», 1996. – 480 с.

223. *Даль В.И.* Пословицы и поговорки русского народа / Даль В.И. – М.: Государственное издательство худ. литературы, 1957. – 992 с.

224. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка / Даль В.И. – СПб., 1880 – 1882. – Т. 1–4. – Т. 1. – 723 с.; Т. 2. – 807 с.; Т. 3. – 576 с.; Т. 4. – 704 с.

225. *Дандес А.* Сухе та мокре, лихе око. Есей про індоєвропейське та

семітське світобачення / Дандес А. / Пер. з англ. О. Фешовець та Я. Винницької // *Thanatos. Студії з інтегральної культурології*. – Львів, 1996. – № 1. – С. 132–142.

226. *Дармиць Р.* Народні гігієнічні знання і повір'я, пов'язані з народженням і вихованням дитини (за матеріалами з сільського побуту Карпат) / Дармиць Романа // *Вісник Львівського університету. Серія історична*. –2012. – Вип. 47. – С. 123–141.

227. Два століття вивчаємо землю. З історії кафедри фізичної географії та картографії. – Електронний ресурс. – Режим доступу: <http://physgeo.univer.kharkov.ua/about/history/>. – Назва з екрана.

228. 200 лет астрономии в Харьковском университете / под ред. Ю. Г. Шкуратова. – Х., 2008. – Електронний ресурс. – Режим доступу: [http://www.astron.kharkov.ua/library/books/200\\_years\\_p1.pdf](http://www.astron.kharkov.ua/library/books/200_years_p1.pdf). – Назва з екрана.

229. Декларація Організації Об'єднаних Націй про права корінних народів. Резолюція 61/295, прийнята Генеральною Асамблеєю 13 вересня 2007 р. – Режим доступу: [http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/995\\_156](http://zakon3.rada.gov.ua/laws/show/995_156). – Назва з екрана.

230. *Де ля Фліз Д.П.* / Фліз Д.П. де; [Редкол.: П.Сохань (голова) та ін.], Ін-т рукописів Нац. б-ки України ім. В. Вернадського та ін. – К., 1996. – Т.1. – 244 с.

231. *Де ля Фліз Д.П.* / Фліз Д.П. Де; [Редкол.: П.Сохань (голова) та ін.] / НАН України. Ін-т укр. археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського та ін. – К., 1999. – Т.2. – 687 с.

232. *Демидов Е.Г.* Лечебные средства шамана: на материале малых народов Дальнего Востока. Конец XIX – начало XX вв. / Е.Г. Демидов // Тезисы Всесоюзной конференции. Этнографические аспекты изучения народной медицины. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1975. – С. 24.

233. *Денисенко В.І.* Про медико-демографічну ситуацію та стан здоров'я населення Донецької області / Денисенко В.І., Михайлова Т.В., Шарапов М.М., Кушнар'єв М.О. // Гігієнічна наука та практика на рубежі століть: Матеріали XIV з'їзду гігієністів України. 19–21 травня 2004 року (Дніпропетровськ) / Під ред. Ю.І. Кундієва, А.М. Сердюка, Є.Г. Гончарука, О.В. Лапушенко. – Т. I. – К., 2004. – С. 306–311.

234. *Депман І.* Розповіді про математику / Депман І. – К., 1957. – 142 с.
235. *Депман Н. Я.* Меры и метрическая система / Депман Н. Я. – М.: Учпедгиз 1954. – 128 с.
236. Державне агентство земельних ресурсів України. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://dklg.kmu.gov.ua/forest/control/uk/publish/article;jsessionid=CDD57B4213360D89C901AC1D51FA9E94?art\\_id=101934&cat\\_id=32876](http://dklg.kmu.gov.ua/forest/control/uk/publish/article;jsessionid=CDD57B4213360D89C901AC1D51FA9E94?art_id=101934&cat_id=32876). – Назва з екрана.
237. Державний реєстр лікарських засобів України. Інформаційний фонд. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.drlz.com.ua>. – Назва з екрана.
238. *Дзензелівський Й. О.* Спостереження над термінологією народної метрології говірок Закарпатської області / Дзензелівський Й. О. // Наукові записки Ужгородського університету. – 1955. – С. XIV. – С. 91–92.
239. *Дикарев М.* Народний календар Валуйського повіту, Борисівська волость Воронежської губ. / М. Дикарев // Матеріали до українсько-руської етнології. – Т. 6. – Львів, 1903. – С. 113–204.
240. *Диякон Лев.* История / Диякон Лев. – М.: Наука, 1988. – 239 с.
241. *Дмитренко А. А.* Традиційно-побутова культура Західного Полісся / Дмитренко Алла // Західне Полісся: історія та культура: монографія / наук. ред. В. К. Баран. – Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2011. – С. 646–719.
242. *Дмитрук Н.* Голод на Україні року 1921 / Н. Дмитрук // Етнографічний вісник. 1927. № 4. С. 79–87.
243. *Дмитрук Н.* З нового побуту / Н. Дмитрук // Етнографічний вісник. 1926. № 2. С. 31–37.
244. *Добровольская В.Е.* Народные представления о колдунах в сказочной прозе / В.Е. Добровольская // Мужской сборник. – М., 2001. – Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. – С. 95. – 105.
245. *Добровольский В.М.* Данные для народного календаря Смоленской губ. в связи с народными верованиями / В.М. Добровольский // Живая старина. – 1897. – № 2–3. – С. 357–380.
246. *Довженок В.Й.* Землеробство Древньої Русі до середини XIII ст. /



Відп. ред. А.Т. Брайчевська. АН УРСР. Інститут археології. – К.: Вид-во АН УРСР, 1961. – 270 с.

247. *Докучаев В. В.* К учению о зонах природы. Горизонтальные и вертикальные почвенные зоны / Докучаев В. В. С. Пб: Типография Спб. градоначальства, 1899. – [Електронний ресурс]. Режим доступу: [https://ru.wikisource.org/wiki/К\\_учению\\_о\\_зонах\\_природы](https://ru.wikisource.org/wiki/К_учению_о_зонах_природы). – Назва з екрана.

248. *Доманицький В.* Народний календар у Ровенськiм повіті Волинської губернії / Доманицький В. // Матеріали до українсько-руської етнології. – 1912. – Т. 15. – С. 62–89.

249. *Дорошкевич Л.* Народня математика (Спроба збирати пам'ятки з народньої математики) / Л. Дорошкевич // Етнографічний вісник. – К., 1929. – Кн. 8. – С. 152–167.

250. *Драгоманов М.* Малорусские народные предания и рассказы / Драгоманов М. – К., 1876. – С. 24–35.

251. *Дудко М.О.* Радянська медицина на службі у партизанів України: [Передмова С.А. Ковпака] / Дудко М.О. – К.: Здоров'я, 1966. – 83 с., з іл.

252. *Еліаде М.* Мефістофель і андрогін / Еліаде М. / Пер. з фр. Кьорян Г. // Мефістофель і андрогін. – К.: Основи, 2001. – С. 305–467.

253. *Еліаде М.* Священне і мирське / Еліаде М. / Пер. з нім. Кьорян Г. // Мефістофель і андрогін. – К.: Основи, 2001. – С. 7–116.

254. Етнографія України: Навчальний посібник / За ред. Макарчука С.А. – Львів: Світ, 1994. – 520 с.

255. Етнокультурологія: Словник-довідник / Автор-укладач Л.М. Маєвська. – Житомир: ЖДУ, 2007. – 392 с.

256. *Єрофієв І. Н.* До питання про старі українські міри, вагу та грошовий облік / Єрофієв І. Н. // Роботи з метрології. – Харків, 1927. – Ч. 2. – С. 5 – 52.

257. *Ефименко П.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губ. / П. Ефименко // Известия ИОЛЕАЭ. – М., 1878. – 287 с.

258. *Ефименко П.* Программа для собирания сведений по общинному землевладению / П. Ефименко // Слово. – 1878, июль. – С. 15 (Приложение).

259. *Ефименко П.* Сборник малороссийских заклинаний / Ефименко П. – [Б. м. : б. в., 1869?]. – 70 с.
260. *Жайворонок В.В.* Знаки української етнокультури: Словник-довідник / Жайворонок В.В. – К.: Довіра, 2006. – 703 с.
261. *Жарков С.* Народні та наукові приміти про погоду. – Харків, 1929. – 96 с.
262. *Жилко Ф.Т.* Говори української мови / Жилко Ф.Т. – К.: Радянська школа, 1958. – 172 с.
263. Журналы очередного Харьковского губернского земского собрания с 3 по 17 декабря 1897 г. включительно, с приложениями к ним и экстренного 15 июня 1897 г. / Харьковское губернное земское собрание . – Харьков: Паровая типография и литография Зильберберг, 1898 . – XVI, 503 с.
264. Журналы очередного губернского земского собрания Харьковской губернии с 7 по 22 декабря 1883 г., с прил. к ним / Харьковское губернное земское собрание. – Х. : В губ. тип., 1884. – 272 с.
265. *Забылин М.* Русский народ: его обычаи, обряды, предания, суеверия, поэзия / Забылин М. – М., 1880. – 495 с.
266. *Заволока А.* Кафедра епізоотології інфекційних хвороб: до 100–річчя з дня народження професора Івана Івановича Лукашова / А. Заволока, А. Заволока // Ветеринарна медицина України. – 2001. – № 9. – С. 10–11.
267. Записки имп. Одесского общества истории и древностей // 14.10.1704 г. Грамота царя Петра Алексеевича изюмскому полковнику Фёдорову Васильевичу Шидловскому. – Одесса, 1844 г. – Т. 1. – С. 351–372.
268. *Захарчук О.І., Хоменко В.Г., Кривчанська М.І.* Історичний розвиток антропології в медицині // Український журнал клінічної та лабораторної медицини. – 2012. – Том 7. – № 3. – С. 22–25.
269. *Зеленин Д.К.* Имущественные запреты как пережиток первобытного коммунизма / Зеленин Д.К. – Л., 1934. – 75 с.
270. *Зеленин Д.К.* Описание рукописей ученого архива Императорского русского географического общества / Зеленин Д. К. – Петроград: Тип.

А.В. Орлова, 1914. – Вып. 1. – 483 с.

271. *Зеленин Д.К.* Описание рукописей учёного архива Императорского русского географического общества / Зеленин Д.К. – В.1–2. – Пг., 1914 – 1916. – В. 1. – 483 с.; В. 2. – С. 439–988.

272. *Зеленин Д.К.* Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Запреты в домашней жизни / Зеленин Д.К. – М., 1929. – 166 с.

273. *Зеленин Д.К.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов / Зеленин Д.К. – М.,Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1937. – 77 с.

274. *Зеленский Ф.* О заговорах. История развития заговора и главные его формальные черты / Ф. Зеленский // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков, 1887. – С.1–58.

275. *Зінич В.* Народна математика та метрологія / В. Зінич // Народна творчість та етнографія. – 1967. – № 2. – С. 57–63.

276. *Зновенко О. В.* Історія створення Луганської метеорологічної станції [Електронний ресурс] // XIX Сумцовські читання: Музей як соціокультурний інститут в умовах інформаційного суспільства. – Харків, 2013. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://museum.kh.ua/academic/sumtsov-conference/2013/article.html?n=849>. – Назва з екрана.

277. *Зубрицький М.* Народний календар (звичаї і повірки, прив'язані до днів тижня і рокових свят) / М. Зубрицький // Матеріали до українсько-руської етнології. – Т. 3. – Львів, 1900. – С. 30–60.

278. *Зыбковец Б.* Человек без религии. У истоков общественного сознания / Зыбковец Б. – М.: Политиздат, 1967. – 240 с.

279. *Іваницький А., Пальоний В.* Радянська фольклористика чи радянський фольклоризм? / А. Іваницький, В. Пальоний // Родовід. – 1996. – № 13. – С. 25–30.

280. *Іванишин В., Радевич-Винницький Я.* Мова і нація / В. Іванишин, Я. Радевич-Винницький. – Дрогобич: «Відродження», 1994. – 218 с.

281. *Іваннікова Л.* Вогонь / Л. Іваннікова // Дмитренко М., Іваннікова Л. Українські народні символи. – К.: Редакція часопису «Народознавство», 1994. – С. 42–49.

282. Історія медицини та фармації: навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / [З.М. Мнушко та ін.]; М-во охорони здоров'я України, Нац. фармац. ун-т. – Х.: Вид-во НФаУ: Золоті сторінки, 2009. – 207 с.

283. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / Иванов В.В., Топоров В.Н. – М.: Наука, 1974. – 342 с.

284. *Ігнатенко І.* Народна медицина Середнього Полісся: традиції та сучасність (на польових етнографічних матеріалах) / Ігнатенко І. – Кам'янець-Подільський: ПП «Медобори – 2006», 2013. – 336 с.

285. *Иванов В.В.* Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края / Иванов В.В. – Харьков: Издание Харьковского Губернского Статистического Комитета, 1898. – Т. 1. – 1012 с.

286. *Иванов В.В.* Народное лечение бешенства / Иванов В.В. – Харьков: Тип. Дарре, 1886. – 8 с.

287. *Иванов В.В.* Чет и нечет: Асимметрия мозга и знаковых систем / Иванов В.В. – М.: Сов. Радио, 1978. – 185 с.

288. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Мокошь / В.В. Иванов, В.Н. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. Энциклопедия, 1992. – Т. 2. – К–Я. – 719 с.

289. *Иванов П.В.* Жизнь и поверья крестьян Купьянского уезда Харьковской губернии / Иванов П.В. // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков: Тип. «Печатное дело», 1907. – Т. 17. – 216 с.

290. *Иванов П.* Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате / П. Иванов // Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к «Харьковскому календарю» на 1889 год / Под. ред. В.И. Касперова. – Выпуск 3-й. – С. 35–62.

291. *Иванов П.* Народные представления и верования / П. Иванов // Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к «Харьковскому Календарю» на 1888 г. – Выпуск 2-й. – С. 83–99.

292. *Иванов П.* Народные рассказы о ведьмах и упырях (материалы для характеристики мирозерцания крестьянского населения Купянского уезда) / П. Иванов // Сборник ХИФО. – Т. 3. – Харьков, 1891. – С. 156–228.

293. *Иванов П.* Народные рассказы о доле / П. Иванов // Сборник ХИФО. – Т. 4. – Харьков, 1892. – С. 54–89.

294. *Иванов П.В.* Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках / П. Иванов // Сборник ХИФО. – Т.5. – Харьков, 1893. – С. 23 – 74.

295. *Иванов П.* Несколько заговоров из Старобельского уезда / П. Иванов // Вестник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков: Типография «Печатное дело», 1913. – Вып. 4. – С. 74–76.

296. *Ивашкевич*, лекарь. Краткий обзор господствующих болезней у жителей Волчанского уезда и некоторые простонародные средства, употребляемые против этих болезней // Харьк. Губ. Ведомости. – 1863. – № 22.

297. Из истории здравоохранения Украинской ССР / Под ред. В.Д. Братуся [и др.]; М-во здравоохранения УССР. Киевский науч.-исслед. ин-т клинич. медицины им. акад. Н.Д. Стражеско. Укр. респ. о-во историков медицины. – К.: Здоров'я, 1970. – 153 с.

298. *Ипатенко Н.Г.* Луи Пастер – величайший ученый человечества 9к 120–летию со дня создания первой сибирезвеной вакцины) / Н.Г. Ипатенко, Т.Н. Яковлева // Ветеринария. – 2001. – № 9. – С. 52–54.

299. Історія Краснокутчини. Народні прикмети Прислів'я та приказки. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.krasnokutsk.org/червень-народні-прикмети/>. – Назва з екрана.

300. Історія Української культури: у п'яти томах. Т. 2: Українська культура XIII – першої половини XVII століть [Текст] / В. С. Александрович [та ін.]; голов. ред. Я. Д. Ісаєвич. – 2001. – 848 с.: Т. 4. Кн. 1. Українська культура першої половини XIX століття / Л. Ф. Артюх, В. Г. Балусок, Г. Б. Бондаренко [та ін.]; редкол.: Г. А. Скрипник [та ін.]; Нац. акад. наук України. – К.: Наук. думка, 2008. – 1008 с.

301. История медицины в вопросах и ответах: учеб. пособие для студ. мед.

вузов / Северин Г.К., Агарков В.И., Николаенко В.В., Беленская Л.Н.; М-во здравоохранения Украины, Донец. нац. мед. ун-т им. М. Горького. – Донецк: Ноулидж (Донец. отд-ние), 2012. – 207 с.

302. Историко-статистическое описание Харьковской епархии: Изюмский, Купянский и Старобельский уезды; Купянский и Старобельские округа военного поселения. – Отд. 5. – X., 1858. – 398 с.

303. *Кабакова Г.И.* Антропология женского тела в славянской традиции / Кабакова Г.И. – М.: Ладомир, 2001. – 335 с.

304. *Кабашнікаў К.П.* Нарыс па беларускаму фальклору / Кабашнікаў К.П. – Минск: Навука і тэхніка, 1963. – 236 с.

305. *Кавенькин Н.А.* Г.С. Кузнецов (к 90-летию со дня рождения) / Н. А. Кавенькин, В.Н. Виденин, А.Я. Батраков // Ветеринария. – 2001. – № 12. – С. 53.

306. *Кагаров Е.Г.* К вопросу о классификации народных обрядов / Е.Г. Кагаров // Доклады АН СССР. – 1928. – № 11. – С. 247–254.

307. *Кагаров Е.Г.* К вопросу о структуре и составе древнегреческих заговоров / Е.Г. Кагаров // С.Ф. Ольденбургу. К 50-летию научно-общественной деятельности (1882–1932). – Л., 1934. – С. 253–257.

308. *Кагаров Е.Г.* Магия в хозяйственно-производственном быту крестьянства / Е.Г. Кагаров // Атеист. – 1929. – № 37. – С.46–75.

309. *Кайндль Р.Ф.* Гуцули: їх життя, звичаї та народні перекази / Кайндль Р.Ф. – Чернівці: Молодий буковинець, 2000. – 206 с.

310. Как лечится народ (извлечено из «Киевлянина») // Киевские губернские ведомости. – 1875. – № 122. – С. 4–6.

311. *Калько В.В.* Когнітивно-ономасіологічний аналіз назв лікарських рослин в українській мові: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / В.В. Калько. – Одеса, 2003. – 18 с.

312. *Камерский Т.П.* Военно-полевая медицина для партизан / *Т.П. Камерский* – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.zarubezhom.com/wishnevsky.htm> доступу. – Назва з екрана.

313. *Каргопольцев И.* Общедоступные медицинские советы и народные способы лечения / И. Каргопольцев // Екатеринославские губернские ведомости. – 1888. – № 87. – С. 3–4; 1889. – № 17. – С. 113–114.

314. *Карпенко Ю.* Астронімія і поганський світ східних слов'ян // Ономастика України першого тисячоліття нашої ери. – К.: Наук. думка, 1992. – С. 186–196.

315. *Карповський В.І.* Докладно, обґрунтовано і вчасно / В. І. Карповський // Ветеринарна медицина України. – 2010. – №9. – С. 13;

316. *Кархут В.В.* Ліки навколо нас / Кархут В.В. – К.: Здоров'я, 1973. – 449 с.

317. *Квітка-Основ'яненко Г. Ф.* Повісті та оповідання / К. Ф. Квітка-Основ'яненко. – К., 1958. – С. 129–131.

318. *Кемпбел Дж.* Герой із тисячею облич / Кемпбел Дж. / Пер. з англ. О. Мокровольського. – К.: Альтернативи, 1999. – 391 с.

319. *Кісь О.* Жінка в традиційній українській культурі (друга половина XIX – початок XX ст.) / Кісь О. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2008. – 272 с.

320. *Кісь О.* Украинская ведьма (эскиз социального портрета) / О. Кісь // Гендерные исследования. – 2000. – № 5. – С. 274–285.

321. *Кісь О.* Українська відьма: життя на маргінесі / О. Кісь // Народна культура українців: життєвий цикл людини: історико-етнологічне дослідження у 5 т. / Наук. ред. М. Гримич. – Т. 3: Зрілість: Жіноцтво, жіноча субкультура. – К., 2012. – С. 293–300.

322. *Килимник С.* Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: [У 3 кн., 6 т.] – факс. вид. / Килимник С. – К.: АТ «Обереги», 1994. – Кн. II, Т. 3: (Весняний цикл); Т. 4: (Літній цикл). – 528 с.

323. *Климець Ю.Д.* Купальська обрядовість в Україні / Климець Ю.Д. – К.: Наука, 1990. – 141 с.

324. *Клингген И.* Описание Волчанского уезда Харьковской губернии в сельскохозяйственном статистическом отношении. / Клингген И. – Харьков, 1882.

– 378 с.

325. *Ковалев Г.* Народная астрономия в говорах Воронежской области / Г. Ковалев // Восточноукраинский лингвистический сборник : сборник научных трудов.- Вып. 4.- Донецк, 1998 – С.130 – 137.

326. *Ковалев Г.* Народная астрономия в говорах русского и украинского пограничья / Г. Ковалев // Вестник Воронежского государственного университета. Серия Гуманитарные науки, 2002 – № 2. – С.39 – 53.

327. *Коваленко Г., Манжура И.* К народной медицине малоруссов / Г. Коваленко, И. Манжура // Этнографическое обозрение. – 1891. – № 4. – С. 169–186.

328. *Коваленко Г.* О народной медицине в Переяславском уезде Полтавской губернии / Г. Коваленко // Этнографическое обозрение. – 1891. – Кн. 9. – № 2. – С. 141–149.

329. *Кованько С.И.* Описание Харьковской губернии / Кованько С.И. – Харьков, 1857. – 452 с.

330. *Ковпак Л.В.* Соціально-економічні основи суспільно-політичного життя (Соціально-побутові умови життя населення в 40-80-ті роки) / Л.В. Ковпак // Україна: друга половина ХХ століття: Нариси історії / П.П. Панченко, М.Р. Плющ, Л.А. Шевченко та ін. – К.: Либідь, 1997. – 352 с.

331. *Ковпак С.А.* От Путивля до Карпат / С.А. Ковпак; лит. запись Е. Герасимова. – М.: Госполитиздат, 1945. – 133 с.

332. *Козловська Г.В.* Сторінки історії і сьогодення кафедри мікробіології, вірусології та біотехнології / Г. В. Козловська // Ветеринарна медицина України. – 2010. – № 9. – С. 14.

333. *Колесник О.М.* У знахарки / О.М. Колесник // Побут. – 1928. – Ч. 2–3. – С. 19.

334. *Колесса Ф.* Людові вірування на Підгір'ю в с. Ходовичах Стрийського повіту списав Філярет Колесса / Ф. Колесса. // Етнографічний збірник. – 1898. – Т. V. – С. 76–98.

335. *Колодюк І.В.* Народна медицина у традиційній культурі українців



Центрального Полісся (остання чверть ХХ – початок ХХІ ст.): Монографія / Колодюк І.В. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2006. – 152 с.

336. *Колотило Т.* Про засуху в етнобаченні подолян / Колотило Т. // Берегиня. – 2006. – №3. – С. 31–48.

337. Конвенція про охорону біологічного різноманіття від 1992 року. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [zakon.rada.gov.ua/go/995\\_030](http://zakon.rada.gov.ua/go/995_030) . – Назва з екрана.

338. *Королев А. Г.* Институт научной и практической ветеринарии Наркомзема УССР в годы репрессий / Королев А. Г. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://inb.dnsgb.com.ua/2007-3/07kagugr.pdf>. – Назва з екрана.

339. *Косич М.Н.* Литвины-белоруссы Черниговской губ. их быт и песни / Косич М.Н. – СПб., 1902. – 128 с.

340. *Костоловский И.* Народные поверья жителей Ярославского края / И. Костоловский // Живая старина. – 1916. – № 2–3. – С. 38–47.

341. *Костоловский И.* Некоторые обряды, приметы и поверья Еремейцевской волости Рыбинского уезда Ярославской губ. / И. Костоловский // Этнографическое обозрение. – 1901. – № 3. – С. 129–139.

342. *Костомаров М. І.* Слов'янська міфологія / Костомаров М. І. ; [упоряд., приміт І. П. Бетко, А. М. Полотай ; вступ. ст. М. Т. Яценка]. – К. : Либідь, 1994. — 384 с. – (“Літературні пам'ятки України”).

343. *Коцур В.П.* Грінченко Б.Д. / В.П. Коцур // Діячі науки і культури України: нариси життя та діяльності / О.В. Даниленко, Л.В. Іваницька, В.Ф. Колесник та ін. За заг. ред. А.П. Коцура, В.П. Коцура, Н.В. Терес. – Київ – Чернівці, 2010. – С. 157–160.

344. *Коцюмбас І. Я.* Державний науково–дослідний контрольний інститут ветеринарних препаратів та кормових добавок / І. Я. Коцюмбас // Ветеринарна медицина України. – 2010. – №3. – С. 9–19.

345. *Кравців Р. Й.* Університету ветеринарної медицини – 550! / Р. Й. Кравців, В. І. Буцяк, М. З. Паска, М. Г. Личук // Мясной бизнес. – 2008. – № 7. –

С. 120–121.

346. *Кравченко В.* Звичаї в с. Забрідді та по деяких інших недалеко від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині / Кравченко В. – Житомир, 1920. – 160 с.

347. *Кравченко В.* Этнографические материалы, собранные в Волынской и соседних с ней губерниях / В. Кравченко // Труды Общества Исследователей Волыни. – Житомир, 1911. – Т. 5. – 80 с.

348. *Красовський І., Вархол Й.* Календарна обрядовість / І. Красовський, Й. Вархол // Лемківщина. Історико-етнографічне дослідження: У 2-х т. – Львів: Інстит. народ. НАНУ, 2002. – Т. 2. Духовна культура. – С. 113–123.

349. *Кривенко О.В.* Замовляння як фольклорний жанр та особливості його літературної рецепції: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.01.07 / Кривенко О.В.; НАН України, Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського. – Київ, 2015. – 20 с.

350. *Криничная Н.А.* «В глуши далекой живут седые колдуны...» / Н.А. Криничная // Живая старина. – 2001 – № 3. – С. 19.

351. *Крушевский Н.* Заговоры как вид русской народной поэзии / Н. Крушевский // Варшавские университетские известия. – Варшава, 1876. – № 3. – С. 1–69.

352. *Куковьякина Н.Д., Куковьякин С.А.* О народной медицине в Вятской губернии в XVIII – начале XX века / Н.Д. Куковьякина, С.А. Куковьякин // Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. Двухмесячный научно-практический журнал. – 2001. – № 1. – С. 58–59.

353. *Курбанов Р. З.* Из истории Казанской научной школы ветеринарных хирургов / Р. З. Курбанов, М. Ш. Шакуров // Науковий вісник Національного аграрного університету. – 2001. – Вип. 38. – С. 16–23.

354. *Курдановский П.* Знахарская медицина / П. Курдановский // Друг народа. – 1870. – № 40. – С. 632–634.

355. *Куручкін О.В.* Відьма в українській міфологічній традиції / О.В. Куручкін // Народна творчість та етнологія. – 1990. – № 4. – С. 23–29.

356. *Курочкін О.В.* Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок) / Курочкін О.В. – Опішне: Українське народознавство, 1995. – 392 с.: іл.
357. *Лабащук О.В.* Українська примовка: особливості побутування та функціонування: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.01.07 / О.М. Лабащук. – Л., 2001. – 19 с.
358. *Лаврів П.І.* Історія Південно-Східньої України / Лаврів П.І. – К.: «Українська Видавнича Спілка», 1996. – 208 с.
359. *Лаврук Т.* Символ хреста в системі захисних продукуючих обрядовій на Гуцульщині / Т. Лаврук // Народознавчі зошити. – 2012. – №5. – С. 908–911.
360. *Лакутин О.В., Толстова Ю.Н.* Качественная и количественная информация в социологии / О.В. Лакутин, Ю.Н. Толстова // Социс. – 1992. – № 8. – С. 72–77.
361. *Лапшин В.И.* О климате Харьковской губернии / В.И. Лапшин // Вестник импер. Русского геогр. Общества. СПб, 1855. Кн. IV. – С.34 – 42.
362. *Леві-Строс К.* Структурна антропологія / Леві-Строс К. / Пер. з фр. З. Борисюк. – К.: Основи, 2000. – 387 с.
363. *Левкович Н.* Народна метеорологія бойків: магичні обрядодії впливу на атмосферні явища / Н. Левкович // Народознавчі зошити. – 2012. – №1. – С. 52–58.
364. Лікарські та господарські порадики XVIII ст. – К.: Наук. думка, 1984. – 127 с.
365. Ліки свої народні, з домашнього обиходу і в картинках життя. – К.: Тип. М.П. Фрица, 2, 1875. – 56 с.
366. *Левкиевская Е.Е.* Знахарь / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности. – М.: «Международные отношения», 1999. – Т. 2. – С. 347 – 350.
367. *Левкович Н.М.* Народна демонологія Бойківщини: Автореф. дис. ... канд. істор. наук: 07.00.05 / Н.М. Левкович. – Львів, 2010. – 20 с.
368. *Лее В.* Французская водка с солью, или средство для излечения ушибов, ран, паралича, удара, рака, зубной боли, рожи, ревматизма, глазных болезней и т.п. также и всяких наружных и внутренних воспалений без помощи

врача: пер. с англ. Издано изобретателем средства В. Лее. – 7-е рус. изд. / Лее В. – Ревель: Лее, 1884. – 48 с.

369. *Лемешева Н. А.* Вплив земства на розвиток сільського господарства у Харківській губернії у другій половині XIX – на початку XX ст. / Лемешева Н. А. [Електронний ресурс] // Збірник наукових праць Харківського національного пед.ун-т ім. Г. Сковороди. Серія «Історія та географія». – Харків, 2015. – Вип. 52. – С. 62 – 69. – Режим доступу: <http://dx.doi.org/10.5281/zenodo.34410>. – Назва з екрана.

370. *Лысенко О. В.* Логические схемы окказиальных обрядов вызывания дождя Белорусского Полесья / Лысенко О. В., Островский А. Б. // Язычество восточных славян. – Ленинград, 1994. – С. 108–119.

371. *Лукиянов Г.Г.* Из истории русского колдовства в XVII в. / Г.Г. Лукиянов // Вестник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков: Типография «Печатное дело», 1913. – С. 71–76.

372. *Лурье С.В.* Историческая этнология: Учебное пособие для вузов / Лурье С.В. – М.: Академический Проект: Гаудеамус, 2004. – 624 с.

373. *Любецький В. Й.* Без відтворення немає майбутнього! / В. Й. Любецький, В. А. Яблонський, Ю. В. Жук // Ветеринарна медицина України. – 2010. – №9. – С. 15–17.

374. *Лясковський-Милосердний В.Л.* Лікування людей і тварин молитовним дійством / В.Л. Лясковський-Милосердний. – Житомир: Волинь, 1998. – 128 с.

375. *Маєвська Н.К.* Медична служба в партизанських з'єднаннях України (1941–1945) / Н.К. Маєвська. – К.: «Здоров'я», 1972. – 180 с.

376. *Маєрчик М.* Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу / Маєрчик М. – К.: Критика, 2011. – 327 с.

377. *Майков Л.* Великорусские заклинания / Л. Майков // Записки РГО по отд. этнографии. – СПб., 1869. – Т. 2. – С. 417–580.

378. *Мазалова Н.* Знахарка / Н. Мазалова // Мужики и бабы: мужское и женское в русской традиционной культуре. – СПб.: Искусство–СПб, 2005. – С. 234–237.

379. *Мазалова Н.* Знахарь / Н. Мазалова // Мужики и бабы: мужское и женское в русской традиционной культуре. – СПб.: Искусство–СПб, 2005. – С. 238–239.

380. *Мазуркевич А. Й.* Ветеринарна наука в Україні між минулим і прийдешнім / А. Й. Мазуркевич // Вісн. аграр. науки. – 2006. – № 12 (спец. вып.). – С. 89 – 93.

381. *Максимов С.В.* Куль хлеба. Нечистая, неведомая, крестная сила / Максимов С.В. – СПб., 1873. – 670 с.

382. *Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила / Максимов С.В. – С.-Петербург, 1903. – 526 с.

383. *Максимович М.* Дні та місяці українського селянина / Максимович М. / Упоряд., пер. з рос. В. Гнатюка. – К.: Обереги, 2002. – 189 с.

384. *Малеча Н.* З народної арифметики / Малеча Н. // Матеріали до етнології й антропології. – К., 1929. – Т. 21/22. – Ч. 1. – С. 367.

385. *Малинка А.* Сборник материалов по малорусскому фольклору / Малинка А. – Чернигов, 1902. – 196 с.

386. *Маркевич Н.* Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян / Маркевич Н. – Киев: В типографии И. и А. Давиденко, 1860. – 172 с.

387. *Маркович М.* Знахарки нового типа / М. Маркович // Киевская старина. – 1891. – Т. XXXV. – С. 413–429.

388. *Маркович Я.* Записки о Малороссии, ее жителях і произведениях / Маркович Я. – Санкт-Петербург, 1798.

389. *Маслійчук В.Л.* Провінція на перехресті культур: Дослідження з історії Слобідської України XVII–XIX ст. / Маслійчук В.Л. – Харків: Харківський приватний музей міської садиби, 2007. – 400 с.

390. *Матвіяс Ю.Г.* Українська мова і її говори / Матвіяс Ю.Г. – К.: Наукова думка, 1990. – 168 с.

391. Материалы для оценки земельных угодий, собранные Черниговским статистическим отделением при губернской земской управе. – Чернигов, 1882. – Т. 5. Козелецкий уезд. – С. 37.

392. Материалы для оценки земельных угодий, собранные Черниговским статистическим отделением при губернской земской управе. – Чернигов, 1882. – Т. 6. Конотопский уезд. – С. 27.

393. Материалы для оценки земельных угодий, собранные Черниговским статистическим отделением при губернской земской управе. – Чернигов, 1883. – Т. 7. Остерский уезд. – С. 26.

394. Материалы по этнографии Курской губ. / Приготовил к печати В.И. Резанов. – Курск, 1902–1903. – В. 2–3. – В. 2. – 69 с.; В. 3. – 122 с.

395. *Махулько-Горбацевич Г.* Етнографія та медицина. Програма збирання матеріалів з медичної етнографії / Махулько-Горбацевич Г. // Український медичний архів. Орган медичної секції Харківського наукового товариства науково-дослідних установ Укрнауки та Харківського медичного інституту. – Харків, 1928. – Т. II. – Зошит 3. – 127 с.

396. Медицинский указатель г. Харькова. / Издание Благовещенской аптеки С.Б. Чудновского – Х.: Издательство САГА, 2011. – 2, 76, 18, 2 с. Печатается по изданию: Медицинский указатель г. Харькова. / Издательство Благовещенской аптеки С.Б. Чудновского. Харьков: Т-во «Печатная С.П. Яковлева», Гончар. бул., д. № 6, 1902.

397. *Мельникова Н.М.* У руслі пріоритетних завдань / Н. М. Мельникова // Ветеринарна медицина України. – 2010. – №9. – С. 12–13.

398. *Метка Л.* Глина та глиняні вироби в народній медицині, ветеринарії, лікувальній магичній практиці українців у другій половині ХІХ – першій половині ХХ століття / Л. Метка // Гончарство України. – 2011. – 06 жовтня. – Режиму доступу : <http://opishne-museum.gov.ua/articles/honcharstvo-ukrainy/412-metkamidicina2011>. – Назва з екрана.

399. Миколі Кириловичу Потоцькому – 70! // Ветеринарна медицина України. – 2009. – №12. – С. 38.

400. *Миллер А.Ф.* Опыт исторического обозрения русской словесности, с хрестоматиюю, расположенною по эпохам: От древнейших времен до татарщины. 2-е изд., перераб. и доп. / Миллер А.Ф. – СПб.: Куколь-Яснопольского, 1865. –

Ч. 1. – Вып. 1. – 407 с.

401. Милорадович В. П. Життьє–бытьє лубенского крестьянина // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія/ Упор., прим. та біогр. нариси А. П. Пономарьова, Т. В. Косміної, О. О. Боряк; Вст. ст. А. П. Пономарьова; іл. В.І. Гордієнка. – К. : Либідь, 1991. – 637 с.

402. *Милорадович В.П.* Заметки о малорусской демонологии / В.П. Милорадович // Киевская старина. – 1899. – № 8–9. – № 8 – С. 186–209; № 9 – С. 379–400.

403. *Милорадович В.П.* Казки і оповідання, записані в Лубенщині / Милорадович В.П. – Полтава, 1913. – 110 с.

404. *Милорадович В.П.* Малорусские народные предания и рассказы о Пятнице / В.П. Милорадович // Киевская старина. – 1902. – № 5. – С. 270–281.

405. *Милорадович В.П.* Народная медицина в Лубенском уезде Полтавской губернии / В.П. Милорадович // Киевская старина. – 1900. – Т. LXVIII. – С. 46–61.

406. *Милорадович В.П.* Народная медицина в Лубенском уезде Полтавской губернии / Милорадович В.П. – К.: Тип. Императорского Университета св. Владимира, 1902. – 106 с.

407. *Милорадович В.П.* Народная медицина в Лубенском уезде Полтавской губернии. Записанные в 1888–1895 гг. / Милорадович В.П. – [Б. м. і р. в.]. – 224 с.

408. *Милорадович В.П.* Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губ. (записанные в 1888–1895 гг.) / Милорадович В.П. – Х., 1897. – 224 с.

409. *Милорадович В.П.* Украинские тайные знания и чары (этнографический очерк) / В.П. Милорадович // Сб. Харьковского историко-филологического общества. – Харьков. – 1913. – Вып. 10. – С. 76–89.

410. *Минько Л.И.* Знахарство. Источники, сущность, причины бытования / Минько Л.И. – Минск: Наука и техника, 1971. – 120 с.

411. *Минько Л.И.* Народная медицина Белоруссии (Краткий ист. очерк) / Минько Л.И. – Минск: Наука и техника, 1969. – 107 с.

412. *Міщишин В. Т.* Життєвий шлях професора, академіка УАСГН Івана Омеляновича Поваженка / В. Т. Міщишин, О. Ф. Петренко // Науковий вісник Національного аграрного університету. – 2001. – Вип. 38. – С. 9–11.

413. *Міщишин В. Т.* Історія кафедри хірургії НАУ ім. академіка УАСГН І. О. Поваженка / В. Т. Міщишин, О. Ф. Петренко // Науковий вісник Національного аграрного університету. – 2001. – Вип. 38. – С. 11–16.

414. *Могила О.А.* Метеорлогічна лексика українських говорів: Монографія / О. А. Могила. – К., 2008. – 213 с.

415. *Мойсієнко В.* Вірування та перекази про уроки на Поліссі / В. Мойсієнко // Полісся: етнікос, традиції, культура. Матеріали Міжнар наук.-краєзн. конф. – Луцьк, 1997. – С. 155–164.

416. *Мойсієнко В.* Народна медицина поліщуків / В. Мойсієнко // Берегиня. – 1995. – № 1–2. – С. 121–128.

417. *Мойсієнко В.* Поліські замовляння / Мойсієнко В. – Житомир: Авжеж!, 1995. – 69 с.

418. *Москаленко В.Ф.* Аналітичний огляд регіональних особливостей стану здоров'я населення та санітарно-епідемічної ситуації / В.Ф. Москаленко, Ю.В. Вороненко, Г.О. Слабкий, М.П. Жданова // Щорічна доповідь про стан здоров'я населення України та санітарно-епідемічну ситуацію. 2008 рік. – К., 2009. – 360 с.

419. *Москаленко В.Ф.* Сучасний стан народної і нетрадиційної медицини в Україні / В.Ф. Москаленко, Ю.В. Поляченко, Т.П. Гарник, В.В. Поканевич // Четверта міжнародна науково-практична конференція з народної та нетрадиційної медицини. Збірник наукових праць. – К.: Інтермед, 2002. – С. 6–7.

420. *Мультиановский М.П.* История медицины / Мультиановский М.П. – М.: Медицина, 1967. – 272 с.

421. Муравський шлях – 97: Матеріали комплексної фольклорно – етнографічної експедиції / Упор. Красиков М., Олійник Н., Осадча В., Семенова М. – Харків: 1998. – 359 с.

422. Нагойский протокол регулювання доступу к генетическим ресурсам



и совместного использования на справедливой и равной основе выгод от их применения к конвенции о биологическом разнообразии. Текст и приложения/ / секретариат Конвенции о биологическом разнообразии. – Монреаль, 2011. – Режим доступа: [http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995\\_k03](http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995_k03). – Назва з екрана.

423. Народний календар // Бюлетень Етнографічної комісії УАН. 1926. № 2. С. 2–3.

424. Народний календар // Бюлетень Етнографічної комісії УАН. 1927. № 3. С. 6–8.

425. Народний календар // Бюлетень Етнографічної комісії УАН. 1927. № 4. С. 1–4.

426. Народний календар // Бюлетень Етнографічної комісії УАН. 1927. № 5. С. 1–2.

427. Народний календар // Бюлетень Етнографічної комісії УАН. 1927. № 6. С. 1–2.

428. Народна та нетрадиційна медицина. Оздоровлення [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.logos.biz.ua/proj/medoz/medycyna-006.pdf>. – Назва з екрану.

429. *Негрескул В.* Несколько простонародных способов лечения в Херсоне и окрестностях / В. Негрескул. – Москва, 1853. – Кн. 1. – № 11. – Отд. VII. – С. 69–70.

430. *Нечай І.* Міри довжини, пов'язані з рукою та її рухами в традиційному побуті українців / І. Нечай // Народознавчі зошити. – 2010. – № 5 – 6. – С. 672 – 681. – [Електронний ресурс]. — Режим доступу: ReQum dostupu: <http://nz.ethnology.lviv.ua/archiv/2010-5-6/26.pdf>. – Назва з екрану.

431. *Ніколаєва А.* Воскова свічка як елемент символічного захисту українців (кінець XIX – початок XXI ст.) / А. Ніколаєва // Етнічна історія народів Європи. – 2012. – Вип. 38. – С. 49–56.

432. *Німчук В.В.* Мова українського травника XVI ст. / В.В. Німчук // Мовознавство. – 1976. – № 5. – С. 43–55.

433. *Нічик С.А.* Семену Романовичу Дніпрову – 90 років! / С. А. Нічик //

Ветеринарна медицина України. – 2001. – № 9. – С. 15.

434. *Нидерле Л.* Славянские древности / Нидерле Л.: [Пер. с чешск.] – М.: Издательство иностранной литературы, 1956. – 448 с.

435. *Никитина М.А.* Социологические исследования / М.А. Никитина // *Круглый стол.* – 1997. – № 4. – С. 16–20.

436. *Никитюк Б.А.* Теория и практика интегративной антропологии. Очерки / Никитюк Б.А., Мороз В.М., Никитюк Д.Б. – Киев – Винница: Здоров'я, 1998. – 301 с.

437. *Никифоровский Н.Я.* Простонародные приметы и поверья, обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах, собранные в Витебской Белоруссии / Никифоровский Н.Я. – Витебск, 1897. – 308 с.

438. *Новикова М.* Коментар / М. Новикова // *Українські замовляння.* – К.: Дніпро, 1993. – С. 199–305.

439. *Новикова М.* Прасвіт українських замовлянь / М. Новикова // *Українські замовляння.* – К.: Дніпро, 1993. – С. 7–29.

440. *Новицький Я.* Малорусские народные заговоры, заклинания, молитвы и рецепты, собранные в Екатеринославщине / Новицький Я. – Екатеринослав: Тип. губ. земства, 1913. – 42 с.

441. *Номис М.* Українські приказки, прислів'я і таке інше / Номис М. – СПб., 1864. – 304 с.

442. *Носаль І.М.* Від рослини – до людини: Розповіді про лікування та лікарські рослини України / Носаль І.М. – К.: Веселка, 1992. – 606 с.

443. *Носаль М.А., Носаль І.М.* Лікарські рослини і способи їх застосування в народі / Носаль М.А., Носаль І.М. – К.: Здоров'я, 1965. – 299 с.

444. Общие методы анализа // Государственная фармакопея СССР. – XI изд. – Вып. I. – М., 1987.

445. *Огиевский М.* Из области народной медицины / М. Огиевский // *Киевское слово.* – 1888. – № 474. – С. 4.

446. Огляд Полтавської губернії за 1887 р. – С. 138.

447. *Онищук А.* Матеріали до гуцульської демонології у с. Зелениці

Наддвірнянського повіту. 1907–1908 рр. / А. Онищук // Матеріали до української етнології. – Т. 11. – Ч. 2. – Львів, 1909. – С. 1–139.

448. *Онищук А.* Народний звичай міряти хворого ниткою / А. Онищук // Побут. – 1928. – № 2–3. – С. 10–13.

449. *Онищук А.* Народний календар. Звичаї і повір'я, прив'язані до поодиноких днів у році. Записано в 1907–1908 рр. у с. Зелениці Наддвірнянського повіту / А. Онищук // Матеріали до української етнології. – Т. 15. – Львів, 1912. – С. 1–61.

450. *Онищук А.* Похоронні звичаї й обряди в селі Карлові, Снятинського повіта / А. Онищук // Етнографічний збірник НТШ. – Львів, 1912. – Т. 31–32. – С. 315–338.

451. Описи Харківського намісництва кінця XVIII ст.: Описово-статистичні джерела / АН УРСР. Археограф. Комісія та ін. / Упоряд. В.О. Пірко, О.І. Гуржій. – К.: Наук. думка, 1991. – 221 с.

452. Опыт программы для собирания народных математических сведений / Составил К. Ш. Щербина. – Полтава: Изд. Губ. Стат. Комит., 1893. – 82 с.

453. Основи історії медицини, фармації та медсестринства (з елементами медичної етики та деонтології): [навч. посіб.] / В.І. Білоус, В.В. Білоус, В.Е. Кардаш. – Чернівці: Місто, 2011. – 311 с.

454. Основи народної медицини при викладанні предметів у вищих медичних навчальних закладах України (огляд літератури) / І.С. Чекман, Н.О. Горчакова, Т.П. Гарник, В.А. Туманов // Фітотерапія. Часопис. – 2014. – № 4. – С. 4–7. – Режим доступу: [irbis-nbuv.gov.ua/cgi.../cgiirbis\\_64.exe?...2..](http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi.../cgiirbis_64.exe?...2..)

455. *Остроушко О.А.* Семантико-синтаксична структура текстів українських замовлянь [Текст]: Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.02.01 / Остроушко О.А.; Дніпропетровський національний ун-т. – Д., 2002. – 22 с.

456. [П.Л.] Гигиенические условия жизни крестьянских детей / [П.Л.] // Друг народа. – 1876. – № 14. – С. 216–218; № 15. – С. 232–233.

457. *Павлов О.* Вербальна магія українців: Наук. та навч.- метод. матеріали до курсів: фольклор, етнографія, звичаєве право, література, мовознавство,

філософія, філософська антропологія / О. Павлов [та ін]; Київський ун-т ім. Тараса Шевченка. – К.: Бібліотека українця, 1998. – 96 с. – (Фольклор. Етнографія. Звичаєве право; вип. 1) (Бібліотека українця).

458. *Павлов О.Д.* Замовляння як вербальна магія: Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.01.07 / Павлов О.Д.; Київський ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 1999. – 28 с.

459. *Павлович Л.О.* Очерки растительности Харьковской губернии и соседних с нею областей / Л.О. Павлович // Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к «Харьковскому календарю» на 1889 г. / Под. ред. В.И. Касперова. – Выпуск 3-й. – Харьков: Типография Губернского Правления, 1889. – С. 26–53.

460. *Павловский И.Ф.* Полтава. Исторический очерк ее, как губернского города в эпоху управления генерал-губернаторами (1802–1856); Предисловие В.А. Мокляк / Павловский И.Ф. – Х.: Издательство САГА, 2011. – 6, 2, VI, 240, 2, 88, 2 с., 62, 5+19 илл. (Репринтное воспроизв. издания Полтава: Электр. Типо-литогр. Т-ва быв. И.А. Дохман, 1910. – XVIII + 416 с. + 1 л. карт.).

461. *Павлюк С. П.* Народна агротехніка українців Карпат другої половини ХІХ – початку ХХ ст. / Павлюк С. П. – К., 1986. – С. 79.

462. *Паніна Н.В.* Технологія соціологічного дослідження / Паніна Н.В. – К.: Наук. Думка, 1990. – 232 с.

463. *Пантюхов И.* Доктора и знахари / И. Пантюхов // Киевлянин. – 1869. – № 44. – С.177–178.

464. *Пантюхов И.* О местной народной медицине / И. Пантюхов // Киевлянин. – 1875. – № 16. – С. 2–3; № 23. – С.1–2; № 31. – С. 1–2; № 49. – С. 1–2.

465. *Парсамов С.С.* Водно-мифологические персонажи земного происхождения / Парсамов С.С. – Кіровоград: Издательство КГПИ, 1995. – 322 с.

466. *Парсамов С.С.* Демонология водной стихии. «Хозяева воды в фольклоре» / Парсамов С.С. – Кіровоград: Издательство КГПИ, 1995. – 395 с.

467. *Пархоменко Т.* Використання воску в народному знахарстві / Т. Пархоменко // Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. – Випуск І. –

Рівне: «Перспектива», 2001. – С. 27–38.

468. *Пархоменко Т.* Ритуальне використання продуктів бджільництва в родинних обрядах / Т. Пархоменко // Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. – Випуск III. – Рівне: «Перспектива», 2003. – С. 17–27.

469. *Пассек В.* Очерки России / Пассек В. – СПб, 1838. – Книга 1. – С. 264–265.

470. *Пассек В.* Очерк Харьковской губернии / Пассек В. – [Б. м. і б. р.]. – 86 с.

471. *Пассек В.В.* Путевые записки Вадима / Пассек В.В. – М.: Тип. Селивановского, 1834. – 183 с.

472. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., XLVI. Харьковское губернское издание Центрального статистического комитета МВД под. ред. Н.А. Тройницкого, 1903, [8], XVII, 297, [3] с.: табл.

473. *Перевозченко И.И.* и др. Лекарственные растения / И.И. Перевозченко, Б.В. Заверуха, Т.Л. Андриенко. – К.: Урожай, 1991. – 200 с.

474. *Пестряков А.П.* Всесоюзная конференция по этнографическим аспектам изучения народной медицины / А.П. Пестряков // Советская этнография. – 1975. – № 6. – С. 156–160.

475. *Петельчиц П.И.* Краткий очерк целительного действия славянских минеральных вод в Изюмском уезде Харьковской губернии / Петельчиц П.И. – Харьков: Типография окружного штаба, 1873. – 29 с.

476. *Петров В.* Вірування в вихор і чорна хвороба / В. Петров // Етнографічний вісник. – 1927. – Кн. 3. – С. 102–116.

477. *Петров В.* Нова генетична теорія заговорів (з приводу книги: Н. Познанський. Заговори (1917) / В. Петров // Записки історико-філологічного Відділу УАН. – 1923. – Т. 3. – № 44. – С. 230–236.

478. *Петров В.* Український фольклор (Заговори, голосіння, обрядовий фольклор народно-календарного циклю) / В. Петров // Берегиня. – 1996. – № 1–2.

479. *Петров Н.* К истории колонизации Слободской Украины / Н. Петров // Киевская старина. – 1888. – Т. XXI. – С. 23–51.

480. *Петров Н.* О народных праздниках в Юго-Западной России / Петров Н. // Труды Киевской Духовной Академии. 1871. сентябрь. С. 551–600.
481. *Петров Н.* О народных праздниках в Юго-Западной России / Петров Н. // Труды Киевской Духовной Академии. 1871. октябрь. – С. 1–39.
482. *Петров Н.* О народных праздниках в Юго-Западной России / Петров Н. // Труды Киевской Духовной Академии. 1871. декабрь. – С. 327–367.
483. *Плотникова А. А.* Перекресток и распутье в народной культуре Полесья / А.А. Плотникова // Живая старина. – 2002. – № 4. – С. 4–6.
484. [П.Л.] Гигиенические условия жизни крестьянских детей / [П.Л.] // Друг народа. – 1876. – № 14. – С. 216–218; № 15. – С. 232–233.
485. *Подвысоцкий А.* Харьковский календар на 1870 год. (репринтное издание) / Подвысоцкий А. – Х.: Издательство САГА, 2008. – 408 с.
486. Поділля: Історико-етнографічне дослідження. – К.: Доля, 1994. – 504 с.
487. *Познанский Н.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул / Познанский Н. – СПб.: Изд-во Петербургского университета, 1917. – 327 с.
488. *Поканевич В.В.* Роль і місце народної та нетрадиційної медицини в системі медичного забезпечення населення України / В.В. Поканевич // Вісник соціальної гігієни та організації охорони здоров'я України. Щоквартальний науково-практичний журнал. – Київ – Тернопіль, 1999. – № 1. – С. 152–157.
489. *Поканевич В.В.* Медико-соціологічні аспекти народної та нетрадиційної медицини / В.В. Поканевич, А.М. Нагорна, Т.К. Кульчицька // Вісник соціальної гігієни та організації охорони здоров'я України. Щоквартальний науково-практичний журнал. – Київ – Тернопіль, 1999. – № 2. – С. 150–151.
490. Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.) / Сост., подготовка текстов и коммент. Т.А. Агапкиной, Е.Е. Левкиевской, Л.А. Топоркова. – М.: Индрик, 2003. – 752 с.
491. Полесье и этногенез славян: Предварительные материалы и тезисы

конференції. М. : Наука, 1983.

492. Полісся України. Матеріали історико-етнографічного дослідження. – В. 1. Київське Полісся. – Львів: Інститут народознавства НАНУ, 1997. – 358 с.

493. Політико-адміністративний поділ України в XVIII ст. // Атлас української мови: Полісся, Середня Наддніпрянина і суміжні землі. – Т. 1. – К.: Наукова думка, 1984.

494. *Полюта Г.А.* Конспект съедобных и врачебных растений дикорастущих и разводимых в окрестностях Харькова / Г.А. Полюта // Харьковский календарь на 1886 год. – 1885. – С. 321–334.

495. *Поляченко Ю.В., Поканевич В.В.* Шляхи інтеграції народної і нетрадиційної медицини з офіційною / Ю.В. Поляченко, В.В. Поканевич // Четверта міжнародна науково-практична конференція з народної та нетрадиційної медицини. Збірник наукових праць. – К.: Інтермед, 2002. – С. 4–6.

496. *Поляченко Ю.В.* Урегулювання медичної діяльності у галузі народної і нетрадиційної медицини відповідно до діючого законодавства України / Ю.В. Поляченко, В.В. Поканевич, М.Г. Белотелов, Т.І. Герасименко // Четверта міжнародна науково-практична конференція з народної та нетрадиційної медицини. Збірник наукових праць. – К.: Інтермед, 2002. – С. 7–8.

497. *Попов М.В.* «Народна медицина» чи народне цілительство? / М.В. Попов // Проблемы медицины. Научный медицинский журнал. – 2000. – № 1–2 (15 – 16), лютий–березень. – С. 4–9.

498. *Попов О.* Лікарські рослини в народній медицині / Попов О. – К.: Здоров'я, 1971. – 314 с.

499. *Попов П. М.* «Дні і місяці українського селянства» М. О. Максимовича / Попов П. М. // Мистецтво, фольклор, етнографія: Наукові записки. – К., 1947. – Т. 1/2. – С. 231.

500. *Попович М. В.* Мироззрение древних славян / Попович М. В. – К. : Наук. думка, 1985. –168 с.

501. *Попович М.* Нарис історії культури України / Мирослав Попович. – К.: АртЕк, 2001. – 728 с.

502. *Попович С. Ю.* Природно-заповідна справа : навчальний посібник / С. Ю. Попович. — К. : Арістей, 2007. — 480 с.

503. *Попченко Т.* Щодо пріоритетних напрямів вдосконалення вітчизняної сфери охорони здоров'я. Аналітична записка Національного інституту стратегічних досліджень. 2010 р. / Т. Попченко [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.niss.gov.ua/articles/480/>. — Назва з екрана.

504. *Поріцька О.А.* Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX – поч. XX ст.) / Поріцька О.А. — К., 2004. — 180 с.

505. *Поріцький А.Я.* Вивчаймо народну медицину / Поріцький А.Я., Приходько М.П. // Народна творчість та етнографія. — 1965. — № 4. — С. 35–42.

506. *Потебня А.* Малорусские домашние травники и лечебники XVIII ст. / А. Потебня // Киевская старина. — 1890. — Т. 28. — С. 1–59, 90–94.

507. *Потебня А.А.* Малорусская народная песня по списку XVI века. Текст и примечания / Потебня А.А. — Воронеж, 1877. — 53 с.

508. *Потебня А.А.* О доле и сродных с нею существах / Потебня А.А. — [Б. м.], 1865. — 44 с.

509. *Пошивайло І.* Феноменологія гончарства: семіотико-етнологічні аспекти / Пошивайло І. — Опішне, 2000. — 432 с.

510. *Природа и население Слободской Украины. Харьковская губерния: Пособие по родиноведению.* — Харьков: Союз, 1918. — 336 с.

511. *Продовольственная и сельскохозяйственная Организация Объединенных Наций* [Електронний ресурс]. — Режим доступу: <http://www.fao.org/genetic-resources/ru/>. — Назва з екрана.

512. *Пунда О.О.* Правове регулювання у сфері нетрадиційної медицини / О.О. Пунда // Університетські наукові записки. Хмельницький. — 2006. — № 1 (17). — С. 88–90.

513. *Районы УСРР: статистичний довідник. Т. 1* / За ред. О.М. Асаткіна; Управління народногосподарського обліку УСРР. — К.: Народне господарство та облік, 1936. — 1196 с. — Режим доступу:



[http://history.org.ua/LiberUA/RayUSRR\\_1936/RayUSRR\\_1936.pdf](http://history.org.ua/LiberUA/RayUSRR_1936/RayUSRR_1936.pdf). – Назва з екрана.

514. *Решетов А.И.* К истории формирования медицинских знаний у человека / А.И. Решетов // Тезисы Всесоюзной научной конференции. Этнографические аспекты изучения народной медицины. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1975. – С. 18–20.

515. *Рігельман О.І.* Літописна оповідь про Малу Росію та її народ і козаків узагалі / Вст. ст., упор. та примітки П.М. Саса, В.О. Щербака / Рігельман О.І. – К.: Либідь, 1994. – 768 с.

516. Російсько-український словник термінів ветеринарної медицини : рчальний посібник для викладачів і студ. зоовет. ф–тів с.–г. вузів / сост. С. К. Рудик. – К. : Урожай, 1994. – 112 с.

517. Россия. Полное географическое описание нашего Отечества: Настольная и дорожная книга для русских людей./ Под ред. В.П. Семенова. – СПб., 1903. – Т. 7. – Малороссия. – 518 с.

518. *Рудик С. К.* Тваринництво та лікувальна справа в добу Гетьманщини / С. К. Рудик, В. В. Юрченко // Науковий вісник Національного університету біоресурсів і природокористування України. – 2013. – Вип. 188, ч. 2. – С. 130–133.

519. *Рудик С. К.* Історія лікувальної справи на Київщині / С. К. Рудик , М. М. Стегней // Науковий вісник Національного аграрного університету. – 1998. – Вип. 4. – С. 101–106.

520. *Рудик С. К.* Історія ветеринарної медицини Київщини : научное издание / С. К. Рудик, І. Ю. Бісюк. – К. : Агро-Світ України, 2000. – 192 с.

521. *Рудик С. К.* Коротка історія ветеринарної медицини України : До 1000-я вищої ветеринарної освіти України / С. К. Рудик. – К., 2001. – 226 с.

522. *Рудик С.* Історія всесвітньої ветеринарної освіти / С. Рудик, К. Рудик. – К. : Нора-Принт, 2002. – 200 с.

523. *Рудик С. К.* Погляд крізь віки / С. К. Рудик. – К., 2000. – 162 с.

524. *Рудченко И. Я.* Чумацкие народные песни / Рудченко И. Я. – К., 1874. – С. 62.

525. *Рыбаков Б. А.* Русские системы мер длины XI–XV веков /

Б. А. Рыбаков // Советская этнография. – 1949. – № 1. – С. 69 – 71.

526. *Рыбаков Б.А.* Языческое мировоззрение русского средневековья / Б.А. Рыбаков // ВИ. – 1977. – № 1 – С. 3–31.

527. *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси / Рыбаков Б.А. – М.: Наука, 1987. – 782 с.

528. *Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян / Рыбаков Б.А. – М.: Наука, 1981. – 601 с.

529. *Сащиперова И.Ф., Соколов В.С.* Лекарственные растения народной медицины – на службу научной медицине // Тезисы Всесоюзной научной конференции. Этнографические аспекты изучения народной медицины. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1975. – С. 72–73.

530. Сборник по хозяйственной статистике Полтавской губернии / собрано и обработано Стат. бюро Полтавского губ. земства; под ред. Н. Терешкевича – Полтава: Полтавская губ. земская управа, 1882 – 1894. – 1883. – Т. 1, ч. 2. – С. 11.

531. Сборник по хозяйственной статистике Полтавской губернии / собрано и обработано Стат. бюро Полтавского губ. земства; под ред. Н. Терешкевича – Полтава : Полтавская губ. земская управа, 1882 – 1894. – Т. 2. – С. 71.

532. Сборник судебных решений, состязательных бумаг, грамот, указов и других документов, относящихся к вопросу о старозаимочном землевладении в местности бывшей Слободской Украины. – Харьков, 1884. – 17, 4. – 705 с.

533. Сборник Херсонского земства / Ред. Председатель Херсонской земской управы. – Херсон, 1868 – 1894. – 1886. – № 3. – С. 149.

534. *Свиридов О.* Символіка замовлянь у східнослов'янському і британському магічному фольклорі. Автореф. канд. філол. наук: 10.02.15 / Одеський держ. ун-т. ім. І.І. Мечникова / О. Свиридов. – Одеса, 1996. – 16 с.

535. *Свет В.* О черничках / В. Свет // Этнографическое обозрение. – 1889. – Кн. I. – С. 92–101.

536. *Святловский Е.* Материалы по вопросу о санитарном положннии

русского крестьянства. Медико-топографическое описание Волчанского уезда Харьковской губернии с диаграммами и таблицами / Святловский Е. – Харьков: Типография Губернского Правления, 1887. – 313 с.

537. *Святский Д.О.* Астрономические явления в русских летописях с научно-критической точки зрения. – М., 1915.

538. *Сементовский К.* Очерк малороссийских поверий и обычаев, относящихся к праздникам. – Молодик на 1844 год. / К. Сементовский. – Харьков, 1843. – Ч. III. – С. 86–107.

539. *Сербов И.А.* Белорусы-сакуны: краткий этнографический очерк / И.А. Сербов // Сборник ОРЯС ИАН. – Т. 94. – В. 1. – Пг., 1915. – 180 с.

540. *Серебрянникова Н.І.* Обрядові аспекти народної лікувальної практики слов'янського населення Південно-Західної України: Автореф. дис.... канд. іст. наук: 07.00.05 / Н.І. Серебрянникова. – К., 2004. – 18 с.

541. *Сержпутоускі А.* Казкі і апавяданні беларосоу з Слуцкаго павету / Сержпутоускі А. – Мінск, 1926. – 252 с.

542. *Сидоренко О.Ф.* Традиційна народна метрологія // Народна творчість та етнографія. — 1976. — № 4. — С. 61–68.

543. *Сидоренко О.Ф.* Історична метрологія Лівобережної України XVIII ст.– К., 1975.– 160 с.

544. *Сидоренко О. Ф.* Про упорядкування мір на Лівобережжі у XVIII ст. // Історичні джерела та їх використання.– К., 1971.– Вип. 6.– С. 154–165.

545. *Сілецький Р.* Традиційна будівельна обрядовість українців / Сілецький Р. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 428 с.

546. *Сілецький Р.* Майстер-будівельник у звичаях та повір'ях українців / Р. Сілецький // Вісн. Львів, ун-ту. (Серія історична). – 2003. – Вип. 38. – С. 528–542.

547. *Симоненко И. Ф.* Быт и население Закарпатской области / Симоненко И. Ф. // Советская этнография. – 1948. – № 1. – С. 66.

548. *Скрипник Г.* Народна медицина / Г. Скрипник // Поділля. – К.: Доля, 1994. – С. 325–344.

549. *Скрипник А.А.* Народная медицина / А.А. Скрипник // Украинцы. – М.: Наука, 2000. – С. 447–462.
550. *Скрипник Г.* Народні знання / Г. Скрипник // Українська минувшина : ілюстр. іст.-етногр. довід. – К. : Либідь, 1993. – С. 205–214.
551. *Скрипник Г.* Традиційні народні знання. Народна медицина / Г. Скрипник // Українці: Історико-етнографічна монографія у двох книгах. Книга 2. – Опішне: Українське Народознавство, 1999. – С. 275–284.
552. *Скрипник Г. А.* Традиційні народні знання: Народна метеорологія / Скрипник Г. А. // Українці. – Опішне, 1999. Кн. 2. – С. 284–286.
553. *Скрипник Г.* Царина народної уяви та вірувань / Г. Скрипник // Українці: Історико-етнографічна монографія у двох книгах. Книга 2. – Опішне: Українське Народознавство, 1999. – С. 257–274.
554. *Скуратівський В. Т.* Русалії / Скуратівський В. Т. – К. : Довіра, 1996. – 734 с.
555. Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. – М.: Наука. 1986. – 286 с.
556. *Слесаренко Н. А.* Факультет ветеринарной медицины: вчера, сегодня, завтра / Н. А. Слесаренко // Российский ветеринарный журнал. Сельскохозяйственные животные. – 2009. – №3. – С. 11–14.
557. *Слюсарський А.Г.* Заселення Слобідської України у зв'язку з боротьбою українського народу проти іноземної неволі / А.Г. Слюсарський // Збірник наукових робіт, присвячений 300-річчю воз'єднання України з Росією. – Харків, 1955. – Т. 3. – С. 71–94.
558. *Слюсарський А.Г.* Слобідська Україна. Історичний нарис XVII–XVIII ст. / Слюсарський А.Г. – Харків: Кн.-газ. вид.-во, 1954. – 277 с.
559. *Смик Г.К.* Зелена аптека / Смик Г.К. – К.: Урожай, 1970. – 239 с.
560. *Смирнов А.М.* В.И. Калугин – выдающийся историк отечественной ветеринарной медицины / А. М. Смирнов, М. И. Гулюкин , В. В. Калугин // Ветеринария и кормление. – 2013. – № 6. – С. 40–41.
561. *Соколов С.Я., Замотаев И.П.* Справочник по лекарственным

растениям: Фитотерапия / Соколов С.Я., Замотаев И.П. – М.: Медицина, 1984. – 463 с.

562. *Соколова В.К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов (XIX – нач. XX в.) / Соколова В.К. – М.: Наука, 1979. – 287 с.

563. *Соловьев В.О.* Первая столица республики: Историко-публицистический очерк / В.О. Соловьев, В.И. Сидоров. – Х., 2013. – 116 с. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://repository.kpi.kharkov.ua/bitstream/KhPI-Press/3973/1/Solovyev\\_Pervaya%20stolitsa\\_2013.pdf](http://repository.kpi.kharkov.ua/bitstream/KhPI-Press/3973/1/Solovyev_Pervaya%20stolitsa_2013.pdf). – Назва з екрана.

564. *Соляр О.А.* Українські народні замовлення: питання походження і поетики: Автореф. дис... канд. філол. наук: 10.01.07 / О.А. Соляр; Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Л., 2005. – 16 с.

565. *Сорока Н.М.* Навчально–науковий інститут ветеринарної медицини та якості і безпеки продукції тваринництва НУБіП. З нагоди 90–річчя / Н. М. Сорока // Ветеринарна медицина України. – 2010. – №9. – С. 9–11.

566. *Соснин В.И.* Героический подвиг медиков-партизан Украины в период Великой Отечественной войны: Автореф. дис... канд. мед. наук: 17.784/ В.И. Соснин. – К., 1972. – 23 с.

567. Списки населенных мест Российской империи. Екатеринославская губерния: с Таганроским градоначальством: список населенных мест по сведениям 1859 года. – СПб: Центрстаткомитет МВД, 1863. – 152 с.

568. *Срезневский И.И.* Дополнения и замечания (к статье Семеновского Конст. «Замечания о праздниках у малороссиян») / И.И. Срезневский. – Маяк. – 1843. – Т. XI. – Кн. XXVI. – Гл. III. – С. 45–57.

569. Становлення і розвиток аграрної освіти та науки в Україні (з найдавніших часів і до сьогодні) : наукове видання / Д. О. Мельничук [та ін.]; Національний аграрний університет. – К. : Видавничий центр НАУ, 2005. – 224 с.

570. Статистический справочник по Харьковской губернии. – Харьков: Типография А.А. Либин, 1911. – 105 с.

571. Статистичний довідник Сталінської округи / Центральне статистичне

управління. – Сталіне: Видання Сталінського Окрстатбюра, 1929. – 188 с.

572. Статистическое описание Тираспольского уезда // Сборник Херсонского земства. – 1889. – № 2. – С. 178.

573. *Стегней Н. М.* Ветеринарна медицина України в роки становлення радянської влади / Стегней Н. М. // Науковий вісник ЛНУВМБТ ім. С.З. Гжицького. – 2016. – Ч. 1.. Т. 18. №1(65). – С. 172-176.

574. *Стегней М. М.* Особливості діяльності ветеринарної служби Київщини у 20–х роках ХХ ст. / М. М. Стегней, Н. В. Пушкар // Вісник Дніпропетровського державного аграрного університету. – 2011. – № 2. – С. 117–119.

575. *Стегней М. М.* Історія лікувальної справи тварин Київщини (кінець ХІХ ст. - початок ХХ ст.) [] : автореф. дис канд. вет. наук.: 16.00.12 / М. М. Стегней ; Нац. аграр. ун-т. – Київ, 2006. – 22 с.

576. *Стегней М.М.* Історія заснування київської школи ветеринарних морфологів / М. М. Стегней // Науковий вісник Національного університету біоресурсів і природокористування України. – 2010. – Вип. 151, ч. 3. – С. 182–185.

577. *Стегній Б. Т.* ІЕКВМ – 80 років на передовому рубежі ветеринарної науки / Б.Т. Стегній, Г. Красніков, О. Малінін // Ветеринарна медицина України. – 2002. – № 9. – С. 10–12.

578. *Стороженко Н.В.* Малорусские суеверия, коим мало кто вери, собранные 1776 года (Рукопись А.И. Чепы) / Н.В. Стороженко. – 1892. – Т. 36. – № 1. – С. 119–130.

579. *Страйгородська Л. І.* Поггенполь В.О. – один з фундаторів науки фенології в Україні / Л. Страйгородська // Історичні записки: Збірник наукових праць, 2012. – Випуск 35. – С.254 – 260.

580. Страны и народы Востока // Сборник статей под ред. акад. В.В. Струве и А.В. Королева. – М.: Наука, 1965. – 264 с.

581. *Сумцов Н.Ф.* Ворон в народной словесности / Сумцов Н.Ф. – М.: Типография Потанова, 1890. – 26 с.

582. *Сумцов М.Ф.* Дослідження з етнографії та історії культури

Слобідської України. Вибрані праці / [Упорядкування, підготовка тексту, передмова, післямова та примітки М.М. Красикова] / Сумцов М.Ф. – Харків: Видавництво «АТОС», 2008. – 558 с.; 30 с. іл.

583. *Сумцов Н.Ф.* Культурные переживания / Сумцов Н.Ф. – К.: Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1890. – 408 с.

584. *Сумцов Н.Ф.* Личные обереги от сглаза / Сумцов Н.Ф. – Харьков: Тип. Губернского Правления, 1896. – 20 с.

585. *Сумцов Н.Ф.* Очерк истории колдовства в западной Европе / Сумцов Н.Ф. – Харьков, 1878. – 152 с.

586. *Сумцов Н.Ф.* Очерки народного быта (Из этнографической экскурсии 1901 г. по Ахтырскому уезду Харьковской губернии) / Сумцов Н.Ф. – Харьков: Тип. Печатное Дело кн. К.Н. Гагарина, 1902. – 57 с.

587. *Сумцов Н.Ф.* Символика славянских обрядов : избранные труды / Сумцов Н.Ф. – М. : Издательство “Восточная литература” РАН, 1996. – 296 с.

588. *Сумцов М.Ф.* Слобожане. Історико-етнографічна розвідка / Сумцов М.Ф. – Х.: Акта, 2000. – 242 с.

589. *Сумцов Н.Ф.* Утилитарная этнография: (Из личных сельских наблюдений) / Н.Ф. Сумцов // Харьковские губернские ведомости. – 1897. – 22 августа.

590. *Сумцов Н.Ф.* Хлеб в обрядах и песнях / Сумцов Н.Ф. – Харьков: Типография М. Зильберберга, 1885. – 140 с.

591. *Сумцов Н.Ф.* Этнографические заметки / Сумцов Н.Ф. – М.: Русская типо-литография, 1889. – 23 с.

592. *Сявавко Є. І.* Народні знання. Метрологія і математика / Є. І. Сявавко // Українське народознавство / [за заг. ред. С. П. Павлюка, Г. Й. Горинь, Р. Ф. Кирчіва]. – Львів : Фенікс, 1994. – 603 с.

593. *Сявавко Є.* Традиційні народні знання / Є. Сявавко // Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження. – К. : Наукова думка, 1987. – С. 260–272.

594. *Тайлор Э.Б.* Первобытная культура / Тайлор Э.Б. – М.: ИПЛ, 1989. – 468 с.

595. Таємна сила слова (Заговори, замовляння, заклинання) / Упор. і вст. ст. Г.Б. Бондаренко. – К.: Знання, 1992. – 32 с.

596. *Темченко А.І.* Традиційні замовляння: семантичні трансформації та обрядові парадигми: монографія / А.І. Темченко; Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського, Черкас. нац. ун-т ім. Богдана Хмельницького, Наук. т-во істориків-аграрників. – Черкаси: ІнтролігаТОР, 2014. – 571 с.

597. *Терещенко А.* Быт русского народа / Терещенко А. – М., 1846–1847. – Ч. 1–7. – Ч. 1. – Народность. – 517 с.; Ч. 2. – Свадьбы. – 618 с.; Ч. 3. – Времяисчисление. – 130 с.; Ч. 4. – Забавы. – 334 с.; Ч. 5. – Простонародные обряды. – 181 с.; Ч. 6. – Обрядовые праздники. – 221 с.; Ч. 7. – Святки, масленица. – 348 с.

598. *Ткаченко О.Є.* Міфопоетика і антропологічні основи української народної медицини: Автореф. дис. ... канд. філософ. наук: 09.00.12 / О.Є. Ткаченко. – Харків, 2010. – 20 с.

599. *Ткаченко С. С.* Науково-дослідна та просвітницька діяльність Харківського товариства сільського господарства і сільськогосподарчої промисловості у кінці ХІХ – на початку ХХ ст. / С. С. Ткаченко, Д. В. Поштаренко // Вісник Нац. техн. ун-ту «ХПІ» : зб. наук. пр. Темат. вип. : Історія науки і техніки. – Харків : НТУ «ХПІ». – 2011. – № 20. – С. 162 – 171.

600. *Товстуха Є.С.* Українська народна медицина / Товстуха Є.С. – К.: Рось, 1994. – 347 с.

601. *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие / Токарев С.А. – М.: Наука, 1964. – 399 с.

602. *Токарев С.А.* Религиозные верования восточнославянских народов ХІХ – начала ХХ века / Токарев С.А. – М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1957. – 164 с.

603. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира / Токарев С.А. – М.: Политиздат, 1964. – 559 с.

604. *Токин Б.П.* Фитонциды / Токин Б.П. – М.: Изд-во Акад. мед. наук



СССР, 1951. – 238 с.

605. *Толстая С.М.* К проблеме комплексного изучения фольклора / С.М. Толстая // Фольклор. Песенное наследие. – М.: Наука, 1991. – С. 31–33.

606. *Толстой Н.И.* Из наблюдений над полесскими заговорами // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / Н.И. Толстой // АН СССР. Ин-т славяноведения и балканистики; Отв. ред. Н.И. Толстой. – М.: Наука, 1986. – С. 135–143.

607. *Толстой Н.И.* Очерки славянского язычества / Толстой Н.И. – М.: Индрик, 2003. – 624 с.

608. *Топорков А.Л.* Заговоры в русской рукописной традиции XV – XIX вв.: история, символика, поэтика / Топорков А.Л. – М.: Индрик, 2005. – 480 с.

609. *Топоров В.Н.* Заговоры и мифы / В.Н. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х тт. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. Энциклопедия, 1992. – Т. 1. – С. 450–452.

610. *Топоров В.* О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева» / В. Топоров // Труды по знаковым системам. – Вып V. – Тарту, 1971. – С. 9–62.

611. *Топоров В.* Паук / В. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х тт. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. Энциклопедия, 1992. – Т. 2. – К–Я. – С. 295.

612. *Топоров В.* Числа / В. Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2-х тт. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: Сов. Энциклопедия, 1992. – Т. 2. – К–Я. – С. 629–631.

613. *Торэн М.Д.* Русская народная медицина и психотерапия / Торэн М.Д. – СПб.: Литера, 1996. – 496 с.

614. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной императорским Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д.чл. П. П. Чубинским. – Київ, 1872. – Т. 1. – Верования и суеверия. – Загадки и пословицы. – Колдовство. – 1872. – 224 с. Т. 3. – Народный дневник (обычай и обряды, приуроченные к

временам года). – 1872. – 482 с.

615. *Трусевич И.* Зилле: Предания, поверья, пословицы и песни жителей Полесья / И. Трусевич // Киевлянин. – 1865. – № 107. – С. 423–424.

616. *Трусевич И.* Знахари, ведьмы и русалки. Предания, поверья, пословицы и песни жителей Полесья / И. Трусевич // Киевлянин. – 1865. – № 69. – С. 271–272.

617. Украинская ветеринарная медицина : история и современность // Сучасна ветеринарна медицина. – 2013. – № 1. – С. 10–13.

618. Українські символи: Зб. ст. / Ред. М. Дмитренко. – Київ, 1994. – 140 с.

619. Українці: історико-етнографічна монографія у двох томах (макет) / відп. ред. К. Г. Гуслистий. – К. : Вид-во АН УРСР, 1959. – Т. 1. – 829 с. ; іл.

620. Українці: історико-етнографічна монографія у двох книгах. Книга 2. – Опішне : Українське народознавство, 1999. – С. 275–289.

621. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – 2-е вид. – К.: Либідь, 1991. – 640 с.

622. Українська етнологія: Навч. посібник / За ред. В. Борисенко. – К.: Либідь, 2007 – 400 с.

623. Українська минувщина: Ілюстрований етнографічний довідник. – 2-е вид. / А.П. Пономарьов, Л.Ф. Артюх, Т.В. Косміна та ін. – К.: Либідь, 1994. – 256 с.

624. Українське небо 2. Студії над історією астрономії в Україні : зб. наук. пр / за заг. ред. О. Петрука. – Львів: Інститут прикладних проблем механіки і математики ім. Я. С. Підстригача НАН України, 2016. – 669 с.

625. Українські замовляння / Упор. М.Н. Москаленко, авт. передм. М.О. Новикова. – К.: Дніпро, 1993. – 309 с.

626. Українські чари / Упоряд. О.М. Таланчук. – К.: Либідь, 1994. – 96 с.

627. *Усачева В.В.* Вокативные формулы народного врачевания у славян / В.В. Усачева // Славянский и балканский фольклор: Верования. Текст. Ритуал. – М.: Наука, 1994. – С. 222–240.

628. *Устинов И.А.* Описание г. Харькова (репринтное издание) /

Устинов И.А. – Х.: Издательство САГА, 2007. – 362 с.

629. *Файчук Т.Г.* Біологічна та медична лексика у лікарських порадиках XVI–XVIII ст.: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Т.Г. Файчук. – Київ, 2004. – 20 с.

630. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / Фасмер М. / Перевод с немецкого и дополнения члена-корреспондента АН СССР О.Н. Трубачева / Под редакцией и с предисловием проф. Б.А. Ларина. Издание второе, стереотипное в 4 томах. – М.: Прогресс, 1987. – Т. 3. – 832 с.

631. *Федорів О.* Із народної метеорології поліщуків / Федорів О. // Жовтень. – 1984. – № 5. – С. 99–104.

632. *Федорив О. Р.* Метеорологические наблюдения как компонент традиционной календарной обрядности / Федорив О. Р. // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1982–1983гг. – Черновцы, 1984. Ч. 1. – С. 187–189.

633. *Федорів О. Р.* Народна метеорологія українців Полісся / Федорів О. // Народна творчість та етнографія. – 1984. – № 6. – С. 52–55.

634. *Федорів-Ходак О.* Народні прикмети передбачення погоди за сонцем та місяцем / О. Федорів-Ходак // Українська народна енциклопедія. – Львів : Червона калина, 1996. – С. 536–574.

635. *Федорович Н. В.* Зорі (зорі, планети, комети, метеорити) в системі астрономічних уявлень і вірувань українського народу : стаття / Н. В. Федорович // Українське народознавство. Стан і перспективи розвитку на зламі віків : зб. наук. праць. – Київ, 2002. – С. 204–216.

636. *Федорович Н. В.* Зоряне молоко, або Чумацький Шлях / Н. В. Федорович // Людина і світ. – 1999. – липень. – № 7. – С. 49–51.

637. *Федорович Н. В.* Місяць в астрономічних уявленнях і віруваннях українського народу. (За матеріалами записів у селах Уманського та Маньківського районів Черкаської області): стаття / Н. В. Федорович // Українське народознавство. Стан і перспективи розвитку на зламі віків: зб. наук. праць. – Київ, 2002. – С. 195–204.

638. *Федорович Н. В.* Місяць в астрономічних уявленнях і віруваннях українського народу: стаття / Н. В. Федорович // Українознавство. – 2003. Календар-щорічник / [упорядн. В. Піскун, А. Ціпко, О. Щербатюк]. – Київ : Поліграфкнига, 2002. – С. 55 – 59.

639. *Федорович Н. В.* Народні уявлення про “летючі” зорі. (Народна астрономія про метеорні явища) : стаття / Н. В. Федорович // Матеріали до української етнології. Щорічник : зб. наук. праць : Вип. 2 (5). – К., 2002. – С. 296–297.

640. *Федорович Н. В.* Розвиток української народної астрономії з найдавніших часів до початку XVIII ст. / Н. В. Федорович // Матеріали до української етнології. Щорічник : зб. наук. праць : Вип. 2 (5) – Київ, 2002. – С. 298 – 303.

641. *Федорович Н.* Українська народна астрономія / Н. Федорович // Українське небо: Студії над історією астрономії в Україні: збірник наукових праць / за заг. ред. О. Петрука. – Львів: Інститут прикладних проблем механіки і математики ім. Я.С. Підстригача НАН України, 2014. – С.88 – 155.

642. *Федорович Н. В.* Українська народна астрономія : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. іст. наук : спец. 07.00.05 «Етнологія» / Федорович Надія Вікторівна ; Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.Рильського НАН України. – К., 2009. – 27 с.

643. *Филарет (Гумилевский Д.Г.).* Историко-статистическое описание Харьковской епархии: В 3 тт. / Филарет (Гумилевский Д.Г.). – Х.: ХЧМГУ, Издательство САГА, 2006. – Т. 1. – 2006. – 332 с. – Т. 2. – 2005. – 432 с. – Т. 3. – 2006. – 364 с.

644. *Фісун В. П.* Словесна магія українців [Текст] / В.П. Фісун. – К.: Бібліотека українця, 1997. – 88 с. – (Бібліотека українця).

645. Фитотерапия партизан в годы Великой Отечественной войны // Здравоохранение. – 2015. – № 7. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.zdrav.by/fitoterapiya-partizan-v-gody-velikoy-otechestvennoy-voyny>. – Назва з екрана.

646. *Франко І. Я.* Людові вірування по Підгір'ю / І.Я. Франко // Етнографічний збірник. – Т. 5. – Львів, 1898. – С. 160–218.
647. *Фрезер Д. Д.* Золотая ветвь / Джеймс Джордж Фрезер / [Пер. с англ.] – М.: Политиздат, 1986. – 702 с.
648. *Харитонова В. И.* Заговорно-заклинательный акт в народной культуре восточных славян / В.И. Харитонова // Этнографическое обозрение. – 1993. – №4. – С. 91–106.
649. *Харитонова В.И.* Восточнославянская причеть и ее исполнители / В.И. Харитонова // Фольклор народов РСФСР. Межэтнические фольклорные связи. – Уфа: Изд. Башкирского университета, 1987. – С. 138–148.
650. *Харузин Н.Н.* Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии / Н.Н. Харузин // Даль В.И. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. – СПб.: Издательство «Литера», 1996. – С. 172–207.
651. Харківський аграрний університет [Електронний ресурс]. – Режим доступу: knau.kharkov.ua. – Назва з екрана.
652. Харківський Рекреолог – Інформація про рекреаційні ресурси [Електронний ресурс]. – Режим доступу: recreation.at.ua/. – Назва з екрана.
653. Харьков Многонациональный. – Х.: Восточно-региональный центр гуманитарно-образовательных инициатив, 2004. – 256 с., [32] с. ил.
654. Харьковская губерния. Список населенных мест по сведениям 1864 года. – СПб.: Издан центрстат комитетом МВД, 1869. – 210 с.
655. Харьковский календарь на 1885 год. – Харьков, 1884 г.
656. Харьковский календарь на 1870 год (репринтное издание) – Х.: Издательство САГА, 2008. – 408 с.
657. Харьковский курьер [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://xk5.com.ua/adv.php?id\\_sgroop=1068&id\\_advobject=690&page=3](http://xk5.com.ua/adv.php?id_sgroop=1068&id_advobject=690&page=3). – Назва з екрана.
658. Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к «Харьковскому календарю» на 1887 г. / Под. ред. П.С. Ефименко; Предисловие

В.С. Романовский. – Х.: Издательство САГА, 2009. – 30, II, 278, VIII, 2 с. – (Репринтное издание. Харьков: Типография губернского правления, 1887 г.).

659. Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к «Харьковскому Календарю» на 1888 г. – Выпуск 2-й.

660. Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к «Харьковскому календарю» на 1889 г. / Под. ред. В.И. Касперова; Предисловие В.С. Романовского. – Х.: Издательство САГА, 2010. – 24, 97, 248, 5, 2 с. – (Репринтное издание. Харьков: Типография губернского правления, 1889 г.).

661. Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к «Харьковскому Календарю» на 1893 г. – Выпуск 7-й.

662. *Хворостанский М. А.* Обзор состояния медицины в уездах Харьковской губернии в 1912 году / Хворостанский М.А. – Харьков: Типография «Печатное дело», 1914. – 37 с.

663. *Хобзей Н.* Гуцульська міфологія: етнолінгвістичний словник / Хобзей Н. – Л.: Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2002. – 216 с.

664. Холмщина і Підляшшя: Історико-етнографічне дослідження / Відпов. редактор В. Борисенко. – К.: Родовід, 1997. – 384 с.

665. *Храменков В.* Авторитет, длиною в 115 лет / В. Храменков // Ветеринария и кормление. – 2013. – № 6. – С. 4–7.

666. *Христофорова О. Б.* Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России / Христофорова О.Б. – М.: РГГУ; О.Г.И., 2010. – 432 с.

667. *Худяков Н.* Айболиту – 250 лет: до Міжнародного року ветеринарії / Н. Худяков // Ветеринария сельскохозяйственных животных. – 2011. – № 5. – С. 5.

668. *Цвіліховський М. І.* Навчально–науковий інститут ветеринарної медицини та якості і безпеки продукції тваринництва НАУ / М. І. Цвіліховський, Т. В. Таран, М. К. Потоцький // Ветеринарна медицина України. – 2008. – №12. – С. 15–17.

669. *Цесарський А. В.* Записки партизанського лікаря: [Про боротьбу проти фашистських окупантів загону Героя Радянського Союзу Д.М. Медведєва / З рос. переклав Б.В. Хоменко] / Цесарський А.В. – Вінниця: Обл. кн.-газ. вид., 1962. –

349 с.

670. *Ціборовський О. М.* На варті здоров'я: Історія становлення соціальної медицини і охорони громадського здоров'я в Україні / Ціборовський О.М. – К.: Факт, 2010. – 430 с.

671. *Ципишев С.* Особливості утримання тварин у Сарненському районі Рівненської області на початку ХХ ст. (прикладний аспект) / Сергій Ципишев // Західне Полісся: історія та культура : наук. зб. Вип. III. Матеріали краєзнавчих конференцій, присвячених 35-річчю утворення Сарненського історико-етнографічного музею та 100-річчю від дня народження письменника Бориса Шведа. – Рівне : Видавець О. Зень, 2009. – С. 80–85.

672. *Чекман І. С.* Клінічна фітотерапія / Чекман І.С. – К.: Видавництво А.С.К., 2003. – 552 с.

673. *Чепа А. И.* Малорусские суеверия, коим мало кто верил, собранные в 1776 г. / А.И. Чепа // Киевская старина. – 1892. – Т. 36. – С. 119–130.

674. *Череп Т. П.* Обпалені війною / Т. П. Череп // Ветеринарна медицина України. – 2011. – № 5. – С. 6–8.

675. *Черкас Б. В.* Західні володіння Улусу Джучи XIII – XIV ст.: суспільно-політичний та економічний розвиток. Автореферат ... докт. іст. наук / Інститут історії України НАН України. – К., 2015. – 32 с. [Електронний ресурс].– Режим доступу: [http://history.org.ua/LiberUA/AvtCherkas\\_2015/AvtCherkas\\_2015.pdf](http://history.org.ua/LiberUA/AvtCherkas_2015/AvtCherkas_2015.pdf)]. – Назва з екрана.

676. *Чернышев Н.* Опыт истолкования обычая «понеділкування» / Н. Чернышев // Киевская старина. – 1887. – № 4. – С. 776–778.

677. *Чернов И.* О структуре русского любовного заговора / И. Чернов // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1965. – № 181. – С. 159–172.

678. *Чернуха В.* Кафедрі паразитології – 70! / В. Чернуха, І. Машкей, В. Бирка, В. Пономаренко та ін.. // Ветеринарна медицина України. – 2001. – № 9. – С. 18–19.

679. *Черняев И. В.* Народные приметы ранней и суровой зимы / И. В. Черняев // Харьковские губернские ведомости. – 1856. – № 33.

680. *Чеховський І.* Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону / Чеховський І. – Чернівці: Зелена Буковина, 2001. – 303 с.

681. *Чибирак С.* Грім та гроза у світогляді мешканців Ратнівщини / Чибирак С. // Минуле і сучасне Волині та Полісся. Ратнівщина в історії України та Волині. Науковий збірник. Випуск 42. Матеріали XLII Всеукраїнської наукової історико-краєзнавчої конференції, приуроченої 70-річчю Кортеліської трагедії 1942 року, смт. Ратне – с. Кортеліси, 20 вересня 2012 року. / Упоряд. А. Силюк, М. Михалевич. – Луцьк, 2012. – С. 311–312.

682. *Чибирак С.* Гроза у народних знаннях і віруваннях поліщуків / Чибирак С. // Минуле і сучасне Волині та Полісся. Сереховичі в історії України, Волині та Полісся. – Наук. зб. – Вип. 21. – Луцьк, 2006. – С. 56–58.

683. *Чибирак С.* Збереження народних знань та світоглядних уявлень мешканцями Житомирського Полісся / Чибирак С. // Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Серія: Історичні науки. – 2013. – № 21. – С.177 – 182.

684. *Чибирак С.* Магічні дії, спрямовані на захист від грози і викликання дощу, в традиційній культурі Полісся / Чибирак С. // Минуле і сучасне Волині та Полісся. Камінь-Каширський в історії Волині та України. Наук. зб. – Вип. 20: Матеріали XX Волинської обласної науково-практичної конференції, присвяченої 15-й річниці Незалежності України, 810-й річниці першої писемної згадки м. Каменя-Каширського та 100-й річниці від дня народження українського літературознавця Євгена Шабліовського. – Луцьк, 2006. – С. 207–210.

685. *Чибирак С.* Народна метрологія Волинського Полісся: традиції вимірювання довжин/ С. Чибирак //Літопис Волині. – 2013. – Чис. 13. – С. 20–24. – [Електронний ресурс]. - Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/lv\\_2013\\_13\\_7](http://nbuv.gov.ua/UJRN/lv_2013_13_7). – Назва з екрана.

686. *Чибирак С.* Народна метрологія Західного Полісся: традиції вимірювання часу (за матеріалами історико-етнографічної експедиції до Лугинського, Овруцького і Коростенського районів Житомирської області) / С. Чибирак // Літопис Волині. Всеукраїнський науковий часопис. – Число 4. –



Луцьк, 2008. – С. 87–93.

687. *Чибирак С.* Народні знання і світоглядні уявлення поліщуків як відображення колективного досвіду (за матеріалами Коростенського, Лугинського і Овруцького районів Житомирської області) / Чибирак С. // *Минуле і сучасне Волині та Полісся: Роде наш красний: Матеріали III Волинської обласної науково-етнографічної конференції.* – Луцьк, 2007. – С. 84–86.

688. *Чибирак С.* Народні знання населення Житомирського Полісся (За експедиційними матеріалами) / Чибирак С. // *Проблеми українського державотворення: історія і сучасність.* – У 2-х т. – Т.2. – Житомир: М. Косенко, 2007. – С. 169–173.

689. *Чубинський П.* Мудрість віків: (Укр. народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського): У 2 кн. / Чубинський П. – К.: Мистецтво, 1995. – Кн. 1. – 224 с., Кн. 2. – 224 с.

690. *Чубинский П.П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной ИРГО, Юго-западный отдел / Чубинский П.П. – СПб., 1871–1877. – Т.1–7. – Т. 1. – 468 с.; Т. 2. – 688 с.; Т. 3. – 486 с.; Т. 4. – 716 с.; Т. 5. – 1210 с.; Т. 6. – 408 с.; Т. 7. – 614 с.

691. *Шандра В.* Донеччина: адміністративно-територіальний і відомчий поділ (кінець XVIII – початок XX ст.) / В. Шандра – К.: Інститут історії України НАН України, 2015. – 77 с.

692. *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание с кратким географическим и историческим описанием Малой России / Шафонский А. – К., 1851. – 724 с.

693. *Швецов К. І.* Староруські математичні пам'ятки IX–XVI ст. / Швецов К. І. // *Наукові записки Миколаївського педагогічного інституту.* – К., 1955. – Вип. 5.

694. *Шевченко Л. А.* Духовні основи суспільно-політичного життя (Науковий і культурно-освітній процеси: деформація, пошуки) // *Україна: друга половина XX століття: Нариси історії* / П.П. Панченко, М.Р. Плющ, Л.А. Шевченко та ін. – К.: Либідь, 1997. – 352 с.

695. *Шевченко Л.* Звичаї, пов'язані з закладами будівлі / Л. Шевченко // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. – 1928. – № 1–2. – С. 87–93.
696. *Шевчук Т.* Магічна поезія замовляння. Еволюція ритуально-поетичних формул / Т. Шевчук // Родовід. – 1993. – № 5. – С. 10–12.
697. *Шевчук Л. Т.* Соціальна географія. Навчальний посібник / Шевчук Л.Т. – К.: Знання, 2007. – 349 с.
698. *Шейн П.В.* Белорусские народные песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями / Шейн П.В. – СПб.: Типография Майкова, 1874. – 286 с.
699. *Шейн П. В.* Великорус в своих обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. / Шейн П.В. – СПб., 1898–1900. – Т. I. – Вип. I. – 376 с.
700. *Шиков А. Т. А. И.* Собко (к 70–летию со дня рождения) / А.Т. Шиков // Ветеринария. – 2001. – № 9. – С. 54.
701. *Ширинов Н. М.* Азербайджанскому научно–исследовательскому ветеринарному институту – 100 лет / Н.М. Ширинов, Я.Г. Гаджиев, Ф. Б. Ширинов // Ветеринария. – 2001. – № 12. – С. 53–55.
702. *Шкарбан А.* Замовляння (за матеріалами експедиції 2000 р. в Сарненський р-н). / А. Шкарбан // Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. – Рівне, 2002. – Вип. 2. – С. 79–88.
703. *Шкарбан А.* Знахарство на Поліссі (за експедиційними матеріалами) / А. Шкарбан // Полісся: мова, культура, історія. Матеріали міжнародної конференції. – К, 1996. – С. 277–281.
704. *Шкарбан А.* Матеріали з народної медицини Житомирського Полісся / А. Шкарбан // Полісся України. – Вип. 2: Овручина. – 1995. – С. 211–224.
705. *Шкарбан А.* Народна медицина Київського Полісся / А. Шкарбан // Полісся України. – Вип. 1: Київське Полісся. – С. 204–216;
706. *Шретер А. И.* Поиск и изучение новых лекарственных растений / Шретер А.И. – М.: Знание, 1980. – 64 с.
707. *Шумські К. А.* Традыцыйныя веды беларусаў аб раслінным, жывёльным свеце і надвор'і (XIX – пачатак XXI ст.) і іх экалагічная значнасць /

Шумські К. А. – Мінск : Права і економіка, 2009. – 126 с.

708. *Шухевич В.* Гуцульщина / Шухевич В. – Львів, 1901–1905. – Ч. 1–5. – Ч.1 – 144 с.; Ч.2 – 145 с.; Ч.3 – 318 с.; Ч.4 – 271 с.; Ч.5 – 300 с.

709. *Щелков К. П.* Историческая хронология Харьковской губернии. (репринтное издание) / Щелков К.П. – Х.: Издательство САГА, 2009. – 378 с.

710. *Щепанская Т. Б.* Мужская магия и статус специалиста (по материалам русской деревни конца XIX – XX вв.) / Т.Б. Щепанская // Мужской сборник. – М., 2001. – Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. – С. 9–27.

711. Щорічна доповідь про стан здоров'я населення України та санітарно-епідемічну ситуацію. 2008 рік. – К., 2009. – 360 с.

712. *Элиаде М.* Тайные общества: обряды инициации и посвящения / Пер. с франц / Элиаде М. – К.: София, М.: Гелиос, 2002. – 352 с.

713. Этническая экология [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [www.sati.archaeology.nsc.ru/encyc\\_p/term.html?act=list&term=522](http://www.sati.archaeology.nsc.ru/encyc_p/term.html?act=list&term=522). – Назва з екрана.

714. Этнические стереотипы поведения (Сборник). – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1985. – 326 с.

715. Этнографические аспекты изучения народной медицины: Тезисы всесоюз. науч. конф. 10-12 марта 1975 г. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1975. – 67 с.

716. *Юркевич В.* Еміграція на схід і залюднення Слобожанщини за Б. Хмельницького / Юркевич В. – К.: Друкарня Всеукр. Акад. наук, 1932. – 189 с.

717. *Юшкова Л.Я.* Ветеринарное дело в период организации крупных хозяйств / Л. Я. Юшкова, А. В. Юдаков // Ветеринария. – 2010. – № 7. – С. 62–64.

718. *Я. Г.* К вопросу о земледельческой метеорологии (о народных приметах) / Я. Г. // Екатеринославские губернские ведомости. – 1889. – № 44.

719. *Яковлев Г. П.* О народной, традиционной и научной медицинах / Г.П. Яковлев // Тезисы Всесоюзной научной конференции. Этнографические аспекты изучения народной медицины. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1975. – С. 5–6.

720. *Яковлева [Н.]* Как лечится народ (с левого берега Днепра) / Н. Яковлева // Киевлянин. – 1875. – № 100. – С. 2; № 123. – С. 1–2.

721. *Янчук Н.* По Минской губ. (Заметки из поездки 1886 г.) / Н. Янчук // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. – В. 1. – М., 1889. – С. 180–221.

722. *Янсон Ю.* Киевская губерния, ее хлебопашество и хлебная производительность / Ю. Янсон, В. Часловский // ЖГМИ: Сельское хозяйство и лесоводство. – 1871. – Ч. 106. – Март. – С. 189.

723. *Ястребов В. Н.* Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губ. / Ястребов В.Н. – Одесса, 1894. – 194 с.

724. *Ятченко В.* Замовляння та їх значення для вивчення ментальності українців / В. Ятченко // Народна творчість та етнографія. – 1996. – № 1. – С. 15–21.

725. An Introduction to Human-Environment Geography: Local Dynamics and Global Processes / William G. Moseley, Eric Perramond, Holly M. Napke, Paul Laris. – NJ : Wiley-Blackwell, 2014. – 416 p.

726. Animals in Traditional Folk Medicine: Implications for Conservation / Edited by R. Alves, Lerecê L. Rosa. – Berlin: Springer-Verlag, 2013. – 492 p.

727. Anthropological demography: toward a new synthesis / Edited by David I. Kertzer and Tom Fricke. – Chicago: University of Chicago Press, 1997. – 294 p.

728. *Astin J. A.* Why patients use alternative medicine: results of a national study / John A. Astin // The Journal of the American Medical Association. – 1998. – № 279. – P. 1548–1553. [Електронний ресурс]. – Режим доступу:<http://jama.jamanetwork.com/article.aspx?articleid=187543&resultclick=1>. – Назва з екрана.

729. Biomedical and demographic determinants of reproduction / Edited by Ronald Gray with Henri Leridon and Alfred Spira. – Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1993. – 482 p.

730. *Bock P.* Rethinking psychological anthropology: continuity and change in

- the study of human action / Philip K. Bock. – New York: W.H. Freeman, 1988. – 254 p.
731. *Byron J.* Medicine, rationality and experience: An anthropological perspective / Byron J. – New York: Cambridge University Press, 1994. – 242 p.
732. *Cavender A.* Folk Medicine in Southern Appalachia / Anthony P. Cavender. – North Carolina: University of North Carolina Press, 2003. – 266 p.
733. Cells and surveys: should biological measures be included in social science research? / Committee on Population; Caleb E. Finch, James W. Vaupel, and Kevin Kinsella (editors). – Washington, D.C.: National Academy Press, 2001. – 374 p.
734. Community, environment, and health: geographic perspectives / Edited by Michael V. Hayes, Leslie T. Foster, Harold D. Foster. – Victoria, B.C. Canada: Dept. of Geography, University of Victoria, 1992. – 411 p.
735. *Douglas M.* Witchcraft and Leprosy: Two Strategies of Exclusion / M. Douglas // *Man*. – 1991. – Vol. 26. – № 4, December. – P. 273–276.
736. *Fabrega H.* Disease and social behavior; an interdisciplinary perspective / *Horacio Fabrega*. – Cambridge, Mass.: MIT Press, [1974]. – 341 p.
737. *Fabrega H.* The Need for an Ethnomedical Science / Jr. H. Fabrega // *Science*. – 1975. – № 189 (4207) – P. 969–975.: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/1220008>. . – Назва з екрана.
738. Folk illness and ethnomedicine / B.G. Banerjee, Ritula Jalota. – New Delhi: Northern Book Centre, 1988. – 133 p.
739. *Guy M.* The Geography of Friedrich Ratzel and Paul Vidal de la Blache: A Comparative Analysis / Guy Mercier: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.siue.edu/GEOGRAPHY/ONLINE/mercier.htm#N\\_1\\_%7CThe](http://www.siue.edu/GEOGRAPHY/ONLINE/mercier.htm#N_1_%7CThe) – Назва з екрана.
740. *Greenwood S.* The nature of magic: an anthropology of consciousness / Susan Greenwood. – Oxford; New York: Berg, 2005. – 242 p.
741. *Jagus I.* Lecznictwo ludowe w Polsce w XX wieku – czynniki i kierunek przemian / Inga Jagus // *Annales Universitatis Mariae Curie – Skłodowska – Lublin*, 2001. – S. 175–187.
742. *Janos E.* Country Folk Medicine: Tales of Skunk Oil, Sassafras Tea and

Other Old-Time Remedies / E. Janos. – Guilford: Lyons Press, 2004. – 160 p.

743. *Jarvis D. C. Folk Medicine* / D. C. Jarvis. – Chicago: Laing Press, 2013. – 188 p.

744. *Jeszke J. Lecznictwo ludowe w Wielkopolsce w XIX i XX wieku. Czynniki i kierunki przemian* / Jaromir Jeszke // *Medycyna Nowozytna*. – Wrocław, 1997. – № 4/1-2. – S. 193–195. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Medycyna\\_Nowozytna\\_studia\\_nad\\_historia\\_medy\\_cyny/Medycyna\\_Nowozytna\\_studia\\_nad\\_historia\\_medy\\_cyny-r1997-t4-n1\\_2-s193-195.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Medycyna_Nowozytna_studia_nad_historia_medy_cyny/Medycyna_Nowozytna_studia_nad_historia_medy_cyny-r1997-t4-n1_2-s193-195.pdf). – Назва з екрана.

745. *Jutte R. Historia medycyny alternatywnej. Od magii do naturalnych metod leczenia* / R. Jutte. – Warszawa: W.A.B, 2001 – 316 s.

746. *Johnston, Francis E. Anthropology, the biocultural view* / Francis E. Johnston, Henry Selby. – Dubuque, Iowa: W. C. Brown Co., 1978. – 625 p.

747. *Hatfield G. Encyclopedia of Folk Medicine: Old World and New World Traditions* / Hatfield G. – Santa Barbara: ABC-CLIO, 2003. – 392 p.

748. *Healing Powers and Modernity: Traditional Medicine, Shamanism, and Science in Asian Societies* / Edited by Linda H. Connor, Geoffrey Samuel. – Santa Barbara: Praeger, 2001. – 296 p.

749. *Health and healing in comparative perspective* / Edited by Elizabeth D. Whitaker. – Upper Saddle River, N.J.: Pearson Prentice Hall, 2006. – 589 p.

750. *Helman G. Cecil Culture, Health and Illness: An Introduction for Health Professionals*. 3-rd ed. / G. Helman. – Oxford, England: Butterworth-Heinemann Ltd., 1994. – 446 p.

751. *Herbal and Traditional Medicine: Molecular Aspects of Health* / Edited by Lester Packer, Sissi Wachtel-Galor, Choon Nam Ong, Barry Halliwell. – London: CRC Press, 2004. – 844 p.

752. *Hinton Laban. Biocultural approaches to the emotions* / edited by Alexander Laban Hinton. – Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 1999. – 369 p.

753. *Kleinman A. Patients and Healers in the Context of Culture: An*

Exploration of the Borderland Between Anthropology, Medicine, and Psychiatry / A. Kleinman. – Berkeley: University of California Press, 1980 – 427 p.

754. *Knab S. H.* Polish Herbs, Flowers & Folk Medicine / Sophie H. Knab. – New York, NY: Hippocrene Books, 1995. – 207 p.

755. *Krippner S.* Spiritual dimensions of healing: From native Shamanism to contemporary health care / Krippner Stanley, Welch Patric. – New York, Irvington, 1992. – 297 p.

756. *Laplantine F.* The life of the senses: introduction to a modal anthropology / François Laplantine; translated by Jamie Furniss. – London; New York: Bloomsbury Academic, 2015. – 152 p.

757. *Leach E.* Kultura i komunikowanie // Leach E., Greimas A.J. Rytuał i narracja. / *Leach E.*; Przeł. z ang. M. Buchowski. – Warszawa: PWN, 1989. – S. 21–97.

758. Legal Status of Traditional Medicine and Complementary / Alternative Medicine: A Worldwide Review. 2001. – 200 p. / A World Health Organization Resource. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://apps.who.int/medicinedocs/en/d/Jh2943e>. – Назва з екрана.

759. *Leslie C.* Asian Medical Systems: A Comparative Study / Edited by Charles Leslie. – Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1998. – 419 p.: [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.exoticindiaart.com/book/details/asian-medical-systems-comparative-study-IDE367>.

760. *LeVine Robert A.* Culture, behavior, and personality: an introduction to the comparative study of psychosocial adaptation / Robert A. LeVine. – New York: Aldine Pub. Co., 1982. – 335 p.

761. List and brief technical explanation of various forms in which traditional knowledge may be found // Intergovernmental Committee on Intellectual Property and Genetic Resources of World Intellectual Property Organization, Traditional Knowledge and Folklore. Seventeenth Session. Geneva, December 6 to 10, 2010. Режим доступу: [http://www.wipo.int/edocs/mdocs/sct/en/wipo\\_grtkf\\_ic\\_17/wipo\\_grtkf\\_ic\\_17\\_inf\\_9.pdf](http://www.wipo.int/edocs/mdocs/sct/en/wipo_grtkf_ic_17/wipo_grtkf_ic_17_inf_9.pdf) /. – Назва з екрана.

762. Life span: evolutionary, ecological, and demographic perspectives / James

R. Carey, Shripad Tuljapurkar (editors). – New York: Population Council, 2003. – 293 p.

763. *Logan P.* Irish Folk Medicine / Logan P. – Dublin: Appletree Press, Limited, 2009. – 180 p.

764. *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian, cz. 2: Kultura duchowa / Moszynsky K. – Kraków, 1934, ss. VI, 722, nlb. 3.

765. *Murphy R.* Introduction: The Anthropological Theories of Julian H. Steward / Murphy Robert // *Evolution and Ecology: Essays on Social Transformation; Julian Steward* / ed. Jane C. Steward and Robert T. Murphy, 1977. – P. 1-39.

766. *Muweh A.N.* Modernity in traditional medicine: women's experiences and perceptions in the Kumba Health District, SW Region Cameroon / Arnold Muweh. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [http://www.phmed.umu.se/digitalAssets/77/77496\\_inlaga---arnold-nyiegwen-muweh.pdf](http://www.phmed.umu.se/digitalAssets/77/77496_inlaga---arnold-nyiegwen-muweh.pdf). – Назва з екрана.

767. *Nowakowska L.* W stronę socjologii lecznictwa niemedycznego – zarys przedmiotu badań / L. Nowakowska // *Hygeia Public Health*. – 2012. – № 47 (3). – S. 258–263.

768. *Penkala – Gawęcka D.* Medycyna komplementarna w Kazachstanie. Siła tradycji i presja globalizacji / *Penkala – Gawęcka D.* – Poznań: UAM, 2006. – 349 s.

769. *Piątkowski W.* Lecznictwo niemedyczne w Polsce – tradycja i współczesność. Analiza zjawiska z perspektywy socjologii zdrowia i choroby / *Piątkowski W.* – Lublin: UMCS, 2008. – 396 s.

770. Regulatory Situation of Herbal Medicines – A Worldwide Review / A World Health Organization Resource. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://apps.who.int/medicinedocs/pdf/whozip57e/whozip57e.pdf>. – Назва з екрана.

771. *Roth Eric Abella.* Culture, biology, and anthropological demography / Eric Abella Roth. – Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2004. – 217 p.

772. *Rothhammer Anderson R.* Magic, Science, and Health: The Aims and Achievements of Medical anthropology / Robert Anderson. – Fort Worth, TX: Harcourt Brace College Publishers, 1996. – 454 p.



773. *Scott, S.* Human demography and disease / Susan Scott, Christopher J. Duncan. – Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1998. – 354 p.

774. *Steven B. Kayne.* Traditional Medicine: A Global Perspective / edited by Steven B. Kayne. – Glasgow: Pharmaceutical Press, 2010. – 331 p.

775. *Stomma L.* Antropologia kultury wsi polskiej XIX w. / Stomma L. – Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1986. – 315 s.

776. Technogenarians: studying health and illness through an ageing, science, and technology lens / Edited by Kelly Joyce and Meika Loe. – Chichester; Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2010. – 175 p.

777. The making of psychological anthropology / Edited by George D. Spindler; contributions by John and Beatrice Whiting... [et al.]. – Berkeley: University of California Press, 1978. – 665 p.

778. The methods and uses of anthropological demography / Edited by Alaka Malwade Basu, Peter Aaby. – Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1998. – 329 p.

779. The promotion development of traditional medicine / World Health Organization. – Geneva, 1978. – 40 p.: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://apps.who.int/medicinedocs/documents/s7147e/s7147e.pdf>. – Назва з екрана.

780. The WHO Traditional Medicine Strategy 2014–2023 / World Health Organization. 2013. 76 p.: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.who.int/medicines/publications/traditional/trm\\_strategy14\\_23/en](http://www.who.int/medicines/publications/traditional/trm_strategy14_23/en). – Назва з екрана.

781. Traditional, Complementary and Alternative Medicine: Policy and Public health perspectives / Ed. Gerard Bodeker and Gemma Burford. – London: Imperial College Press, 2007. – 472 p.: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://books.google.com.ua/books?isbn=1783260084>– Назва з екрана.

782. Traditional Medicines for Modern Times: Antidiabetic Plants (Traditional Herbal Medicines for Modern Times) / Edited by Amala Soumyanath. – London: CRC Press, 2005. – 336 p.

783. *Wiley Andrea.* Medical anthropology: a biocultural approach / Andrea S.

Wiley, John S. Allen. – New York: Oxford University Press, 2013. – 448 p.

784. *When culture impacts health: global lessons for effective health research /* edited by Cathy Banwell, Stanley Ulijaszek, Jane Dixon. – London; Waltham, MA: Elsevier Academic Press, 2013. – 367 p.

785. *Ugurlu S. Traditional folk medicine in the Turkish folk culture / Ugurlu S. // Turkish Studies. International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic.* – Vol. 6/4. Fall 2011. – P. 317–327.

786. *Umar F. Modern and Traditional Medicine. Conflicts and Reconciliation / Umar Faruk Adamu.* – Nigeria: Safari Books. – 180 p.

787. *Understanding folk medicine / O'Connor B.B., Hufford D. J. // Healing logics: Culture and medicine in modern health belief systems.* – Logan: Utah State University Press, 2001. – P. 13–39.

788. *Young A. The Relevance of Traditional Medical Cultures to Modern Primary Health Care / A. Young // Social Science and Medicine.* – 1983. – Vol. 17 (16). – P. 1205–1211.

**Додаток А****Список обстежених населених пунктів****Дніпропетровська область****Павлоградський район**

- с. Межиричі (Мжр),
- с. Олександропіль (Олек).

**Межівський район**

- с. Гаврилівка (Гав).

**Донецька область**

- м. Дружківка (Држ)

**Бахмутський район**

- м. Бахмут (Бах),
- м. Сіверськ (Свр),
- с. Званівка (Звн).

**Костянтинівський район**

- м. Костянтинівка (Кст),
- с. Суворово (Свр),
- с. Полтавка (Пл),
- с. Торське (Тор.)

**Лиманський район**

- м. Лиман (Лмн),
- с. Яцківка (Яц),
- с. Рідкодуб (Рдк),
- с. Зелена Долина (ЗД),
- с. Закітне (Зкт),
- с. Зарічне (Зар),
- с. Крива Лука (КЛ),
- с. Шандриголове (Шндр),
- с. Новоселівка (Нвс),
- с. Торське (Тор),
- с. Ярова (Яр),
- с. Дробишеве (Дрбш)

**Олександрівський район**

- с. Беззаботівка (Бзб),
- с. Некремінне (Некр)
- с. Михайлівка (Мих),
- с. Новоолександрівка (Нов),
- с. Золоті Пруди (ЗП),
- с. Очеретино (Очр).

**Слов'янський район**

- м. Слов'янськ (Слв),
- снт. Билбасівка (Билб),

с. Богородичне (Бгрд),  
м. Краматорськ (Крам),  
м. Миколаївка (Мкл),  
с. Прелесне (Пр),  
с. Привілля (Првл),  
с. Райгородок (Рай),  
с. Сидорове (Сидр),  
м. Слов'яногірськ (Слвгр)  
с. Сергіївка (Срг).

с. Черкаське (Чрк),

### **Луганська область**

м. Хрустальний (Х),  
м. Рубіжне (Руб).

### **Кремінський район**

с. Бараниківка (Брн),  
с. Червонопопівка (Черп),  
с. Житлівка (Жтл).  
с. Невське (Нев).

### **Новоайдарський район**

с. Штормове (Штр),  
с. Новоайдар (Нов).

### **Троїцький район**

с. Розсипне (Рзп).

### **Сватівський район**

с. Кармазинівка (Карм),  
с. Мілуватка (Млв).

### **Полтавська область**

сmt. Опішня (Опіш).

### **Глобинський район**

с. Ламане (Лам).

### **Сумська область**

### **Охтирський район**

с. Журавне (Жур),  
с. Хухра (Хр),  
с. Довжик (Двж).

### **Харківська область**

### **Балаклійський район**

с. Петрівське (Птр).

### **Барвінківський район**

м. Барвінкове (Бар),  
с. Велика Комишуваха (ВК),  
с. Гаврилівна (Гвр),  
с. Гусарівка (Гус),  
с. Грушуваха (Груш),  
с. Курулька (Кур),

с. Семиланне (Смл),

с. Федорівка (Фед),

**Борівський район**

с. Піски-Радьківські (П-Р).

**Валківський район**

с. Сніжків (Сніж).

**Ізюмський район**

с. Бугаївка (Буг),

с. Бригадирівка (Бр),

с. Кам'янка (Кмн),

с. Студенок (Студ)

с. Оскіл (Оск).

**Кигичівський район**

с. Власівка (Влас).

**Краснокутський район**

с. Качалівка (Кача),

с. Олексіївка (Олк),

с. Пархомівка (Парх).

**Лозівський район**

с. Смирнівка (Смир),

с. Яковлівка (Якв).

**Нововодолазький район**

с. Палатки (Плт).

Додаток Б  
Список респондентів

**Дніпропетровська область**

**Павлоградський район**

*с. Межиріч*

Ткаченко Олександра Степанівна, 1934 р. н.

**Петропавлівський район**

*с. Олександропіль*

Комар Любов Йосипівна, 1939 р. н.

Карпенко Тетяна Миколаївна, 1950 р. н.

Винник Ліана Миколаївна, 1966 р. н.

**Покровський район**

*с. Гаврилівка*

Костюченко Антоніна Іванівна, 1924 р. н.

**Донецька область**

**Амвросіївський район**

*м. Амвросіївка*

Мірошниченко Ніна Іванівна, 1940 р. н.

*с. Кленівка*

Долгоруку Анастасія Вікторівна, 1934 р. н.

Дмитренко Ірина Павлівна, 1945 р. н.

*с. Благодатне*

Бешешко Ніна Петрівна, 1937 р. н. (Тбілісі)

*с. Многопілля*

Ткачук Ганна Іванівна, 1946 р. н.

*с. Перемога*

Кліндухова Галина Юхимівна, 1929 р. н.

**Бахмутський район**

**м. Бахмут**

Курило Надія Євменівна, 1924 р. н.

Скабьолко Ніна Павлівна, 1941 р. н.

Волкова Людмила Трохимівна, 1932 р. н.

Капшук Катерина Григорівна, 1928 р. н.

*м. Часів-Яр*

Яценко Олександра Михайлівна, 1930 р. н. (Сахновщина)

*м. Сіверськ*

Северин Єфросина Петрівна, 1921 р. н.

Северина Катерина Силівна, 1908 р. н.

*с. Дронівка*

Бут Олександра Йосипівна, 1928 р. н.

*с. Званівка*

Ревека Віра Іванівна, 1942 р. н.

Валуєва Євдокія Петрівна, 1916 р. н. (Сумщина)

Полятикіна Марія Максимівна, 1949 р. н.

*с. Мінківка*

Мельник Ірина Андріївна, 1929 р. н.

*с. Никифорівка*

Задирака Мотря Іванівна, 1929 р. н.

*с. Ступки*

Петрусенко Марія Федорівна, 1938 р. н.

**Волноваський район**

*с. Володимирівка*

Фролова Валентина Анатоліївна, 1944 р. н.

**м. Торецьк**

Іванченко Лідія Максимівна, 1933 р. н.

Зінько Віра Миколаївна, 1921 р. н. (Івано-Франківщина)

Сипко Раїса Євлампіївна, 1924 р. н.

Степаненко Ніна Андріївна, 1949 р. н.

Нікітіна Анастасія Іванівна, 1921 р. н. (Херсонщина)

*с. Новгородське*

Железняк Валентина Василівна, 1930 р. н. (Чернігівщина)

Могильникова Олександра Миколаївна, 1923 р. н. (Свердловська обл., Росія)

**Добропільський район**

*м. Білозірське*

Гладка Надія Іванівна, 1916 р. н. (Рівенщина)

*с. Ганнівка*

Савіна Марія Яківна, 1924 р. н. (Чернігівщина)

*с. Суворове*

Оніщенко Ніна Савелівна, 1928 р. н. (Запоріжжя)

*с. Торське*

Куліш Галина Андріївна, 1915 р. н. (Кіровоградщина)

*с. Криворіжжя*

Калиниченко Ніна Іванівна, 1932 р. н.

*с. Рози Люксембург*

Купіць Антоніна Миколаївна, 1930 р. н.

**м. Єнакієве**

Коробкіна Людмила Михайлівна, 1934 р. н.

**м. Голубівка**

Дрозд Леонід Борисович, 1931 р. н.

**м. Кальміуське**

Климко Наталія Захарівна, 1952 р. н.

**Костянтинівський район**

*м. Костянтинівка*

Буйвідас Фріда Олександрівна, 1924 р. н.

Байбакова Лукерія Федорівна, 1918 р. н. (Курщина)

Денисова Валентина Миколаївна, 1950 р. н.

Климко Наталія Захарівна, 1953 р. н.

Тукач Ганна Тимофіївна, 1934 р. н.

*м. Дружківка*

Туйкін Яків Борисович, 1948 р. н.

Бобко Любов Андріївна, 1934 р. н. (Казахстан)

Кравченко Світлана Іванівна, 1954 р. н.

*с. Миколаївка*

Чернецька Антоніна Єгорівна, 1930 р. н.

*с. Новополтавка*

Мошенко Любов Іванівна, 1924 р. н. (Чернігівщина)

*с. Олександропілля*

Аврвменко валентина Іванівна, 1910 р. н.

*с. Олексієво-Дружківка*

Щербак Олександра Петрівна, 1915 р. н.

Скоробогата Поліна Арсентіївна, 1937 р. н. (Харківщина)

Ткаченко Анна Іванівна, 1937 р. н.

Молдован Ганна Павлівна, 1923 р. н.

*с. Павлівка*

Чумаченко Євдокія Івнівна, 1903 р. н.

*с. Полтавка*

Панова Зоя Олександрівна, 1947 р. н.

*с. Торське*

Білоусова Ольга Федорівна, 1927 р. н.

Колесникова Валентина василівна, 1926 р. н. (Курщина)

***м. Краматорськ***

Багнюк Пелагея Володимирівна, 1925 р. н.

Бугаєнко Таїсія Никифорівна, 1924 р. н.

Винниченко Ольга Яківна, 1927 р. н.

Ворона Михало Сафелійович, 1917 р. н.

Гракова Ганна Дмитрівна, 1913 р. н.

Давиденко Марія Григорівна, 1906 р. н. (Дніпропетровщина)

Зайцева Єлизавета Макарівна, 1918 р. н.

Зенич Людмили Миколаївни, 1948 р. н.

Іванова Олена Вікторівна, 1960 р. н.

Климко Наталія Захарівна, 1934 р. н.

Кондратенко Раїса Єгорівна, 1933 р. н.

Коробко Тамара Михайлівна, 1954 р. н.

Спектор Ганна Савелівна, 1912 р. н.

Ульянова Емілія Семенівна, 1926 р. н.

Яновська Катерина Пилипівна, 1931 р. н.

***Покровський район******м. Покровськ***

Касіянш Надія Никифорівна, 1933 р. н.

*м. Димитрів*

Білогорська Анастасія Юхимівна, 1923 р. н.

*с. Миколаївка*

Кузьміна Ганна Петрівна, 1929 р. н.



*с. Ясенове*

Гураль Олена Миколаївна, 1921 р. н.

**Лиманський район***м. Лиман*

Давиденко Валентина Олексіївна, 1936 р. н.

Штанько Олена Володимирівна, 1935 р. н.

Колодяжна Олександра Григорівна, 1932 р. н.

Корнійчук Ганна Іванівна, 1947 р. н.

Черкашина Єфросинія Андріївна, 1932 р. н.

*с. Білогорівка*

Пархоменко Марія Федотівна, 1913 р. н.

*с. Брусино*

Брус Ганна Михайлівна, 1926 р. н.

*с. Закітне*

Захарченко Ольга Пилипівна, 1913 р. н.

Зозуля Орина Іванівна, 1916 р. н.

*с. Зелена Долина*

Смаглій Марія Олександрівна, 1938 р. н.

Яхіна Марія Іванівна, 1936 р. н.

*с. Дробишеве*

Юркова Євдокія Федотівна, 1932 р. н.

*с. Новоселівка*

Шаповалова Ніна Микитівна, 1941 р. н.

Скобенко Євлампія Василівна, 1908 р. н.

*с. Катеринівка*

Слюсар Лідія Михайлівна, 1934 р. н.

*с. Зарічне*

Акімова Любов Федорівна, 1924 р. н.

Журавльова Марія Петрівна, 1936 р. н.

Руденко Лідія Іллівна, 1929 р. н.

Маліков Олег Миколайович, 1945 р. н.

Слюсар Любов Іванівна, 1935 р. н.

Зубенко Валентина Євдокимівна, 1931 р. н.

*с. Рідкодуб*

Тин Валентина Петрівна, 1925 р. н.

*с. Ярова*

Зінченко Тетяна Іванівна, 1930 р. н.

*с. Яцківка*

Комелева Зінаїда Володимирівна, 1938 р. н.

Поросла Ніна Іванівна, 1940 р. н.

*с. Шандриголове*

Зінчук Марія Степанівна, 1916 р. н.

**Мар'янський район***с. Жовтневе*

Мартиненко Марія Опанасівна, 1920 р. н.

**Олександрівський район***с. Михайлівка*

Кононенко Марія Федорівна, 1929 р. н.

*с. Новоолександрівка*

Ленда Марія Іванівна, 1946 р. н. (Закарпаття)

*с. Пасічне*

Пономаренко Марія Іванівна, 1920 р. н.

*с. Староварварівка*

Макаренко Катерина Василівна, 1934 р.н.

*с. Беззаботівка*

Павлюк Гафа Іванівна, 1918 р.н.(Львівщина)

Самулік Любов Василівна, 1962 р.н.

**Слов'янський район***м. Слов'янськ*

Орисенко Лідія Кирилівна, 1935 р. н.

Барибін Сергій Іванович, 1943 р. н. (м.Орел)

Бабенко Ганна Дмитрівна, 1949 р. н. (Харківщина)

Іваненко Марія Семенівна, 1934 р. н.

Іл'юшенко Сергій Трифонович, 1945 р. н. (Харківщина)

Капинус Тетяна Петрівна, 1912 р. н.

Потапова Марія Іванівна, 1931 р. н.

Куш Ядвига Яківна, 1921 р. н. (Вінничина)

Олейнікова Тамара Олександрівна, 1939 р. н. (Київщина)

*с. Дмитрівка*

Петренко Антоніна Гордіївна, 1920 р. н.

*м. Миколаївка*

Абревіна Людмила Андріївна, 1937 р. н.

Гребеннік Галина Дмитрівна, 1918 р. н.

Петренко Ганна Олександрівна, 1928 р. н.

*с.м.т. Билбасівка*

Бородіна Єфимія Улянівна, 1918 р. н. (Харківщина)

Плакуща Ганна Семенівна, 1927 р. н.

Фомовська Наталя Олексіївна, 1925 р. н.

Галан Єфросинія Тимофіївна, 1921 р. н.

*с. Богородичне*

Синельник Олександра Миколаївна, 1920 р. н.

*с. Карпівка*

Красковська Марія Миколаївна, 1925 р. н.

Нога Тетяна Михайлівна, 1951 р. н.

*с. Малинівка*

Шульга Наталя Тимофіївна, 1931 р. н. (Київщина)

*с. Маяки*

Руденко Марія Іванівна, 1924 р. н.

*с. Микільське*

Горбачова Ганна Володимирівна

*с. Октябрське*

Мазур Анастасія Карпівна, 1925 р. н.

*с. Прелесне*

Беліч Наталія Іванівна, 1953 р. н.

Жижченко Леонід Павлович, 1920 р. н.

Корнієнко Надія Михайлівна, 1924 р. н.

Корнієнко Фекла Удесівна, 1901 р. н.

Онищенко Марія Петрівна, 1920 р. н.

*с. Привілля*

Деревенченко Софія Єфремівна, 1903 р. н.

*с. Райгородок*

Киркач Людмила Іллівна, 1958 р. н.

*с. Рай-Олександрівка*

Рекало Раїса Порфіріївна, 1921 р. н.

*с. Сергіївка*

Бондаренко Антоніна Григорівна, 1939 р. н.

*с. Сидорове*

Новікова Лідія Григорівна, 1949 р. н.

Киценко Марія Федорівна, 1923 р. н.

*с. Черкаське*

Мотузко Домна Гаврилівна, 1911 р. н.

Пархоменко Ганна Федорівна, 1929 р. н.

***м. Чистчове***

Єрмакова Марія Захарівна, 1923 р. н.

Дубова Катерина Василівна, 1916 р. н.

***Шахтарський район****с. Дмитрово*

Мельник Ольга Іванівна, 1944 р. н.

***Луганська область******Глобинський район****с. Ламане*

Голобородько Клавдія Антонівна, 1930 р. н.

***м. Красний Луч***

Набоко Тетяна Миколаївна, 1928 р. н.

Артищенко Югіна Терентіївна, 1911 р. н. (Кіровоградщина)

***Кремінський район****с. Бараниківка*

Кравченко Віктор Васильович, 1947 р. н.

Кравченко Антоніна Володимирівна, 1951 р. н.

*с. Житлівка*

Скрипник Марія Єгорівна, 1928 р. н.

*с. Невське*

Ткаченко Микола Іванович, 1932 р. н.

*с. Червонопопівка*

Кривошея Віра Стефанівна, 1934 р. н.

**Новоайдарський район***смт. Новоайдар*

Савченко Зінаїда Василівна, 1936 р. н.

Полтавська Ганна Степанівна, 1940 р. н.

*с. Штормове*

Дронова Антоніна Пилипівна, 1918 р. н.

**м. Рубіжне**

Ктитарева Тамара олександрівна, 1936 р. н.

**Сватівський район***с. Кармазинівка*

Дуднік Анастасія Андріївна, 1915 р. н.

*с. Мілуватка*

Щеглов Іван Іванович, 1937 р. н.

Щеглова Віра Пилипівна, 1940 р. н.

**Троїцький район***с. Розсинне*

Туркіна Катерина Купріянівна, 1925 р. н.

**Полтавська область***смт. Опішня*

Яривчик Микола Васильович, 1932 р. н.

**Харківська область****м. Харків**

Шинкаренко Галина Данилівна, 1931 р. н.

**Барвінківський район***м. Барвінкове*

Коломієць Анастасія Петрівна, 1903 р. н.

Кандзюба Фаїна Аркадіївна, 1949 р. н.

*с. Гаврилівка*

Денисенко Марія Никанорівна, 1915 р. н.

*с. Гусарівка*

Кужіль Тетяна Аристархівна, 1924 р. н.

Солодова Катерина Максимівна, 1936 р. н.

*с. Нікополь*

Савинська Христина Микитівна, 1917 р. н.

*с. Новодмитрівка*

Абрамова Галина Михайлівна, 1908 р. н.

*с. Новопавлівка*

Парахотіна Домна Андріївна, 1916 р. н.

*с. Федорівка*

Причина Віра Дмитрівна, 1919 р. н.

*с. Семиланне*

Перебийніс Євдокія Петрівна, 1923 р. н.

*с. Степок*

Киященко Меланія Андріївна, 1915 р. н.

*с. Червоне*

Сторчай Олена Панасівна, 1927 р. н.

**Близняківський район**

*с. Добровілля*

Бакай Віра Дмитрівна, 1952 р. н.

*с. Семенівка*

Красюк Марія Федорівна, 1936 р. н.

Ковальова Валентина Іванівна, 1948 р. н.

*с. Бурбулатове*

Мороз Ганна Андріївна, 1930 р. н.

*с. Ново-Українка*

Радченко Валентина Сергіївна, 1922 р. н.

**Борівський район**

*с. Піски – Радьківські*

Бурлачко Віра Іллівна, 1921 р. н.

Безнишко Іван Павлович, 1957 р. н.

Короткова Марія Федорівна, 1935 р. н.

Мірошниченко Марія Леонтіївна, 1927 р. н.

*с. Підлиман*

Безкровна Ірина Кузмівна, 1917 р. н.

Олещенко Варвара кузьмівна, 1921 р. н.

**м. Валки**

Таран Марія Михайлівна, 1895 р. н.

**Велико-Бурлуцький район**

*с. Купин*

Купіна Анастасія Кузьмівна, 1922 р. н.

*с. Садовод*

Краснікова Катерина Василівна, 1925 р. н. (Сумщина)

**Змійвський район**

*с. Скрипай*

Бабешко Анна Дмитрівна, 1933 р. н.

**Ізюмський район**

*м. Ізюм*

Добрик Дарина Іванівна, 1922 р. н.

*с. Велика Комишуваха*

Хільчук Марія Романівна, 1924 р. н. (Івано – Франківщина)

Герасименко Галина Дмитрівна, 1925 р. н.

*с. Кам'янка*

Удовиченко Лідія Степанівна, 1946 р. н.

*с. Оскіл*

Махінько Ксенія Петрівна, 1921 р. н. (Кіровоградщина)

Попірна Марія Іванівна, 1925 р. н.

**Лозівський район**

*с. Бритаї,*

Перепада Любова Петрівна, 1925 р. н.

*с. Яковлівка*

Кулішова Єлизавета Григорівна, 1931 р. н.

*с. Довгове*

Остапенко Надія Іванівна, 1936 р. н.

*с. Павлівка 2*

Воліченко Галина Іванівна, 1938 р. н.

**Чугуївський район**

**м. Чугуїв**

Коренєва Надія Олександрівна, 1956 р. н.

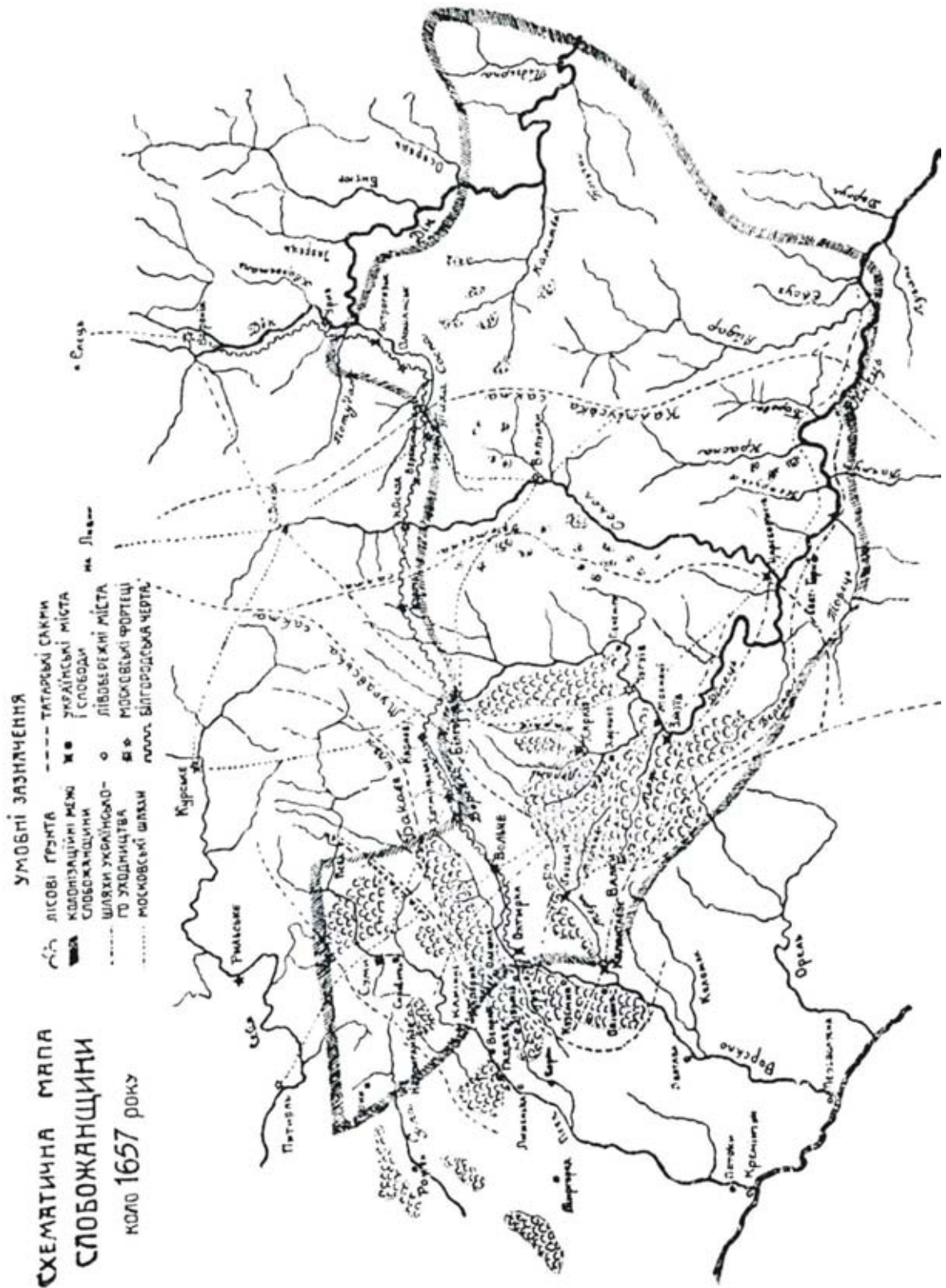
*сел. Малинівка*

Богомолова Зінаїда Трохимівна, 1924 р. н.

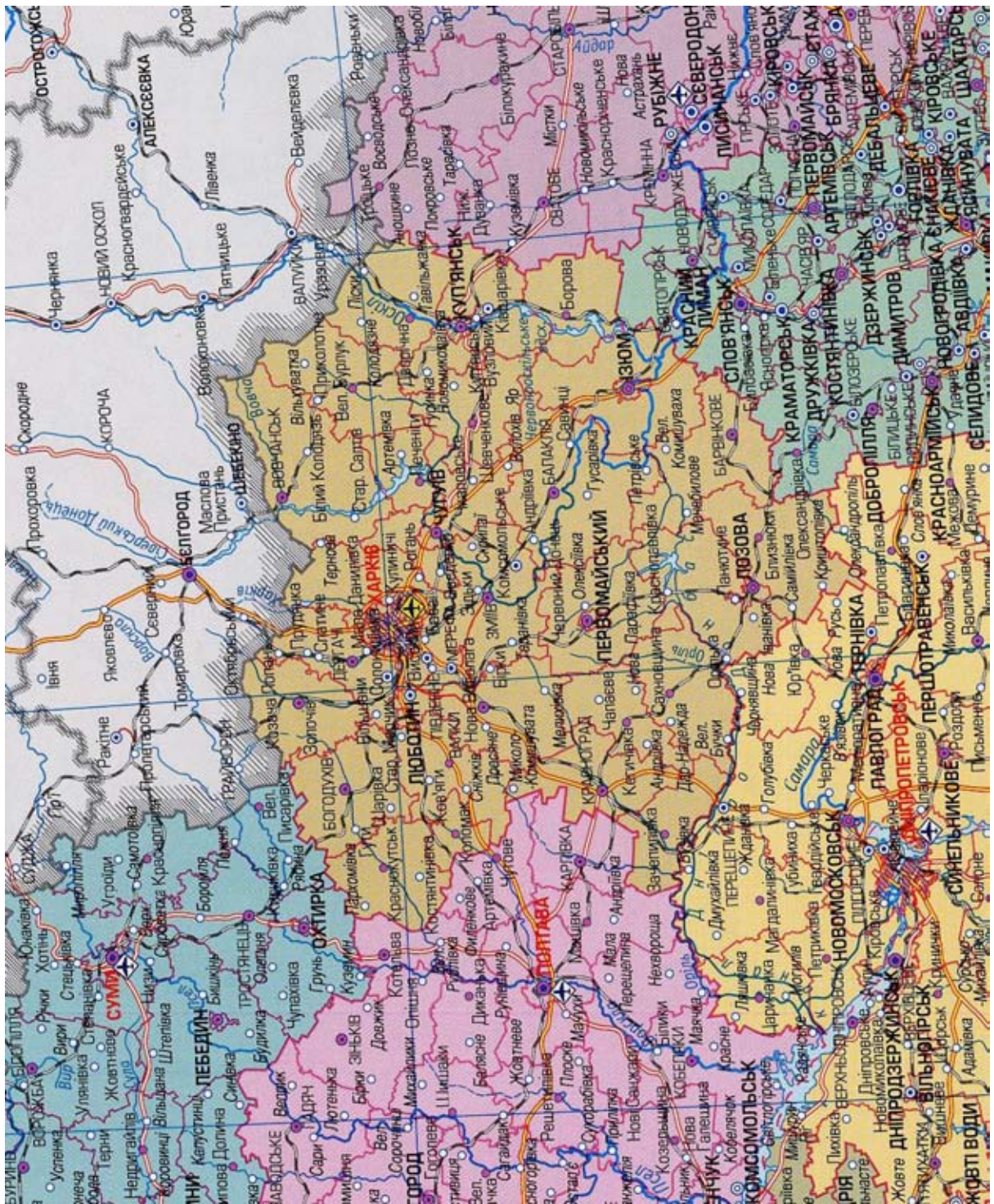
Жуйборода Олександр Федорович, 1927 р. н.

## Додаток В

## Карти

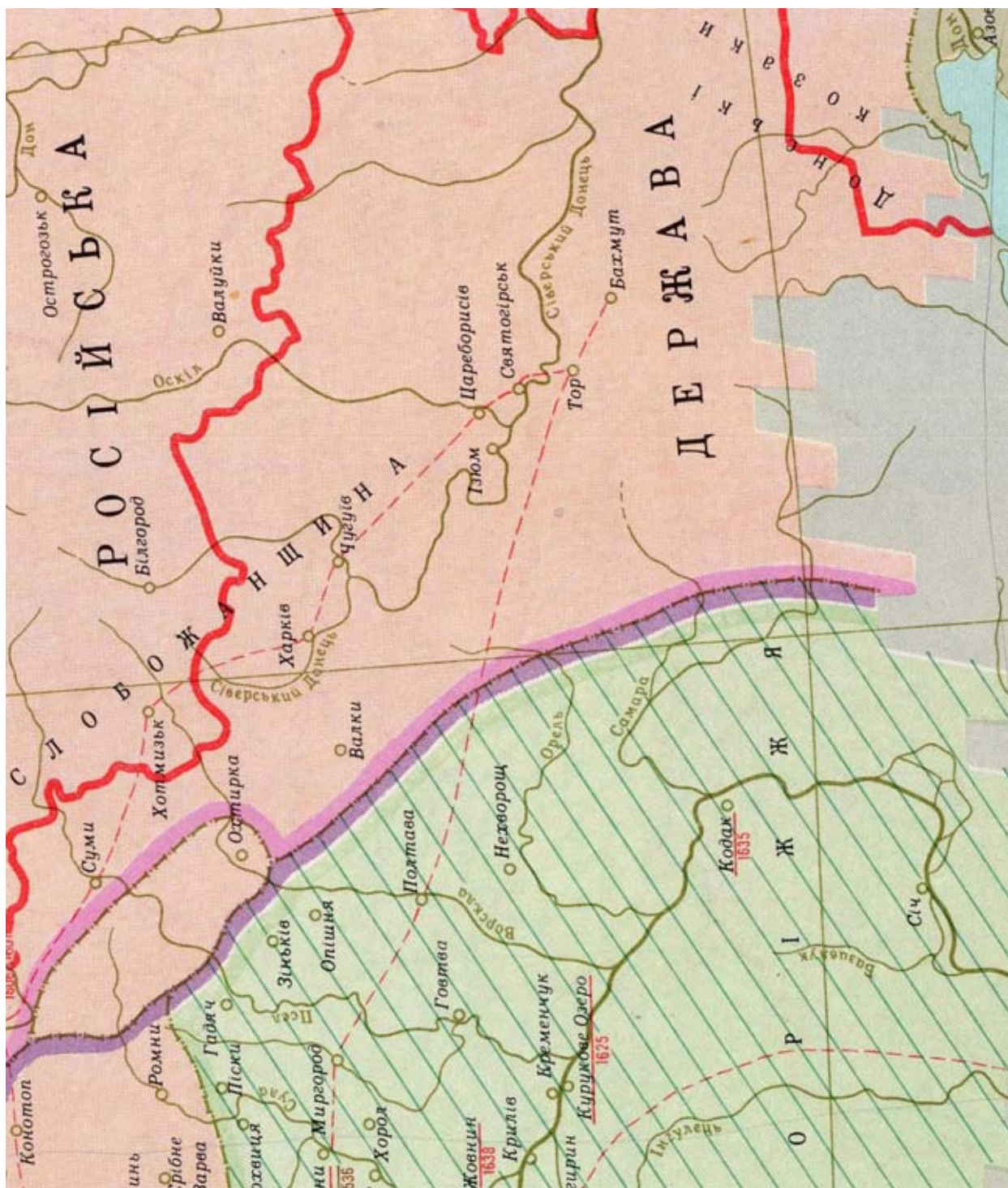


Карта №1 «Еміграція на схід і залюднення Слобожанщини за Б. Хмельницького»  
(Юркевич В. Еміграція на схід і залюднення Слобожанщини за Б. Хмельницького  
/ Юркевич В. – К.: Друкарня Всеукр. Акад. наук, 1932. – 189 с.



Карта №2. Фрагмент карти «Україна» (ЗАТ «Інститут передових технологій», 2005 р.)

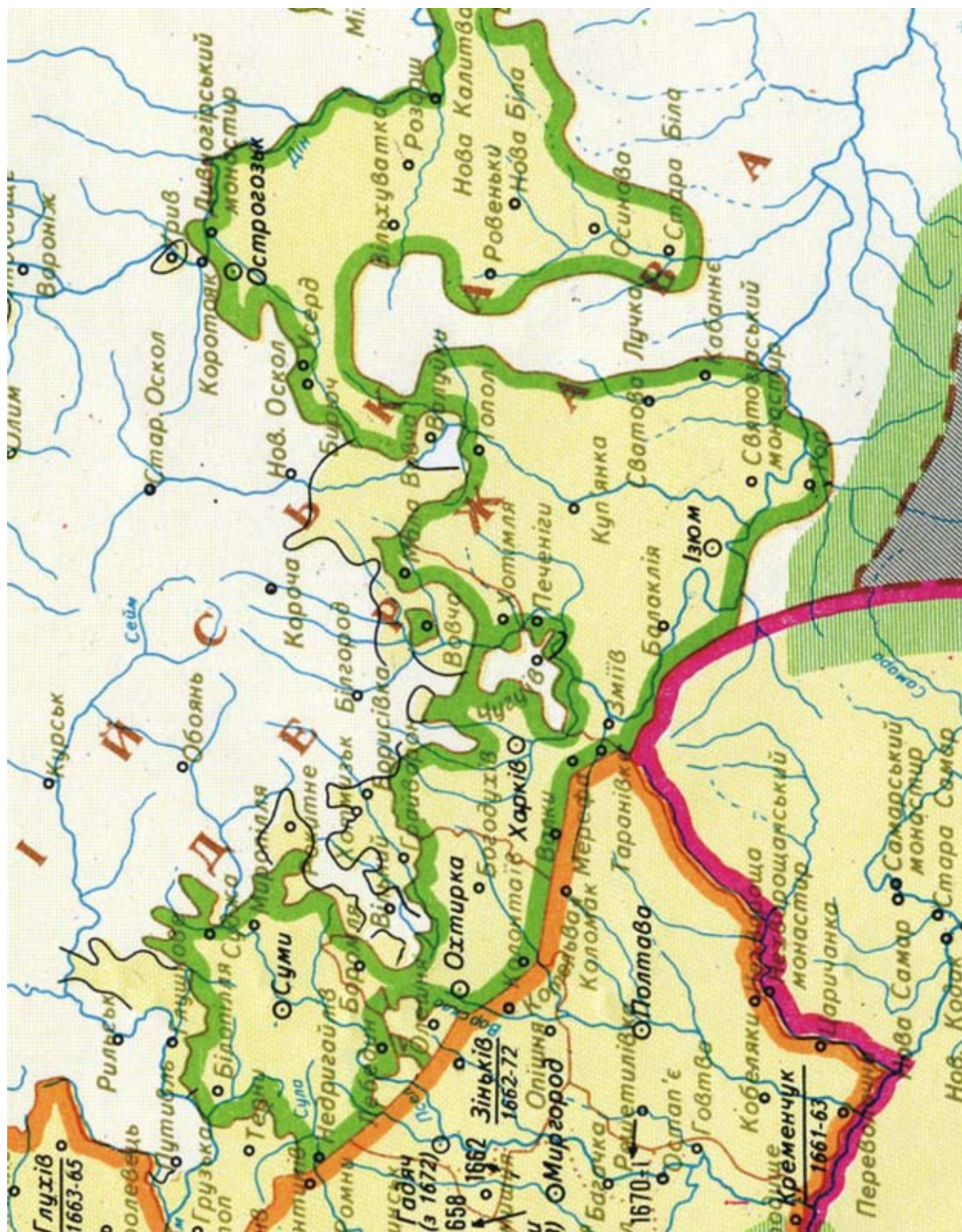




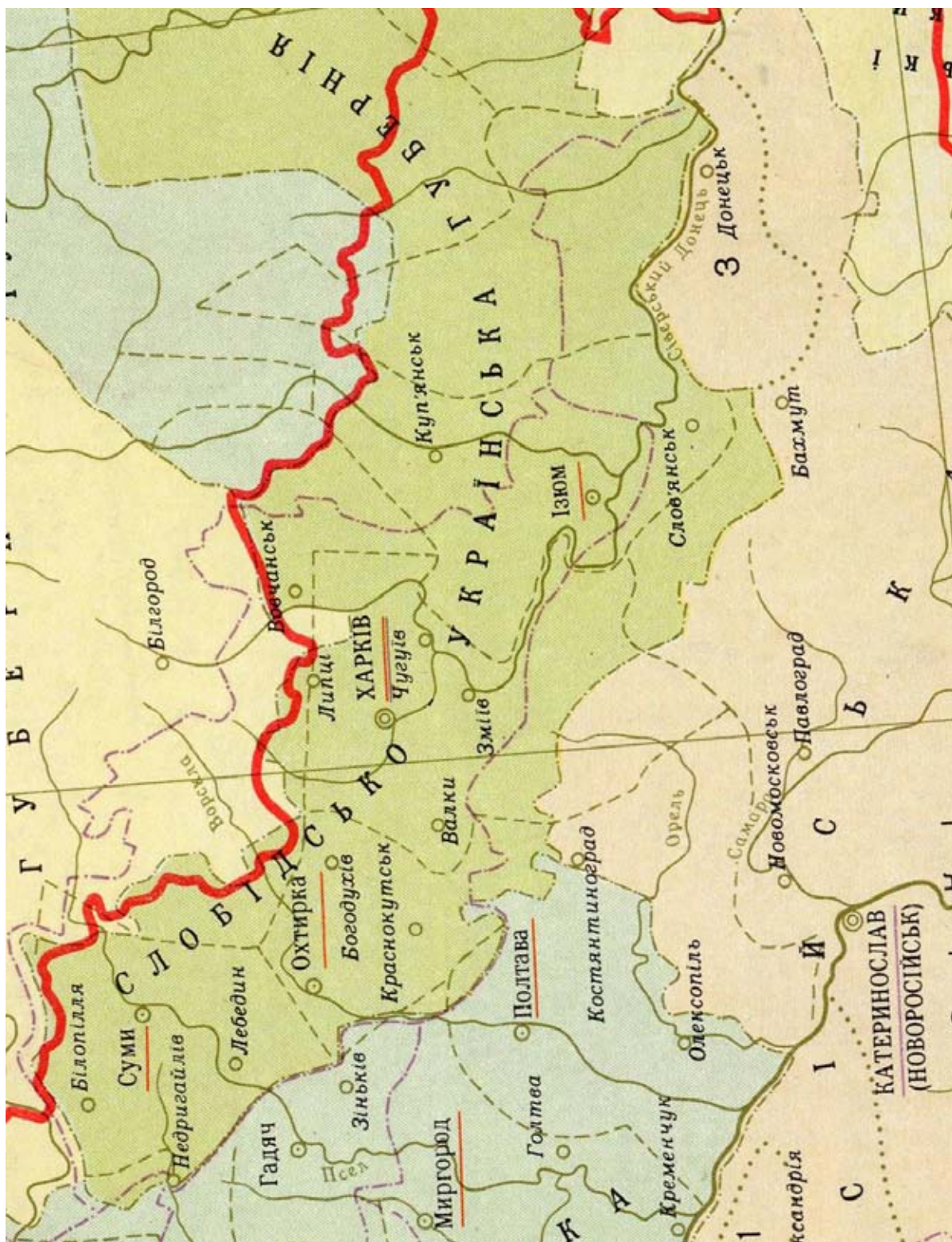
Карта № 3. Фрагмент карти «Українські землі в XVI ст. – першій половині XVII ст.» (Атлас української мови: Полісся, Середня Наддніпрянина і суміжні землі. — Т.1. — К.: Наук. думка, 1984.)



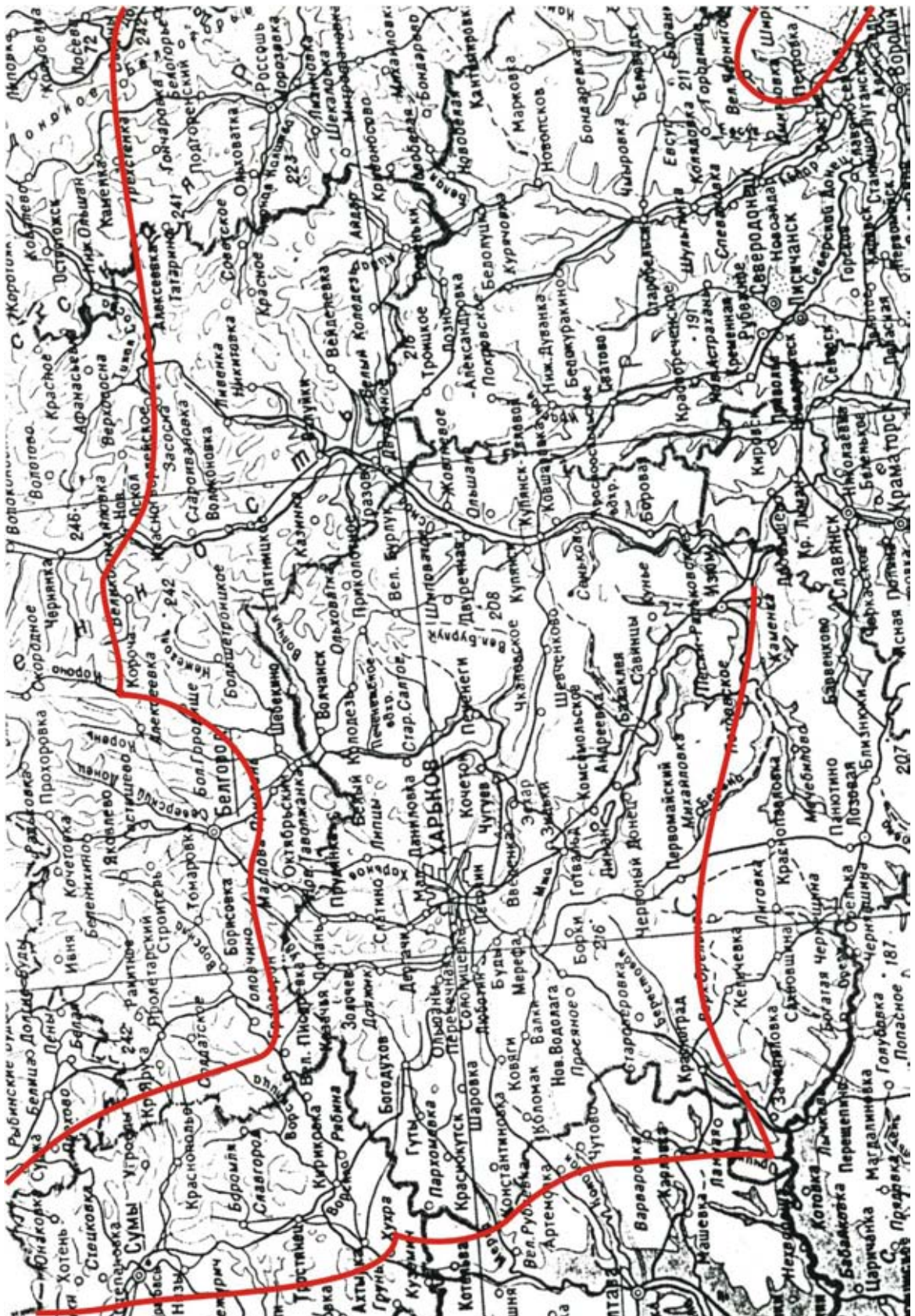
Карта № 4. Карта слобідських полків до 1765 р. (Слюсарський А. Слобідська Україна — Харків: Кн.-газетне вид-во, 1954. — 256 с.)



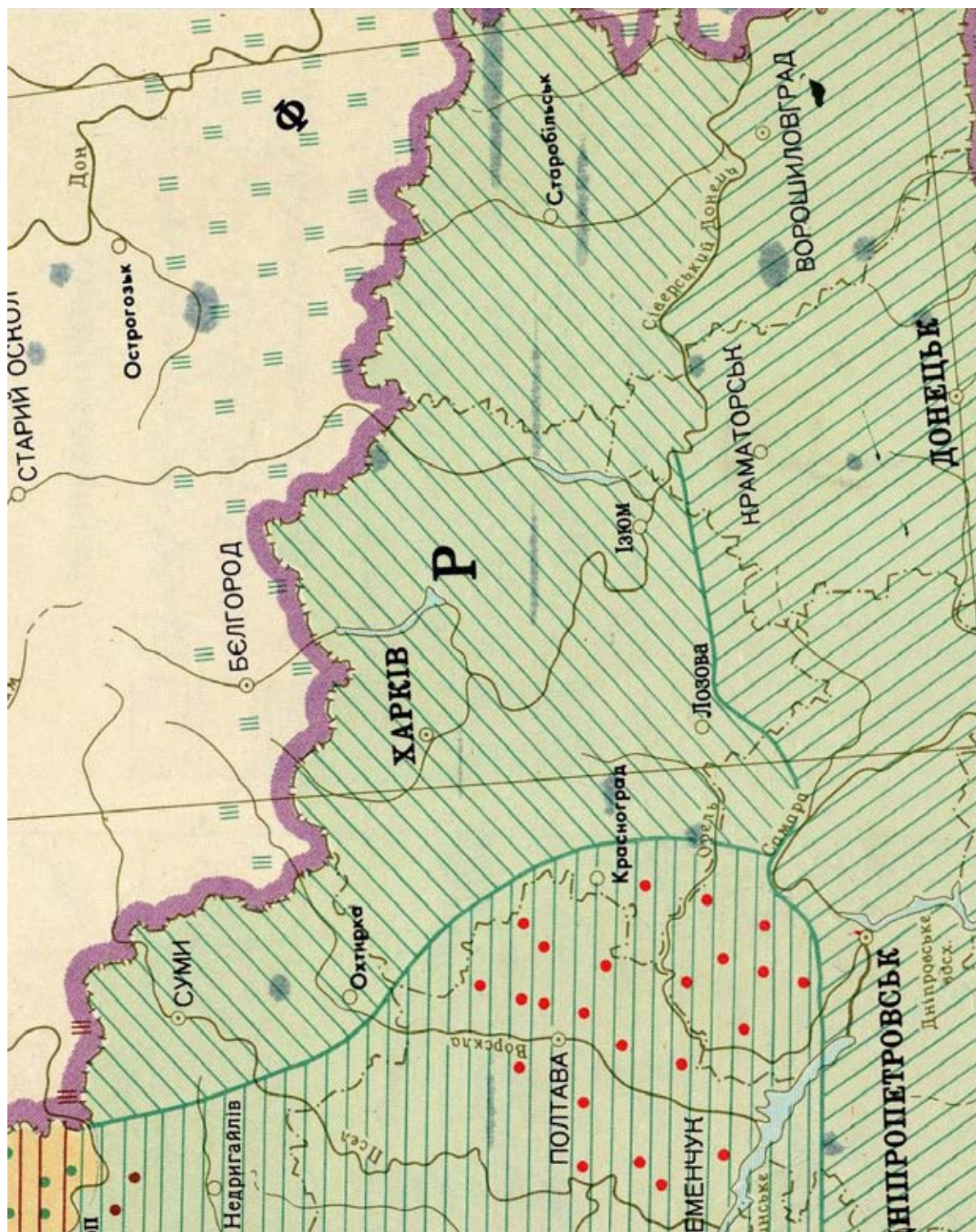
Карта № 5. Політична автономія українських земель у другій половині XVII – XVIII ст. – К.: МП «Мапа ЛТД», 1994 р.



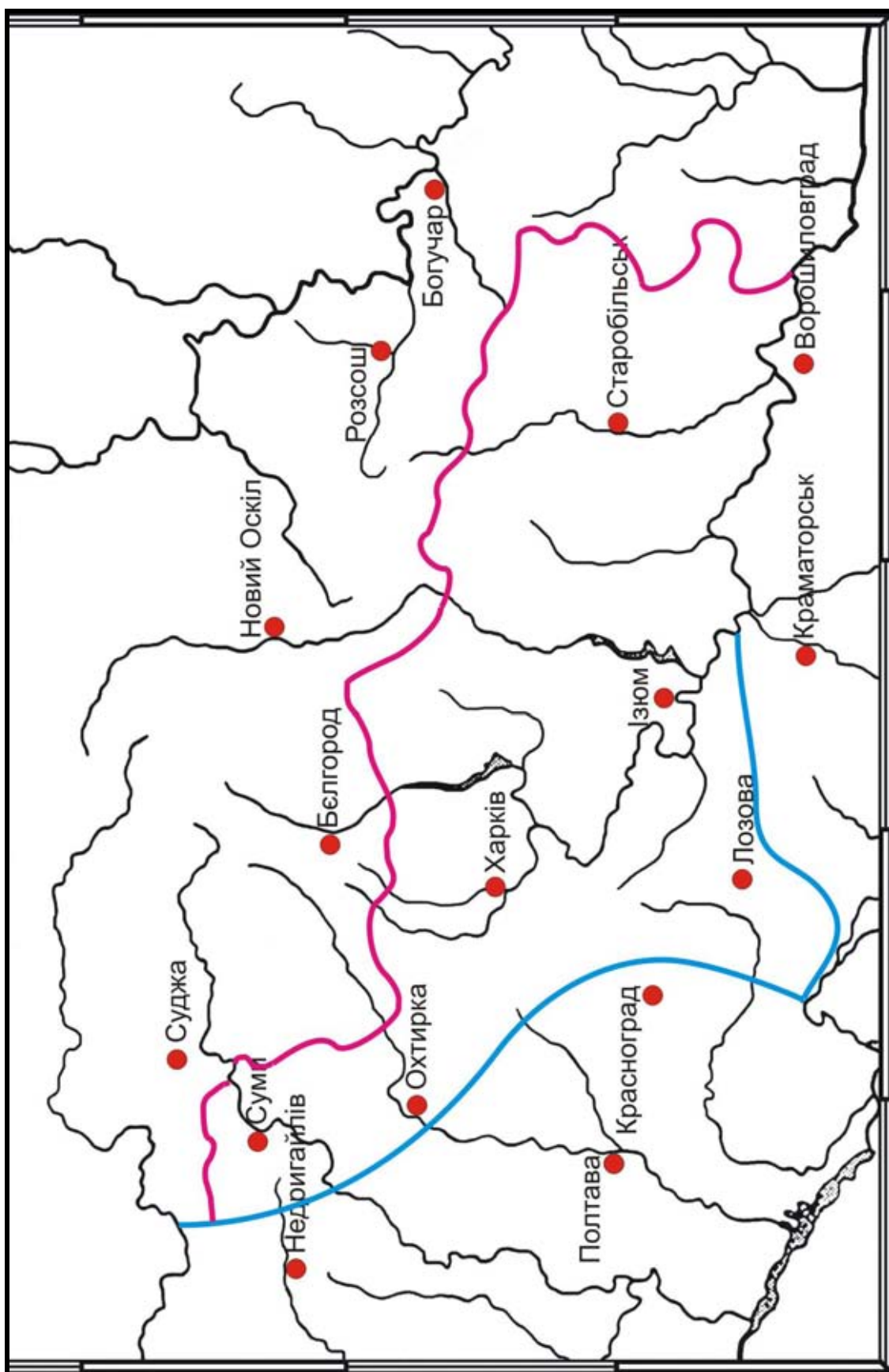
Карта № 6. Фрагмент карти «Політико-адміністративний поділ України в XVIII ст.» (Атлас української мови: Полісся, Середня Наддніпрянина і суміжні землі. — Т.1. — К.: Наук. думка, 1984.)



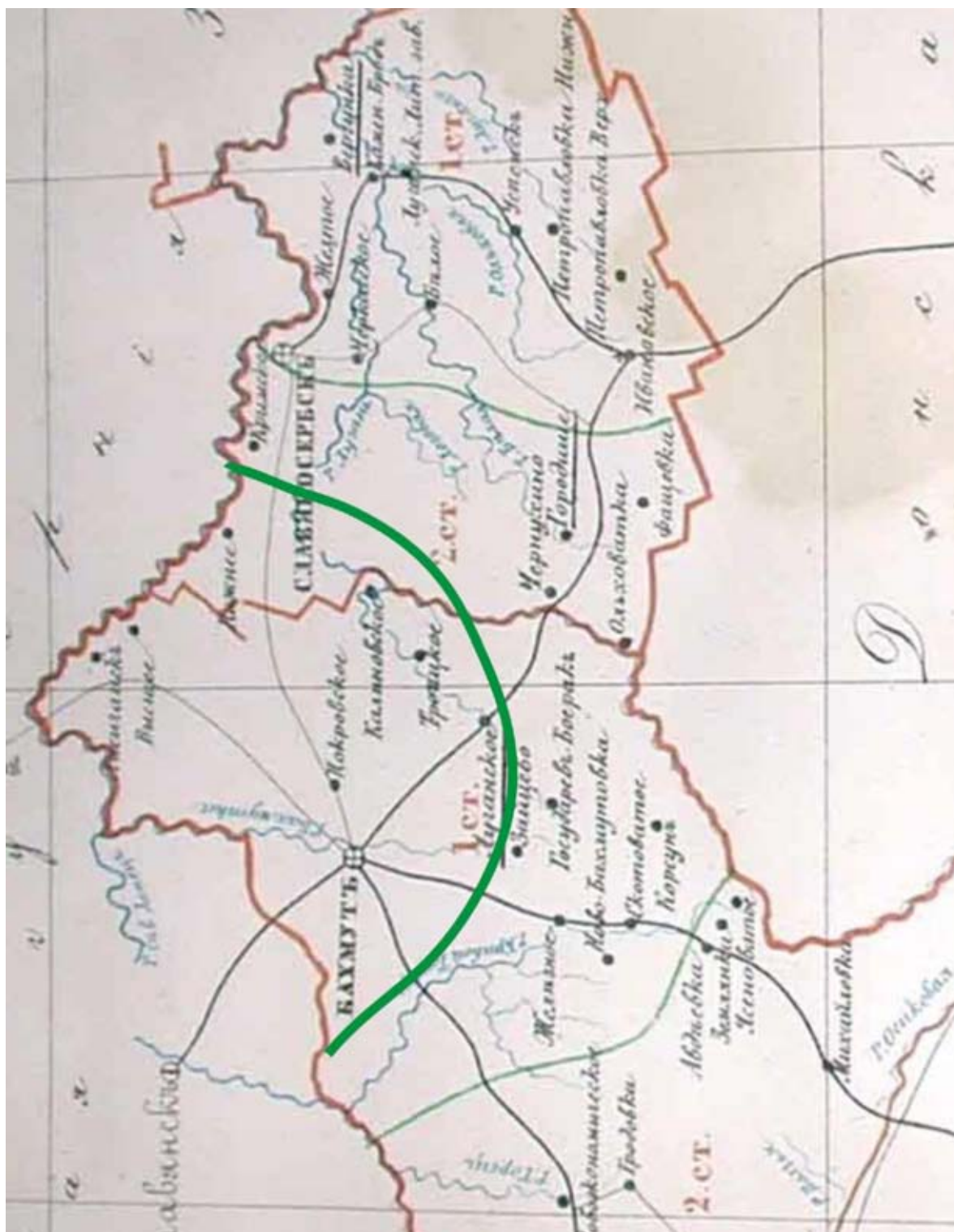
Карта №7. Межі Слобідської України за Ф.Жилком (Жилко Ф.Т. Говори української мови / Жилко Ф.Т. – К.: Радянська школа, 1958. – 172 с.). Авторська реконструкція.



Карта № 8. Фрагмент «Карти говорів української мови» (укл. Ю.Г. Матвіяс)  
 (Атлас української мови: Полісся, Середня Наддніпрянина і суміжні землі. —  
 Т.1. — К.: Наук. думка, 1984.)

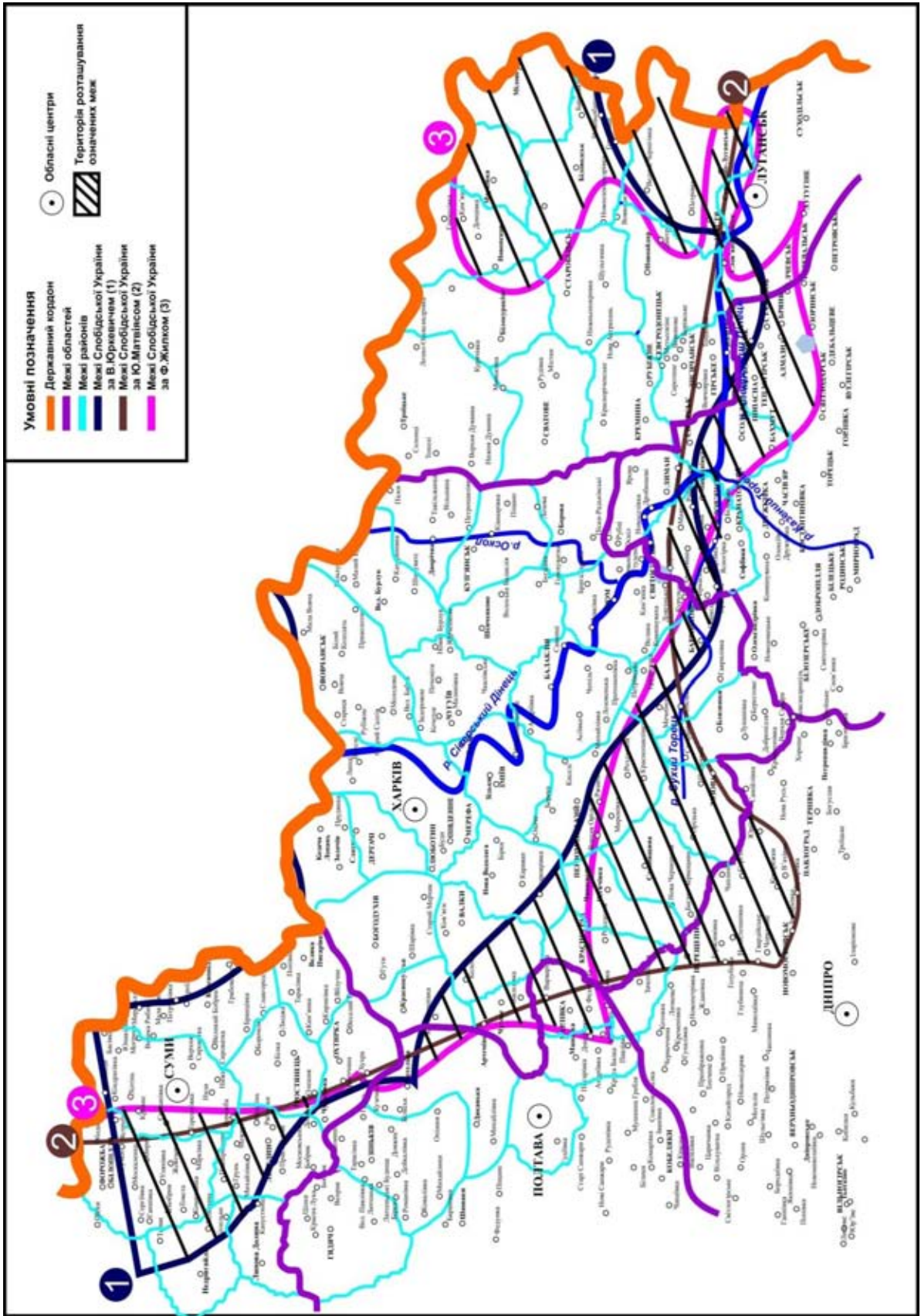


Карта №9. Західні та південні межі Слобідської України за Ю. Матвіясем (Матвіяс Ю.Г. Українська мова і її говори / Матвіяс Ю.Г. – К.: Наукова думка, 1990. – 168 с.). Авторська реконструкція

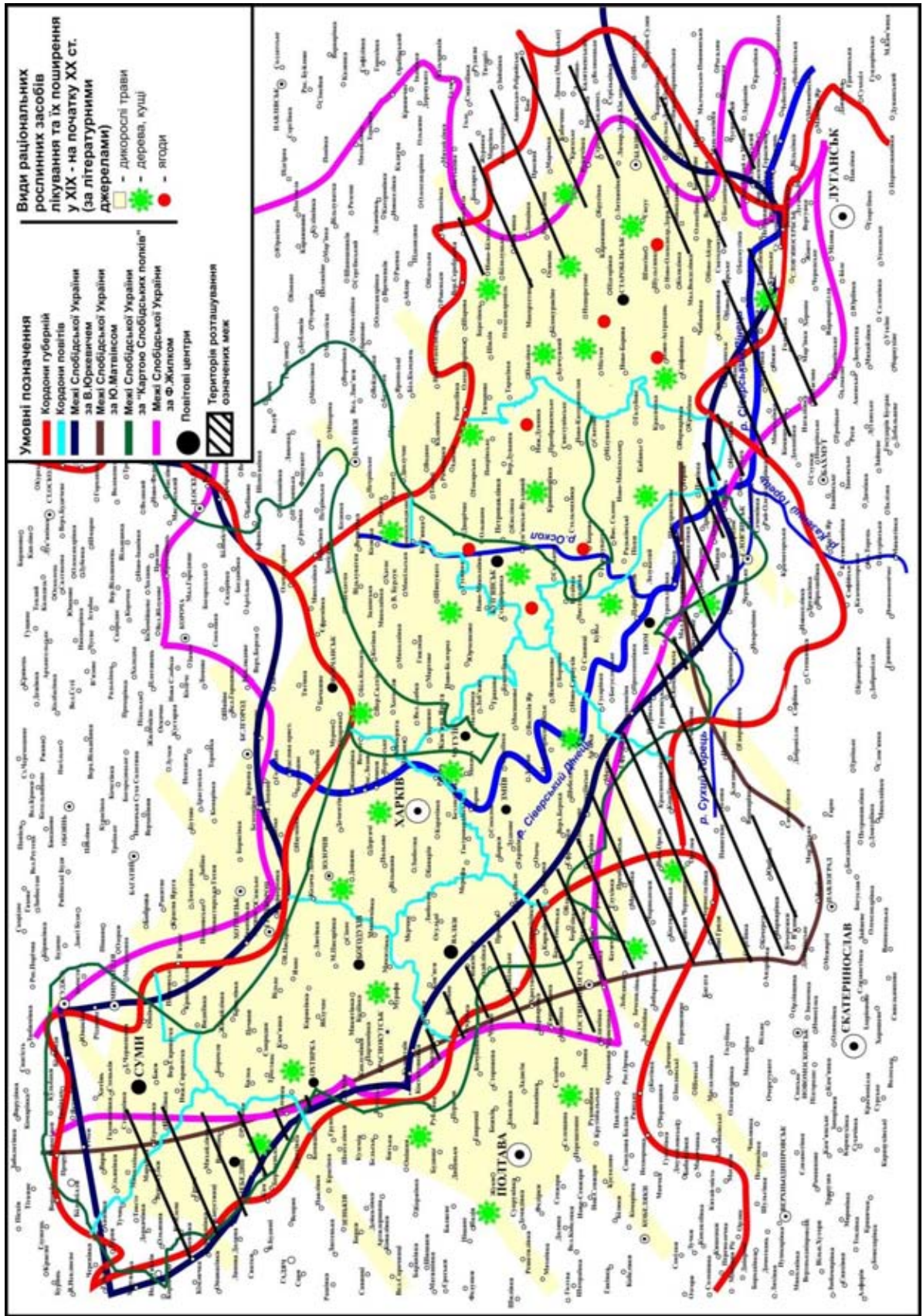


Карта №10. Фрагмент карти «Карта Катеринославської губернії»  
 (Списки населённых мест Российской империи: Екатеринославская губерния с  
 Таганрогским градоначальством: Список населённых мест по сведениям 1859 г. –  
 СПб.: Издан Центрстаткомитетом МВД, 1863. – 152 с.)

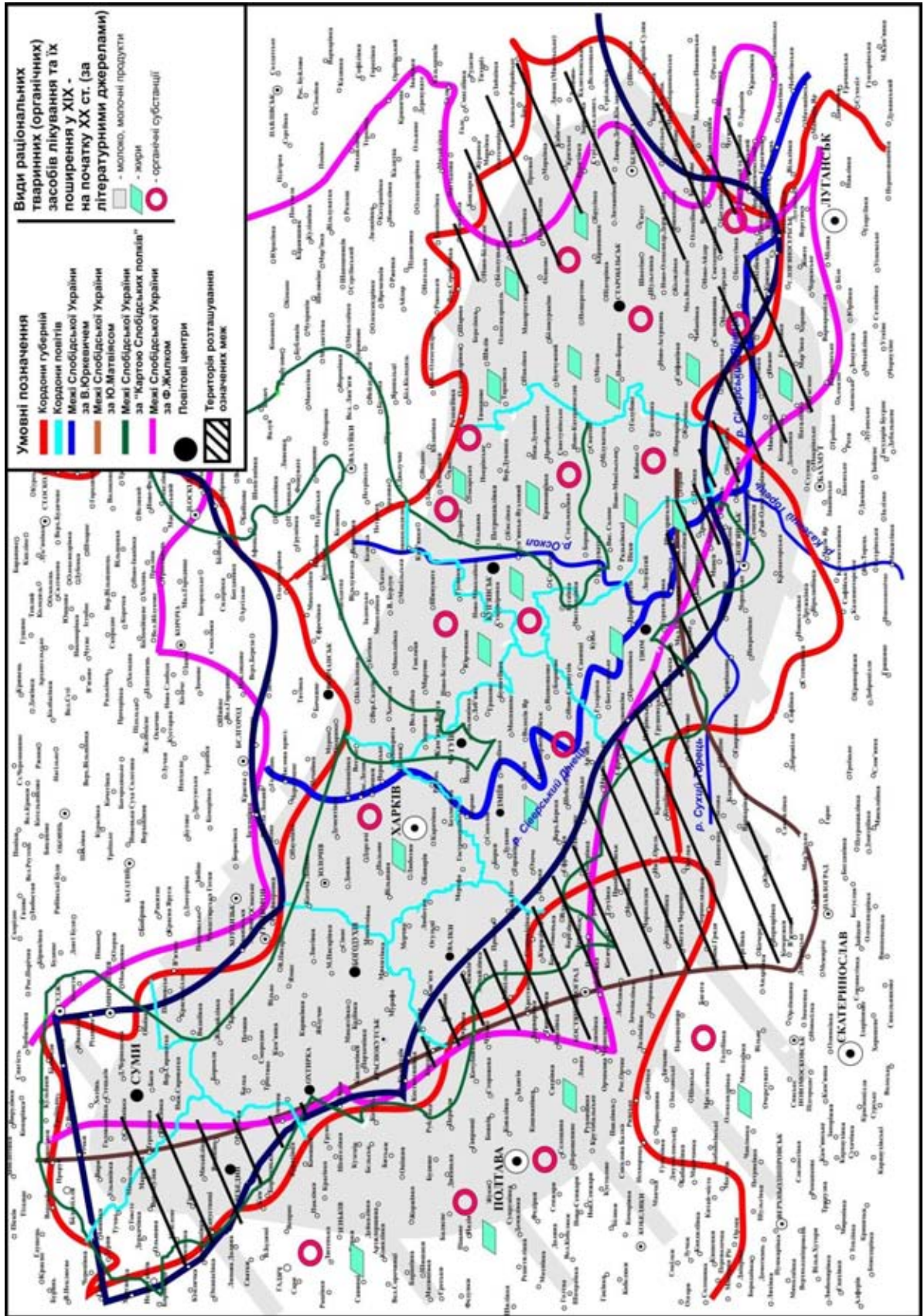




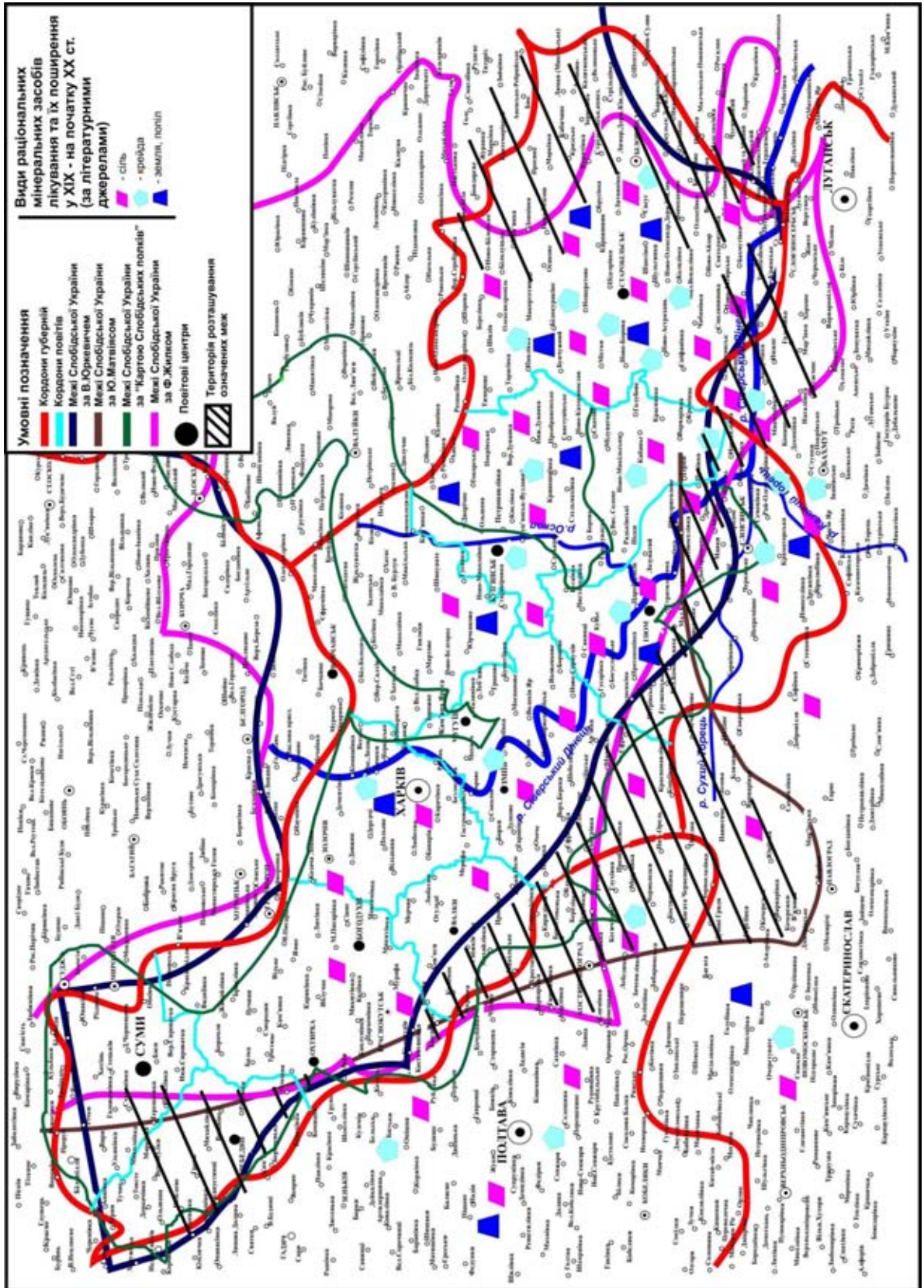
Карта №11. Слобідська Україна в сучасних межах України. Авторська реконструкція.



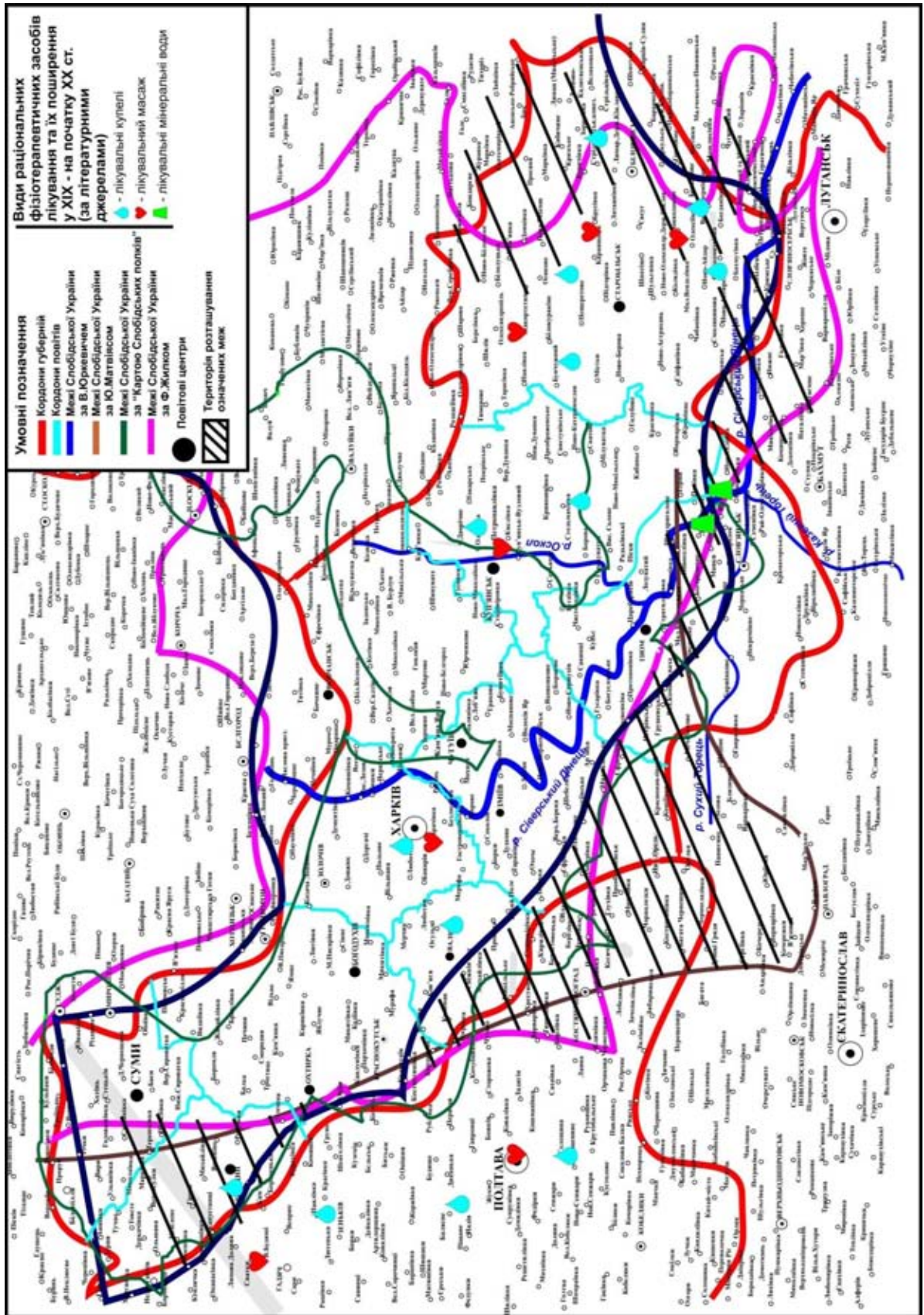
Карта №12. Види раціональних рослинних засобів лікування та їх поширення у XIX - на початку XX ст.(за літературними джерелами). Авторська реконструкція.



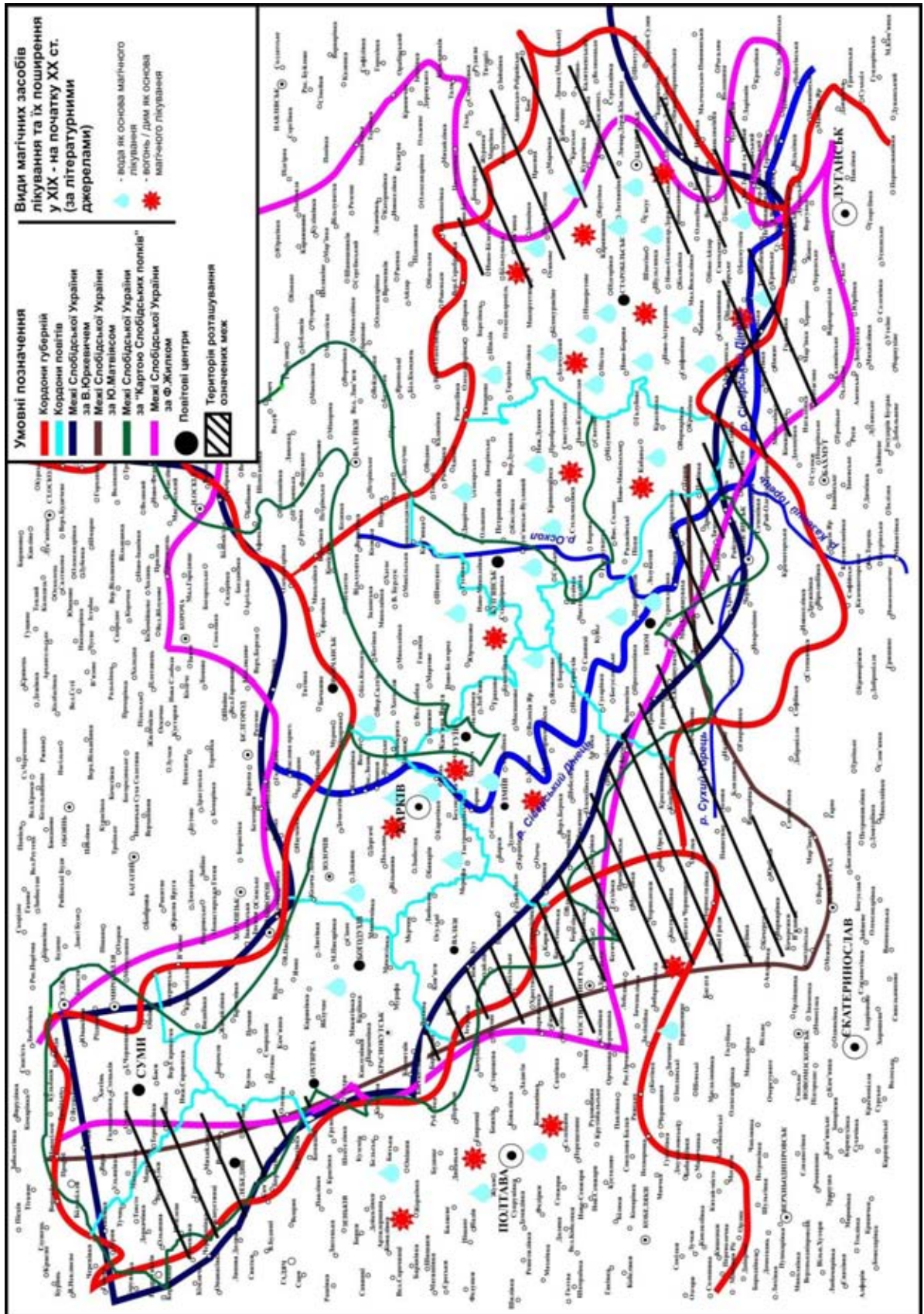
Карта №13. Види раціональних тваринних (органічних) засобів лікування та їх поширення у XIX - на початку XX ст. (за літературними джерелами). Авторська реконструкція



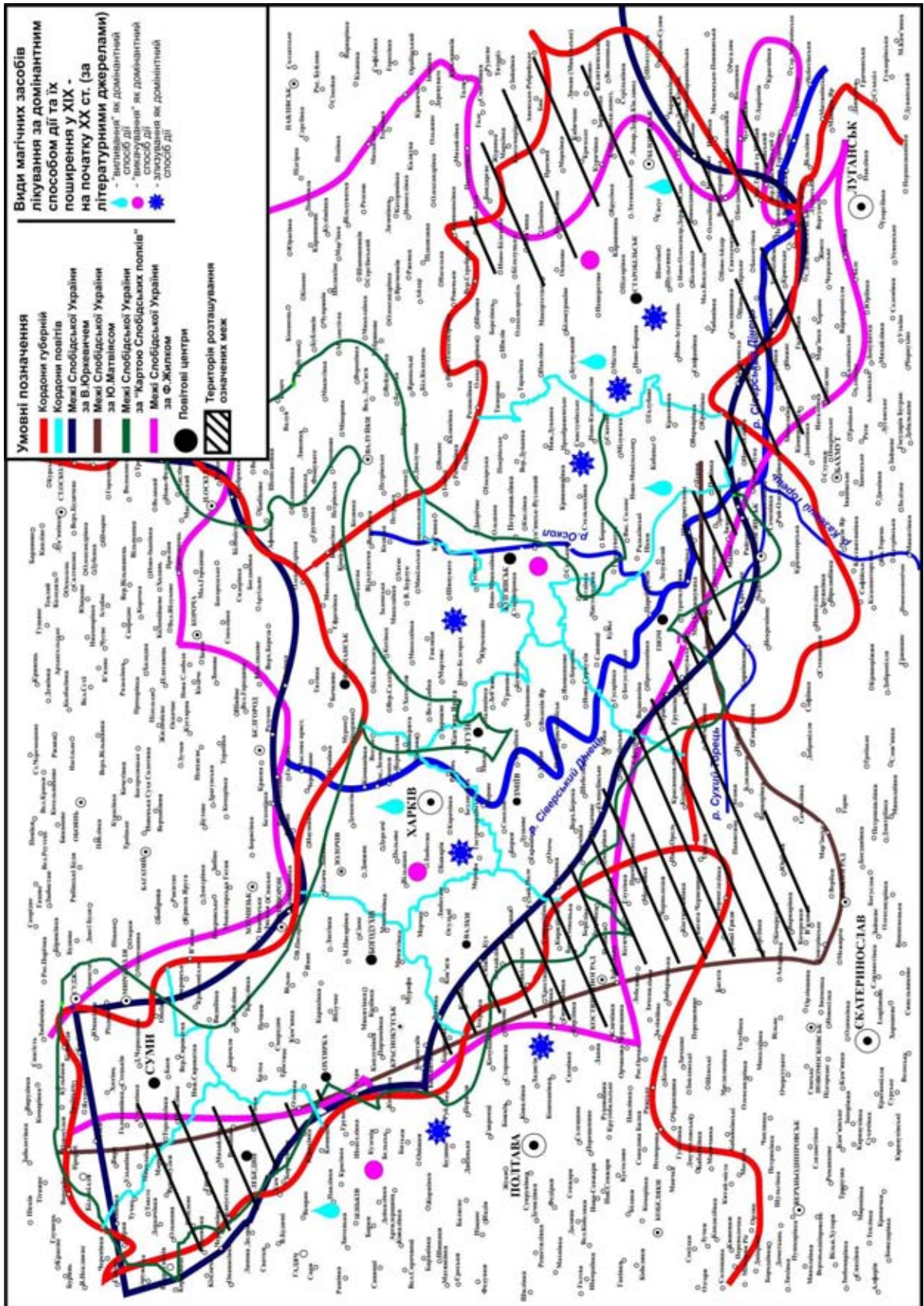
Карта №14. Види раціональних мінеральних засобів лікування та їх поширення у XIX - на початку XX ст.(за літературними джерелами). Авторська реконструкція.



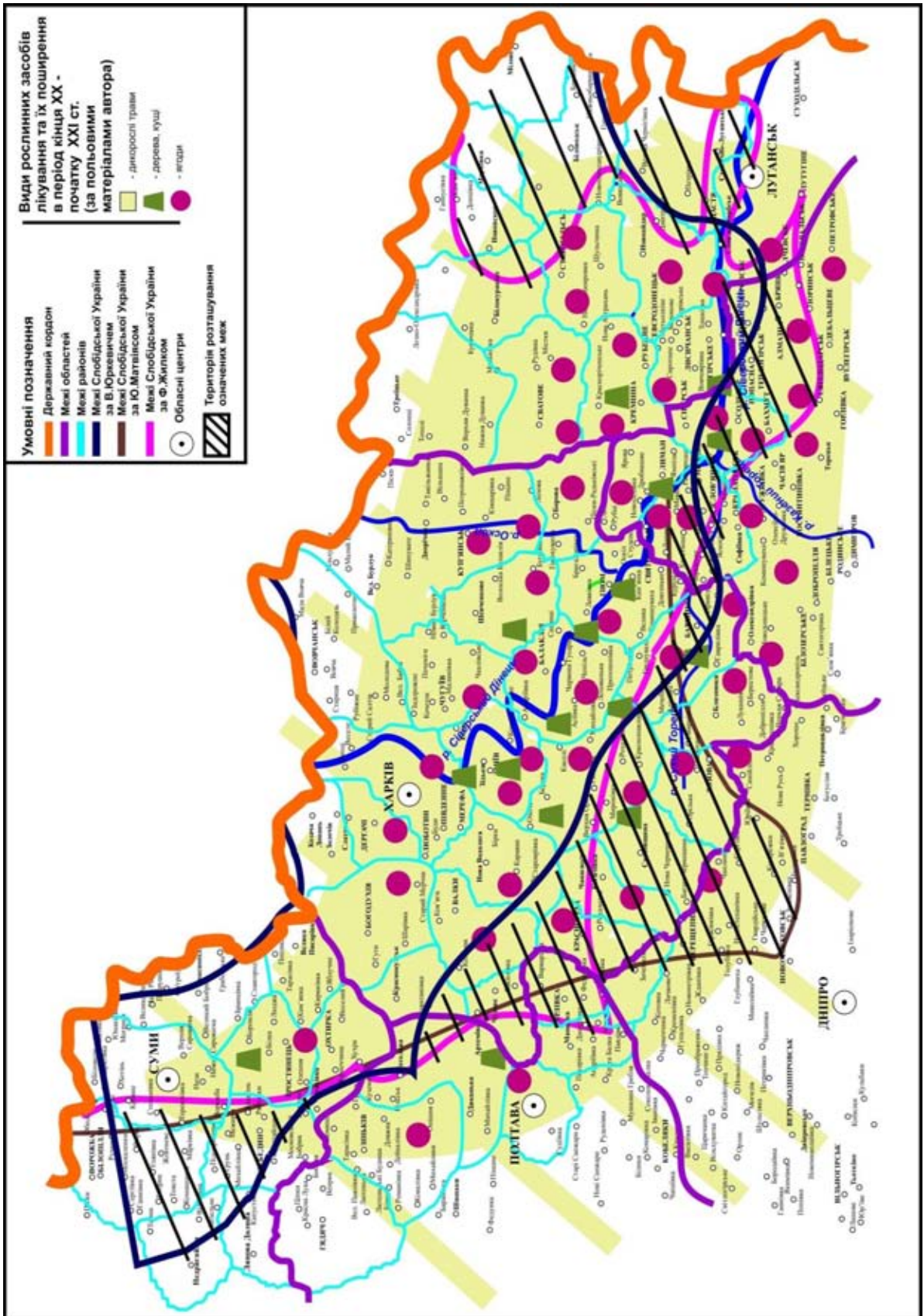
Карта №15. Види раціональних фізіотерапевтичних засобів лікування та їх поширення у XIX - на початку XX ст. (за літературними джерелами). Авторська реконструкція.



Карта №16. Види магичних засобів лікування та їх поширення у XIX - на початку XX ст. (за літературними джерелами). Авторська реконструкція.

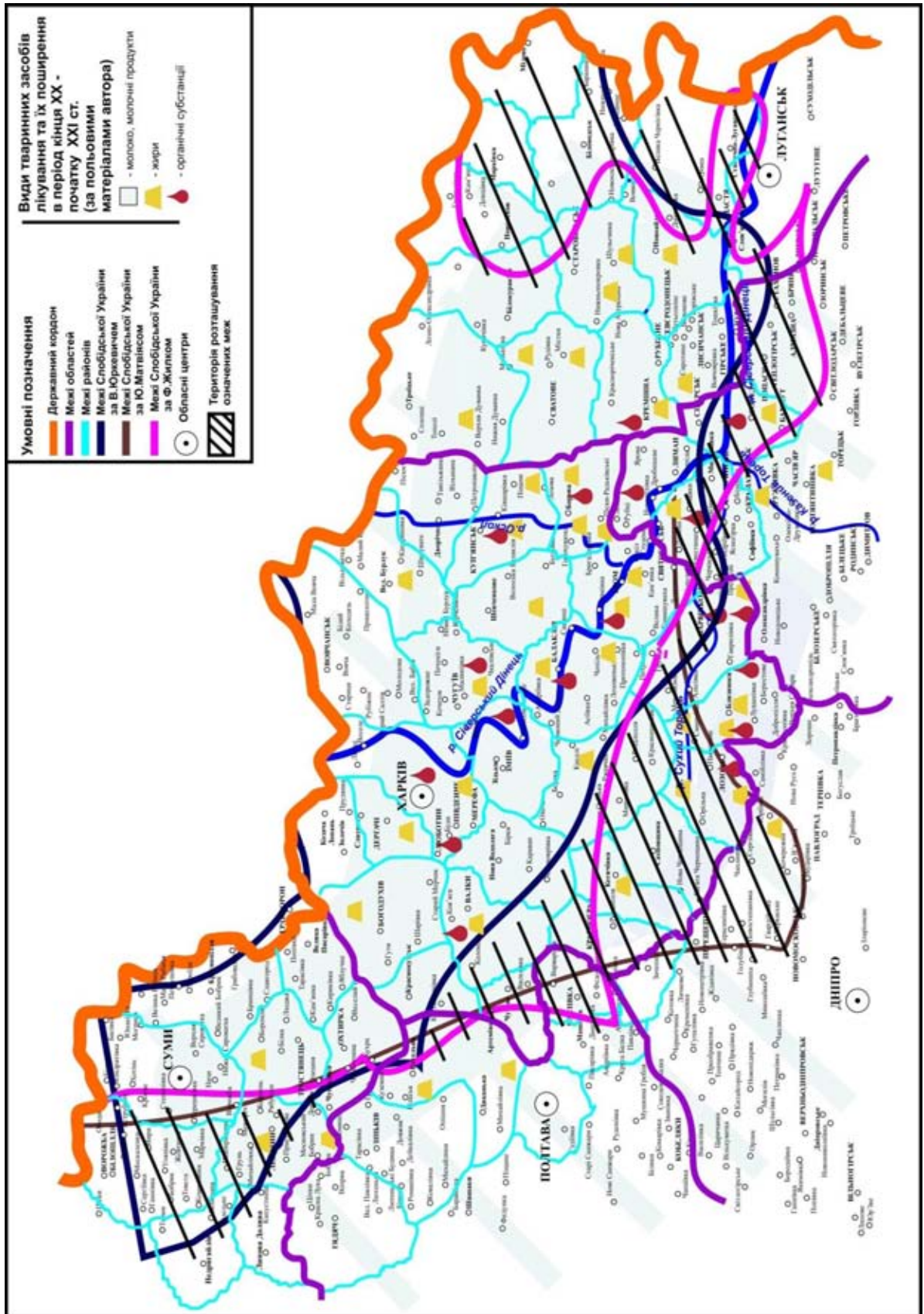


Карта №17. Види магичних засобів лікування за домінуючим способом дії та їх поширення у XIX - на початку XX ст. (за літературними джерелами). Авторська реконструкція.

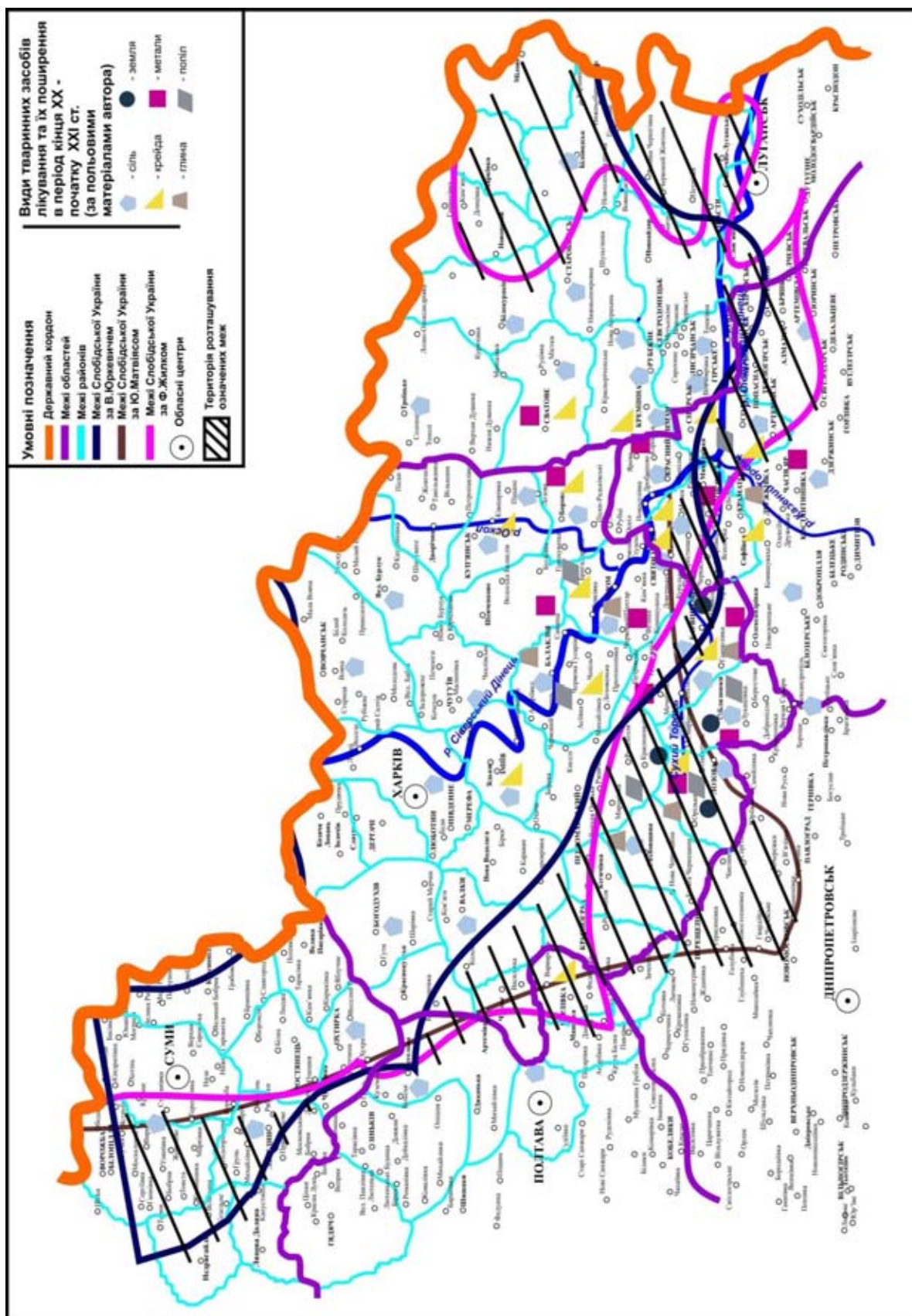


Карта №18. Види рослинних засобів лікування та їх поширення в період кінця XX - початку XXI ст. (за польовими матеріалами автора). Авторська реконструкція.





Карта №19. Види тваринних засобів лікування та їх поширення в період кінця XX - початку XXI ст. (за польовими матеріалами автора). Авторська реконструкція.



Карта №20. Види тваринних засобів лікування та їх поширення в період кінця XX - початку XXI ст. (за польовими матеріалами автора). Авторська реконструкція.

## Додаток Г

## Замовляння Слобідської України

**ВІД УРОКІВ (ВРОКІВ, НАВРОКІВ, ЗГЛАЗУ, ПРИСТРІТУ, ПОРЧІ)**

1. Першим разом, Господнім часом, не сама собою – Пречистою Матушкою родною (святою). Пресвята Богородице, йди на поміч. Пречиста Матушка святая, приступи. Ішов Миколай мостом з кістяним костюм. Зустріла Пречиста та й питає: “Куди, Миколай, ідеш?” “Іду від младенцького шептати молитвенному, хрещеному (ім’я)”.

Всі святі, небесні сили прибувайте з воскресною молитвою. Помилуйте хрещеного (ім’я) від младенцького переполоху і зглазу. Помилуй його, Боже, помилуй /тричі/.

Пантілімін – ізцилітель, ізцили молитвенного, хрещеного (ім’я) від всяких хвороб, младенцького, переполоху і зглазу. Помилуй хрещеного (ім’я) від переполоху і зглазу. Помилуй його, Боже, помилуй.

Диникін і Харлампій! Ти помагаєш від усяких хвороб, зганяєш вогнем і димом, так ізжени із хрещеного (ім’я) всякі хвороби, переполох і зглаз.

Ти і младенцьке, ти і подумане, ти і погадане, ти із вітру, ти із води. Я тебе вишіптую, я тебе викликаю, на воску виливаю, ножем присікаю з молитвенного, хрещеного (ім’я) ізсилаю. Тут тобі не стояти, жовтої кості не ламати, червоної крові не пити, білого тіла не сушити, синіх жил не змикати, пора виступати. Сплетнік, супротивник, младенцьке, переполох і зглаз з його русої голови, з його очей, бров, з його серденька, із ребер, із ручок, із пальчиків, із суставчиків. Я тебе визиваю, я тебе викликаю, ножем присікаю, з молитвенного, хрещеного (ім’я) ізциляю. І біжіть ви на очерета, на болота, де вічні стойла стоять, де вічні лежні лежать. Там вам пить і гулять, і вік вікувать. Як трьома верхами дим ісходе, щоб переполох і зглаз, і младенцьке із (ім’я) зійшло.

*Корнієнко Фекла Удесівна, 1902 р. н.,*

*с. Прелесне, Слов’янський район, Донецька область*

2. Звертаючись до сороки, проказати тричі і тричі сплюнути через ліве плече: Уроки на сороки ! Пристріти – на сорочі діти ! А рабу Божому (ім’я) перетреться, перемнеться, та й все горе минеться.

*Воліченко Галина Іванівна, 1928 р. н.,*

*с. Бритаї, Лозівський район, Харківська область*

3. З гоголя вода, з гоглюхи вода, з куща роса, а з раба Божого (ім’я) порчі, уроки, притчі, прикоси. Откуда прийшли – туди й пішли, до старого хазяїна під п’ятку.

Треба тричі промовляти при купанні або вмиванні хворого.

*Горпинченко Надія Іванівна, 1931 р. н.,*

*с. Новосілка, Лиманський район, Донецька область*

4. Умиваю я (ім'я) от дурного глаза, от черного часа, от сірого глаза, от синього глаза, от радосного, от ненависного глаза, от чоловічого, женського переговора, от денного, полуденного, от ходячого, от летючого, от могучого і от посланника. Не я умиваю, умиває його, хрещеного (ім'я) Мати Пресвята Богородиця своєю білою ручкою. Амінь.

*Кужіль Тетяна Аристархівна, 1924 р. н.,  
с. Гусарівка, Барвінківський район, Харківська область*

5. Первим разом, Господом Небесним. Великий Помошник, поможи мені от уроків. Уроки, подумані, погадані, жіночі, мужичі, хлоп'ячі, дівчачі, лунніє, хмельніє, прозерніє, вітряніє і всякой діковини. Тут вам не бувати, парості не пускати і жолтой кості не ломити, червоної крові не сушити. Ідіть собі бурєю на очерета, болота, на круті гори, на бистріє води. Туди, де козак на коні грає, а дівка косою має. Вона не вміє ні шити, ні прясти, тільки вміє молитвенному (ім'я) ізглаз шептати.

*Журавльова Катерина Василівна, 1938 р.н.,  
с.Зарічне, Лиманський район, Донецька область*

6. Ішов святий Петро і Павло з Пресвятою Богородицею високих гір ворочати, вниз води спускати, з раба Божою (ім'я) уроків, примовок знімати. Чоловічих, жіночих, парубочих і дівочих, дитячих, вітряних, водяних, подуманих і примовчаних. З очей карих, очей синіх, з очей красних, з очей білих. Ви зорізоряниці, Божі помічниці, я річчю, а ви поміччю.

*Яхіна Марія Іванівна, 1921 р.н.,  
м.Дружківка, Донецька область*

7. Не мій дух – Божий дух цей пристріт видворяє із голови, із рук, із ніг і на вітер одсилає. З хати – димом, а з поля – вітром на лози, на болота!

Після цього потрібно прочитати “Отче наш” і “Богородице Діво”, злизати дитині з лоба, з брів, тричі сплюнути і сказати :

“Скачи та не лічись !”

*Воліченко Галина Іванівна, 1928 р.н.,  
с.Бритаї, Лозівський район, Харківська область*

8. Сіль тобі у вічі, не раз та двічі. Сіль тобі та печина і болячка між очима.  
*Колодяжна Олександра Григорівна, 1932 р.н., м. Лиман, Донецька область*

9. Хрест цілющий, хрест животворящий. На небі звізда – церквам красота. Анголи певчі, допоможіть зігнати у раба Божого (ім'я) зглаз.

*Парахотіна Домна Андріївна, 1916 р.н.,  
с.Новопавлівка, Барвінківський район, Харківська область*

10. Щоб тобі не наврочили, треба взяти предмет, який завжди маєш при собі, і проказати на нього тричі: На камне стою. Рана не к телу, завість не к делу, пакость стороной, стон – не качан, горе – не к плечам, кровь – не к плоті. Господь

Бог сохрани раба Божого (ім'я) і зашті. Амінь.

*Тукач Ганна Тимофіївна, 1934 р.н., м. Констянтинівка, Донецька область*

11. Ідьот Бож'я Мать через мост. Єй на встречу всі святі. “Куда ідьощ, Бож'я Мать?” “Іду умивать, успокаивать, продувать глаза і горечь вигонять із раба Божого (ім'я), із его голови, ног, живота, сердца, рук, крові. Спаситель с крестом, Спаситель над нечистою сілой победитель. Уході сатана с раба Божого (ім'я). Уходите духі на все четыре сторони. Вийді нечистий дух, с раба Божого (ім'я), із голови, із рук, із ног, із живота, із сердца, із тела всего. Іді, боль, туда, где трава не растьот, где ветер не веет, где солнце не греет. Іді в бездну, на дно. Не я лечу, не я заговариваю, а Бож'я Мать. Она лечит, умивает, заговаривает. Господа Бога на помощь с Ангелами і Архангелами призывает.

Міхаїл Архангел ішол с небес, ньос на голове животворящій крест, освячений Отцом і Сином і Святым Духом. Поставил етот крест на каменом мосту і оградил железними штиками, Запер трідцат'ю тремя замками і все под одін ключ Пресвятой Бож'ей Матері во правую руку. Нікто еті замкі не откривает, нікто раба Божого (ім'я) не іспортит : ні в жильє, ні в піру, ні в путі. День хожу под солнишком, под ясным місяцем. Чьорт – сатана, отойді от раба Божого (ім'я) на тысячу дорог, на тысячу полей, где скот не гуляет, где люди не ходят. А здесь святая дорожка на святом месте і Святым Духом ограждена. Господі, спасі і сохрани раба Божого (ім'я). Амінь

*Капшук Катерина Григорівна, 1928 р.н., м. Бахмут, Донецька область*

12. Умиваю я (ім'я) от дурного часу, от благого сглазу, от чорного глаза, от сірого глаза, от радосного, от мужского, от денного, от часного, от ходящего, от посланого. Не я умиваю, умывает его (ім'я) Мать Пресвятая Богородица своєю белой ручкой. Амінь.

*Краснікова Катерина Василівна, 1925 р.н.,  
с. Садовод, Великобурлуцький район, Харківська область*

13. Чем роділся, раб Божий (ім'я), тем і пособілся от всякіх болезней, от всякіх скорбей, от уроков, от прозоров, от страхов, переполохов, от тяготи, от ломоти, от встречного, от острого зуба, от острого глаза, от белого і чорного покрова, от баби, от золовки, от девкі простоволоскі. Будьте моі слова лепкі і крепкі. Тем словам замок – море, ключ – зуби.

Промовляють тричі над священою водою, і дають попити хворому.

*Долгорука Анастасія Вікторівна, 1934 р.н.,  
с. Кленівка, Амвросіївський район, Донецька область*

14. Господу Богу помолюся, святій середі поклонюся, для раби Божої (ім'я) з голови болячку вимовляти. Йшла Божа Мати, золотий обруч несла, стала думати й гадати, як з раби Божої (ім'я) з голови болячку вимовить. Я ж тебе вимовляю з голови, з очей, з плечей, з рум'яного лица, з широкого сердца з червоної крові, з жовтої кості, з синіх жил, з усіх пожилوک, зі спини, з поясници, з живота, з мочевого пузиря, щоб ти тут не стояла, в уха не колола, тіла не сушила

і рабу Божу (ім'я) не валила. Амінь. Амінь. Амінь.

*Кіященко Меланія Андріївна, 1915 р.н.,  
с. Степок, Барвінківський район, Харківська область*

15. Умиваю зглаз раба Божего (им'я) от глаз глазових, ветряних, наглядних, радосних, ненасних, карих, чьорних, серих, сініх, жолтих, всякіх, ісцелі, Господи, раба Божего. Тут ему не стоять, не болеть, жолтой кості не ломить, красной крові не губить, ссилаю тебя в тьомние леса, у гніліє болота по сей день, по сей час, сама Царіца небесная приступі, своїм духом ісцелі. (Читати 3 рази).

*Брус Ганна Михайлівна, 1926 р.н.,  
с.Брусино, Лиманський район, Донецька область*

16. С утіци водіца с младенца лиховиця. От кого взялось, тому передалось. Кто со злобой колючею, тому слезою горячею.

*Железняк Валентина Василівна, 1930 р.н.,  
сел. Новгородське, Донецька область*

17. Господу Богу помолюся, святой Матері Божей поклонюся, всем святим, кієвскім, печерскім і сему деньочку. Я спою примовку, вишепчую, мужську, женську, дивочу, парубочу, і вишептую, виговаріваю с пальцев, суставцев, с. карих глаз, с. русих волос, с. черной брові. І тут тобі не ходить, сердца не нудить, кості не ломить, покуль не ходила, покуль ти нудила і сгоняю тебя на нізкіє лози, на бистрие води, на жолтиє пескі. Там тобі напіткі, наедкі, миле гуляньє, господскіє красованья. Бог с помощью, а я з святим духом. Амінь.

*Железняк Валентина Василівна, 1930 р.н.,  
сел. Новгородське, Донецька область*

18. Вловити осу, вбити її, зав'язати у чорну ганчірку, бросити під угол бані і промовляти: Оси в живих немає і порчі осиної немає, як та оса не живе, так і раб Божий (ім'я) від осиної порчі не умре.

*Бабешко Анна Дмитрівна, 1933 р.н.,  
с. Скрипаї, Зміївський район, Харківська область*

19. Злаз водяной і вітряной, і глазной, і подуманий, і нагаданий, і жіночий, мужичий, парубочий і дивочий. І тут тобі не стояти, жовтої кості не ламать, сердца не нудить, червоной крові не сушить рождьоной хрещоной рабы Божей (им'я). Із сімнадцяти жил, із сімнадцяти суставов я тебя отзиваю, я тебя викликаю, я тебя іссилаю на болота, на бистрие води, на гніліє колоди, где солнишко не светіт, где людской глаз не заходіт, где человек топором не руба, где дівка косой не маха. Із головоньки, із очей, із плечей, із рук, із ног, із живота, жовтого сердца, червоной крові народженой хрещеной молитвеной раби Божей (им'я). Амінь.

*Синко Раїса Євламніївна, 1924 р.н.,  
м. Торецьк, Донецька область*

20. Шов Ісус через міст, ніс Євангеліє і хрест. Назустріч Божа Матір шла, все лихо з тебе зняла. Поможи, Господи, родженій, хрещеній рабі Божій (ім'я) од вітру, од огня, од води і од дурного глазу. Амінь.

*Кулішова Єлизавета Іванівна, 1931 р.н.,  
с.Яківлівка, Лозівський район, Харківська область*

21. Врокі вітряні, врокі водяні, наспані, послані, подумані, погадані, дівочі, хлопчачі, парубочі, жіночі, тут вам не стояти, жовтої кості не ламати, червоної крові не пити, щирого серця не ялити, народженого хрещеного (ім'я).

Я тебе Господнею молитвою зсилаю на очерета, на болота, на невдобніє места, там де собаки не гавкають, ворони не каркають, кури не сокочуть, гуси не белькочуть – там собі пийте і гуляйте, на непотрібну твар нападайте. Читати 3 рази вранці.

*Добрик Дар'я Іванівна, 1922 р.н.,  
м.Ізюм, Харківська область*

22. Первим разом Господнім часом, Небесним Великий Поморник, поможи мені от уроків подуманих, погаданих, жіночих, мужицьки, хлоп'ячих, дівчачих, хмельних, прозерних, ветряних і всякої диковини шептати. Тут вам не бувати, парости не пускати і жовтої кості не ламати, червоної крові не сушити. Ідіть собі бурєю на очерета, болота, на круті гори, на бистриє води. Туди, де козак на коні грає, а дівка косою махає. Вона не вміє ні шити, ні прясти, тільки вміє молитвенному (ім'я) ізглаз шептати.

*Руденко Лідія Іллівна, 1929 р.н.,  
с.Зарічне, Лиманський район, Донецька область*

### **ВІД ПЕРЕЛЯКУ (ЛЯКУ, ПЕРЕПОЛОХУ)**

23. Ляку-ляку-переляку! Чи ти свинський, чи ти кінський, чи ти собачий, чи ти котячий, чи ти батьківський, чи ти материнський. Просю тебе, виходь з голови, з вух, з ручок, з ніжок, з животика, з ечінки, олудка. А йди, ти, на високі очерета, на глибокі озера. Бо ж там столи застелені, кухлі наповнені. Є що пити, є що їсти, там тобі й сидіти.

*Тин Валентина Петрівна, 1925 р.н.,  
с.Рідкодуб, Лиманський район, Донецька область*

24. Сіку – посікаю, гоню – виганяю, із раба Божого (ім'я) переполох знімаю. Переполох, переполох, скотися, звалися з білого тіла, з ретивого серця, з чорної печинки, з горячої крові, з бистрих ног, білих рук, з буйної голови, з ясних очей, з чорних бров.

Тричі повторити, при цьому треба трьома прутиками з трьох віників легенько торкатись тіла хворого.

*Скобенко Євламнія Василівна, 1908 р.н.,  
с.Новоселівка, Лиманський район, Донецька область*

25. Переполоше, друже, ти тут не жданий, ти тут не гаданий. Тут тобі не бувати, красної крові не смоктати, білого тіла не крутити, жовтих костей не ломить. Іди ти, переполоше, на очерета, на болота, на дальні сходи. Хай тебе білі птиці рознесуть по білому світу. Амінь.

*Парахотіна Домна Андріївна, 1916 р.н.,  
с. Новопавлівка, Барвінківський район, Харківська область*

26. Йшла Святая Божа Мати до (ім'я) ляк шептати. Ляку-ляку – переляку! Чи ти свинський, чи ти кінський, чи ти собачий, чи ти котячий, чи ти батьківський, чи ти материнський, прося тебе, виходь з голови, з вух, з ручок, з ніжок, з животика, з печінки, з жолудка. А йди ти на високі очерета, на глибокі озера. Бо ж там столи застелені, кухлі поналивані – є що пити, є й що їсти, там тобі й сидіти !

*Яхіна Марія Іванівна, 1921 р.н.,  
с. Зелена Долина, Лиманський район, Донецька область*

27. Виливайся переляк на дороги, на очерета, на болота, на пусті міста, де люди не ходять, людський голос не заходить: ні батьківський, ні материнський, ні дідівський, ні бабівський, ні зранку, ні звечора, ні зночі!

*Яхіна Марія Іванівна, 1921 р.н.,  
с. Зелена Долина, Лиманський район, Донецька область*

28. Переполох- переполошище, я тебе викликаю і визиваю з костей, із крові, із голоса, із волоса, із пальців, із суставців. Визиваю, викликаю, на очерета, на болота посилаю. Амінь.

*Зінчук Марія Степанівна, 1916 р.н.  
с. Шандриголове, Лиманський район, Донецька область*

29. Переполох чоловічий, жіночий, парубочий, дівочий, хлоп'ячий, кінський, овечий, вовчий, заячий, гороб'ячий, гадючий, курячий, утячий, гусячий, лисичий, огненний, – я тебе вишіптую, я тебе й визиваю, я тебе й викликаю, на темні ліси одсилаю. Іди собі темними лугами, темними вітрами у чисте поле. Тут ти не треба.

*Волкова Людмила Трохимівна, 1932 р.н.,  
м. Бахмут, Донецька область*

30. Єхал святой Юрій на белом конє по золотому мосту, золотое сіденьє, золотие стремєна. За ним гнались трі хорта: одін – белий, второй – серий, третій – чорний. Белий у раба Божого (ім'я) болєзнь ізгоняєт ветром, серий – слезою, а чорний – язиком слізиваєт. Не я помогаю , Сам Господь Бог помогаєт, ізгоняєт на широкіє поля, на крутиє берега, на зельоніє луга. Там тебе гулять, сюда не возвращаються, крові не пить, кості не гложить. Не я помогаю, сам Господь Бог помогаєт, а я вишепчу і ізгоню, где люди не ходят, где колокола не звєнят, где зверь не рищєт. Там тебе напиться, нагуляться, с. братамі повідаться, до раба Божого (ім'я) не вертаться. Будь мойо слово крєпче, легче /двічі/. Амінь ! Амінь ! Амінь !

*Бобко Любов Андріївна, 1934 р.н.  
м. Дружківка, Донецька область*



31. Вийді, враг-сатана, іспуг младенчеській, із раба Божього (ім'я) с его тела, с. его голови, с. его жил, полужил, костей. Вам тут не стоять, по костям не ходіть, кость не ломать, тело не вяліть і крові не пїть. Вийді, враг – сатана, іспуг младенчеській с раба Божього (ім'я) на болота, на нізкіє места, где солнце не всходіт, где не ходят. Не я тебя висилаю, виливаю, виговаріваю, а сам Господь Ісус Хрістос повеліваєт вийті всем болезням с раба Божього (ім'я). Амінь !

*Абревіна Людмила Андріївна, 1937 р.н.,*

*с. Миколаївка, Слов'янський район, Донецька область*

32. Сіку-посікаю, гоню виганяю з раба Божого (ім'я) переполох знімаю. Ісполох, переполох, скатися, свалися з білого тіла, з ретивого серця, з чорної печінки, з горячої крові, з різвих ніг, з білих рук, з буйної голови, з ясных очей, з чорних бровей. Читати 3 рази.

*Брус Ганна Михайлівна, 1926 р.н.,*

*с.Брусино, Лиманський район, Донецька область*

33. Виливаються іспуги, переломи за пороги, с. костей, с. мощей, с. жилочок, с. поджилочок, с. ретивого серця, с. алой крові, с. буйной голови (ім'я). Амінь.

*Полятикіна Марія Максимівна, 1949 р.н.,*

*с.Званівка, Бахмутський район, Донецька область*

### **ВІД РОЖІ (БЕШИХИ)**

34. Всемогуца Божа Мати, поможи мені бешиху зігнати. Пошлю я бешиху в поле, де пустий чоловік пусту ниву оре пустими волами, пустим плугом, пустими руками. І виорав пусту ниву, і посіяв на пустій ниві пусту пшеницю. Заволочив пусту ниву пустими волами, пустими руками, пустою бороною. І вродила пуста пшениця на пустій ниві. І заприг пустий чоловік пустим возом, з пустою косою, і зв'язала пуста жінка пусту пшеницю пустими снопами. І склала пуста жінка /жена/ пусті снопи в пусті копи. Заприг пустий чоловік пусті воли у пустий віз, і повіз із пустої ниви пустою дорогою у пустий двір. У пустому дворі склав у пустий стіг пусту пшеницю, розчистив тік пустою лопатою, розмів пустою мітлюю, перемолотив пустим ціпом, перевіяв пустою лопатою, прибрав /убрав/ пустою коробкою у мішок, і зв'язав пустий мішок пустою зав'язкою, і поклав пустий мішок на пустий віз. І заприг пусті воли, і повіз пусту пшеницю у пустий млин. Провіяв пшеницю на пустому вітрі, на пустому камінні.

*Корнієнко Фекла Удесівна, 1902 р.н.*

*с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область*

35. Бешиха полушошна, бешиха світова. Тут тобі, бешиха, і не бувать. (повторити 3 рази).

*Парахотіна Домна Андріївна, 1916 р.н.,*

*с. Новопавлівка, Барвінківський район, Харківська область*

36. Вогонь по воді, на швидкій ріки, на хворому тілі, лиці. Вийди із рота, із лица. Іди собі на очерета, на болота, там стоїть корабль. Іди на дно, як він іде. Амінь.

*Волкова Людмила Трохимівна, 1932 р.н., м. Бахмут, Донецька область*

37. Шавка /тричі/ ветряная, шавка водяная, глазовая, часовая, получасовая, минутная, полуминутная, сікундная, полусікундная. Іди ти в тьомніе леса, в жаркіе края с раба Божого (ім'я). Не я тебя визиваю, визивает сам Господь і Матерь Божья с раба Божого (ім'я).

*Перепада Любов Петрівна, 1925 р.н.,  
с. Бритаї, Лозівський район, Харківська область*

38. Йшла Христова Матір, зустріли її три брати та стали питати : “Де йдеш Христова Мати?” ” Йду бешиху та рожу шептати, від раба Божого (ім'я) народженого, хрещеного, молитвеного, причащеного. Бешиха та рожа ломова, пухла, наливна, гнійна. вітрова, водяна, задана. Не сама я її виговарюю, Господа Бога на допомогу призиваю, дванадцять анголів та апостолів. Амінь ! /Текст повторити тричі/

*Черкашина Єфросина Андріївна, 1932 р.н., м. Лиман, Донецька область*

39. Бешиха – бешище, степова, лугова, мужича, дівоча, надумана, нагадана. Хто тебе послав, туди й ступай та виганяй.

*Черкашина Єфросина Андріївна, 1932 р.н.,  
м. Лиман, Донецька область*

40. Рожа – рожище, бешиха – бешище, прилетів орлище, сів на бешище, крилами розмахував, лапами розідрав. Тут тобі не бути, жовтих кісток не ломити, красної крові не пити, білого тіла не сушити, ретиве серце не томити, буйну головушку не ломити. Помилуй та збережи, Господи, раба Божого (ім'я). Молить Бога за нас. /Хворий повинен назвати всіх святих, яких знає/

*Черкашина Єфросина Андріївна, 1932 р.н.,  
м. Лиман, Донецька область*

41. Бешихо водяна, бешихо вітряна, бешихо глазна, подумана, погадана, мужича, жіноча, парубоча, дівоча, тут тобі, бешихо, не жить, не віковать. Вийди, вийди з костей, з прикостей новонародженого, хрещеного младенця (ім'я). Іди, бешихо, на пусті землі, на пусті гори, на дикі поля, на глибокі моря. Там тобі, бешиха, жить, віковать, а тут не будь, не стоять, жовтої кості не ламать, красної крові новонародженого, хрещеного младенця (ім'я) не спивать”.

*Кужіль Тетяна Аристархівна, 1924 р.н.,  
с. Гусарівка, Барвінківський район, Харківська область*

42. Рожу замовити, рожу видалити. Нехай вона вітряна, нехай вона надумана, нехай вона погадана, нехай вона в'їзна, нехай вона виїзна, нехай вона напускна, жіноча, чоловіча. Тут їй не бувати, ім'я не йменувати, жили не тягнути, кров не сосати, кістку не ломити, від її очей, від її плечей, від солодкої печінки й селезьонки. Во ім'я Отца і Сина і Святого Духа. Амінь.

*Кіященко Меланія Андріївна, 1915,  
с. Степок, Барвінківський район, Харківська область*

43. Первим разом, господнім часом. Господь небесний, великий помошнік. Матір Божа, Христова скорая Помошниця, допоміг мне бешиху шептати. Будеш ти, бешиха, свердляча, боляча, із'їдена, спитана, наслана, подумана, погадана, жіноча, мужича, хлоп'яча, дівчача, лунная, хмільная, прозирная, вітряна і всякої діковіни. Тут тобі не бувають, парості не пускають, опуху не дають, колочкой не держать. Я тебе зганяю з білого тіла із щирого серця, із жовтої кості, із червоної крові, а зійди ти, бешиха, на очерета, болота, на крутіє гори, на бистріє води, на гнилі колоди. Десь не взялися Анголята, взяли бешиху на крилята понесли за море, океан. Там тебе з'їдено, там тебе спитано, там тобі поживать. А у врожд'онного, молитвенного не стоять і крові не сушить.

*Руденко Лідія Іллівна, 1929 р.н.,  
с. Зарічне, Лиманський район, Донецька область*

44. Бешиха водяна, бешиха ветряна, бешиха глазная, тут тебе не жить, тут тебе не вековать; вийди, вийди с костей, с прикостей. Іди на пустіє землі, на пустіє гори, на моря, тут тебе не жить, не вековать.

*Абревіна Людмила Андріївна, 1937 р.н.,  
с. Миколаївка, Слов'янський район, Донецька область*

45. Шлі пусто молодчикі с пустимі цепямі, на пустий ток, молотить пустую пшеницу. Обмолотілі пустую пшеницу, ссипали в пустіє мешкі, отвезлі на пустую мельницю. Мельниця пустая, мірошнік пустой, бойнікі не будут молотить пустую пшеницу, а будут молотить пустую рожу у раба Бож'єго (ім'я). Амінь. Амінь. Амінь.

*Кононенко Марія Федорівна, 1929 р.н.,  
с. Михайлівка, Олександрівський район, Донецька область*

46. Першим разом, Господнім часом поможи мені, Господі, від бешихи: водяна, витряна, подумана, погадана, іспитана, із'їдлива, з простуди, з поговору. Тут тобі не стоять, червоної крові не сушить, жовтої кості не ломить. Я прийнялася своїми трудами, з Божими словами на векі веков подихай /текст повторити тричі/.

*Кононенко Марія Федорівна, 1929 р.н.,  
с. Михайлівка, Олександрівський район, Донецька область*

47. Месяц – владика, ти по небу блуждаєш, все звезды охраняєш, на дальніє гори восстанавляєш, двумя зорямі рожу запекаєш. Белая роза. Амінь. Розовая роза. Амінь. Красная роза. Амінь. Жолтая роза. Амінь. І в чорной розе корень засихает, ліст опадаєт, а роза пропадаєт на рожд'онной, крещ'онной (ім'я).

*Кліндухова Галина Юхимівна, 1929 р.н.,  
с. Перемога, Амвросіївський район, Донецька область*

48. Йшов старець, ніс ларець, запнувся і впав, шо впустив, все підняв. Забрав з раби Божия (ім'я) рожу, положив в ларець, а ларець в рогожу. Амінь

*Гракова Ганна Дмитрівна, 1913 р.н.,  
м. Краматорськ, Донецька область*

49. Первим разом, іншим часом, Пресвятая Богородиця, всі святі ікони, Матір Божа пособи мені і благослови народженому, хрещеному (ім'я) бех-бешиху визвать і викликать, і не я тебе визиваю, сам Господь визиває, і не я тебе викликаю, сам Господь викликає. Ти, бех-бешиха ти подумана, ти погадана, ти підстрінута, ти підвинута, ти злобна, прозїрна, мужицька, жіноцька, дівоцька, парубоцька. Іди собі, бех-бешиха на мха, на болота, де люди не ходять, де людський глаз не заходить, де превидне сонце не сходить. Там собі бех-бешиха розвійся зерновим маком, орли-орленята крильцями рознесіть, когтями розгребіть. Там собі, бех-бешиха, розвійся і гуляй, і розкоші май.

*Новікова Лідія Григорівна, 1949 р.н.,  
с.Сидорове, Слов'янський район, Донецька область*

50. Шли пусто молодчики с пустими цепами, на пустой ток, молотить пустую пшеницю. Обмолотили пустую пшеницю, ссипали в пустие мішки, отвезлі на пустую мельницю. Мельниця пустая, мірошник пустой, ковш пустой, боевики не будуть молотить пустую рожу у раба Божьего (ім'я). Амінь.

*Валуєва Євдокія Петрівна, 1916 р.н.,  
с.Званівка, Бахмутський район, Донецька область*

### ВІД АНГІНИ

51. Зоря-зоряниця, красна дівиця, зніми з раби Божої (ім'я) горлицю, понеси її в ліс на осину, на саму вершину, хай її вітром вб'є. Амінь.

*Волкова Людмила Трохимівна, 1932 р.н.,  
м. Бахмут, Донецька область*

52. Дубе, дубе, дубе. Удушю тебе, задущю тебе, з'їм тебе зу здром, з корінням, з насінням. /тричі/

Великим і вказівним пальцями придавлювати хворе місце на шії.

*Куш Ядвига Яківна, 1921 р.н.,  
м. Слов'янськ, Донецька область*

### ВІД БЕЗСОННЯ (КРИКЛИВИЦЬ)

53. Дубе, дубе, Василю, у мене – син, а в тебе – дочка. Давай свататся, брататся. Возьми собі ніжниці, крикливиці, подумані, погадані, із'їджені новонародженого, молитвеного (ім'я).

Тричі прочитати і сплюнути через ліве плече.

*Кіященко Меланія Андріївна, 1915 р.н.,  
с. Степок, Барвінківський район, Харківська область*

54. Кури рябі, кури сірі, кури чорні, кури білі, візьміть крики від хрещеного, народженого раба Божия, хлопчика (дівчинки) (ім'я) та віддайте йому (їй) ваш сон.

*Смаглій Марія Олександрівна, 1938 р.н.,  
с. Зелена Долина, Лиманський район, Донецька область*

55. Заря – заряніца, красная дівіца, утрення Іріна, Дар’я полуденна, прідіте, беріте денной крік і полудьонний полукрік, отнесіте его в тьомніе леса, в далекіе края, за сінее море, за жолтіе пескі. Во імя Отца і Сина. Амінь.

*Тукач Ганна Тимофіївна, 1934 р.н.,  
м. Констянтинівка, Донецька область*

56. Якщо дитині наврочили і вона плаче, треба її винести у таке місце відкіль видно ліс такий де є дуби і берези. Якщо хлопець, треба промовляти так:

«Дубе, дубе! Ти чорний: у тебе дубе білая береза, у тебе дубочки синочки, а в березочки дочки. Тобі дуб і береза, шуміть та густі, а тобі народженому хрещеному рабу Божому (ім’я) спати і рости».

Якщо дівчина, то починають так:

57. «Березо, березо! Ти біла: у тебе березо чорний дуб у тебе дубочки синочки, а в Терезочки дочки. Тобі дуб і береза, шуміть та густі, а тобі народженому хрещеному рабу Божому (ім’я) спати і рости».

Перед кожним заговором обов’язково треба прочитати молитву «Отче наш».

*Коробкіна Людмила Михайлівна, 1934 р.н.,  
м. Єнакієве, Донецька область*

## ВІД КРОВОТЕЧІ

58. Йде кров через ров, ров зупинився – кров заговорився.

*Смаглій Марія Олександрівна, 1938 р.н.,  
с. Зелена Долина, Лиманський район, Донецька область*

59. Летіло три пташечки через ліс, через поле, через сине море, сіли на камені. Одна пташка стала калиницю клювать, друга – пісеньку співать, третя стала в голівках (ім’я) шовковою ниткою рану зашивать, кров останвлять.

Так, тричі промовляючи, треба водить ножом по рані.

*Богомолова Зінаїда Трохимівна, 1924 р.н.  
с. Малінівка, Чугуївський район, Харківська область*

60. На камені, на острові, на Осіянській горі бігло три ріки: одна водяна, друга медяна, третя кривава. Я водяну виллю, а мідяну вип’ю, а кривавою кров замовлю.

*Кіященко Меланія Андріївна, 1915 р.н.,  
с. Степок, Барвінківський район, Харківська область*

61. Дівка йшла, кам’яні відра несла до кам’яного колодязя пішла, відра впустила, вода розлилась, а у раба Божого кров обнялась. Амінь.

*Кіященко Меланія Андріївна, 1915 р.н.,  
с. Степок, Барвінківський район, Харківська область*

62. Було собі красне море. Їхав чоловік красними волами, красні колеса, красне ярмо, красні притики, красне море рубати, хрещеному, народженному, молитвенному Іванові кров замовляти

*Корнієнко Фекла Удесівна, 1902 р.н.,  
с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область*

63. Господи милостивий, Цариця Небесна, Миколаю – Угоднику, святий поміщнику. Сама могуття Божа Мати, пособи кров замовляти. Їхали каліки через чотири ріки, розу рубали і розу сіяли, роза не зійшла – кров не пішла.

*Корнієнко Фекла Удесівна, 1902 р.н.,  
с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область*

64. Йшов залізний чоловік по залізному мосту. Ніс залізну сокиру рубати залізного дуба. Раз – цюк! Два – цюк! Три – цюк!

Різко піднімати і опускати руку, наче щось рубаєш (повторити тричі).

*Куш Ядвіга Яківна, 1921 р.н.,  
м. Слов'янськ, Донецька область*

65. Ішла баба кам'яна, з кам'яною дитиною, з палицею кам'яною через кам'яний місточок. Баба впала й кров у (ім'я) йти перестала.

*Долгорука Анастасія Вікторівна, 1934 р.н.,  
с. Кленівка, Амвросіївський район, Донецька область*

66. Єхал старік седенькій на кобиле пегенької. Кобила стала – кров у раба Божого (ім'я) перестала. Повторити тричі.

*Мороз Ганна Андріївна, 1930 р.н.,  
с. Бурбулатове, Близнюківський район, Харківська область*

67. На горі Буяні, на морі Океані. Там, де 12 братів бились – рубались, Мати Пресвята Богородиця за рани хваталась. Стій, руда, не йди, а будеш, руда, йти, буде тобі, що тому человеку, що в неділю дрова рубав, в п'ятницю пісні співав. Рожденому, хрещеному (ім'я) кров останови. Амінь. Текст повторити тричі.

*Волкова Людмила Трохимівна, 1932 р.н.,  
м. Бахмут, Донецька область*

68. Йшли три діди, пливли три ріки. Одна – водяна, друга – льодяна, третя – кровяна. Водяну – зіллю, льодяну – зоп'ю, кров'яну – замовлю. Амінь. Текст повторити тричі.

*Курило Надія Євменівна, 1924 р.н.,  
м. Бахмут, Донецька область*

69. Шол Ісус на Амінь – гору, пораніт ногу. Ти, Ісус, назад воротись, а ти, кров, раба Божого (ім'я) в ранке остановись! Амінь.

*Абревіна Людмила Андріївна, 1937 р.н.,  
с. Миколаївка, Слов'янський район, Донецька область*

70. На море – океане лежить камінь, на том камні сидіт дівіца, шить мастеріца. Она держит іглу булатную, вдєваєт нїтку шелковую, зашиваєт рани кровавіє раба Божого (ім'я). Тут тебе не биваєт, по кості не ходіть, голови не кружить і раба Божого (ім'я) не уморіть.

*Штанько Олена Володимирівна, 1935 р.н.,  
м. Лиман, Донецька область*

71. Летіт ворон без крил, без ног. Садітсья ворон к рабу Божому (ім'я) на голову і на плечо. Ворон сидіт-посіживаєт, рану потсасиваєт. Ти, ворон, рану не клюй, ти, руда (кровь) із рани не бєгі. Ідьот старец всем ставец, несьот печать. Ти, старец, остановісь, ти, ворон, не каркай, ти, руда, не капні. Крові не хаживаєт, телу не балівать. Пух – земля, одна сєм'я. Будь по-моєму !

*Ткачук Ганна Іванівна, 1946 р.н.,  
с. Многопілля, Амвросіївський район, Донецька область*

72. На море, на окіяне, на островє Буяне, растьот дуб, ні одет ні наг. Под дубом сидят трі девять трі дівіци, колят калеку ігламі булатнімі. Ви, дівіци красніє. Гньотсья лі наш булат? Ти, руда, уймись, прікратісь, остановісь. Слово мойо крепко !

*Климко Наталія Захарівна, 1953 р.н.,  
м. Костянтинівка, Донецька область*

73. На море, на океане, на деревяне Буяне там стояла хатка, в той хатке трі сестріци, колокола на звоніце. Оні рани зашивалі, оні кровь остановлялі. Ох, ти, рана, заживісья, ох, ти, кровь, остановісья. Амінь.

Текст повторити тричі.

*Кононенко Марія Федорівна, 1929 р.н.,  
с. Михайлівка, Олександрівський район, Донецька область*

74. Тече три річки: водяная, кров'яна і смоляна. Водяная каже: течем; кров'яна каже: стоїм; а смоляная каже: зальєм.

75. Молодая дівіця Уляна все поле поорала, розу посіяла, роза зійшла. Щоб у хрещеного раба Божого (ім'я) кров не йшла.

*Коробкіна Людмила Михайлівна, 1934 р.н.,  
м. Єнакієве, Донецька область*

76. Дери, дерись, земле крепись, а ти, кров, у раба божого (ім'я) уймись.

*Краснікова Катерина Василівна, 1925 р.н.,  
с. Садовод, Великобурлуцький район, Харківська область*

77. На Море-Океане, на острові Буяне девиця красним шелком шила, шить не стала, руда кровь перестала.

*Краснікова Катерина Василівна, 1925 р.н.,  
с.Садовод, Великобурлуцький район, Харківська область*

## ВІД ЗУБІВ

78. Місяць Володимирю, ти – на небесах, а ми – на землі. Мертвим не вставать, а вам, зуби, не оживать.

*Парахотіна Домна Андріївна, 1916 р.н.,  
с.Новопавлівка, Барвінківський район, Донецька область*

79. Місяць, ти Місяць, срібні рожки, золоті твої ножки. Зійди ти, Місяць, зніми мою боль, і під хмари її унеси.

*Красковська Марія Миколаївна, 1925 р.н.,  
с.Карпівка, Слов'янський район, Донецька область*

80. Перед тим, як замовляти, треба тричі прочитати “Отче наш”, а потім тричі перехрестити ікону, перед якою замовляють, і ту людину, у якої болять зуби, замовляння прочитати 9 разів :

На горі, за океаном, на острові, на Буяні, росте дуб – стародуб. Під тим дубом – борона, під бороною – рука, під рукою – змія. Тобі, змія, по морю не пливти, крові не пити. Під горячий камінь жало підложила, ти – Вовпа, а я – Відьма. Твої стіни, а мій верх. Утихомирь їх, Господи. Утихомирь їх, Господі. Утихомирь їх, Господи. Амінь. Амінь. Амінь.

Текст прочитати тричі.

*Волкова Людмила Трохимівна, 1932 р.н.,  
м. Бахмут, Донецька область*

81. Місяцю Ладимирю, ти був у Бога на том світі. Ти бачив мертвих людей, вони не п'ють і не їдять, у їх зуби не болять, не зудять, не щемлять. Дай Бог, щоб у рожд'яного (ім'я) зуби не боліли, не крутили, не зуділи.

*Руденко Лідія Іллівна, 1941 р.н.,  
с. Зарічне, Лиманський район, Донецька область*

82. Зуби замовляю, зуби усмиряю, кров і кістку зубову замовляю. Господа на поміч благаю і місяця ридяючого на поміч благаю. Питався старий місяць нового, чи болять зуби у мерлого ? Не болять, не щемлять, всі на місці стоять. Мрець у землі, камінь у воді, а місяць на небі. Коли ці три речі до купи зійдуться, тоді зуби заболять у живущого раба Божого (ім'я) і не будуть боліти до смерті. На вуглі здимаю, все зло відганяю і всяку болість як є: гостець, ломець, кривавий, жилавий, зубовий, костяний.

*Кіященко Меланія Андріївна, 1915 р.н.,  
с. Степок, Барвінківський район, Харківська область*



83. Місяць на небі, черв'як у дубі, шука у воді. Коли ці три брати зйдуться, тоді у раба Божого (ім'я) зуби заграють. Амінь. Амінь. Амінь.

*Черкашина Єфросинія Андріївна, 1932 р.н.,  
м. Лиман, Донецька область*

84. Місяць на небі, заєць у полі, риба в морі. Коли вони зйдуться всі разом, тоді у раба Божого (ім'я) зуби заболять. Амінь. Амінь. Амінь.

*Черкашина Єфросинія Андріївна, 1932 р.н.,  
м. Лиман, Донецька область*

85. Молодик. Молодик! Ти високий, я мала. Пособи мені зуби залічити. Амінь. Амінь. Амінь.

*Черкашина Єфросинія Андріївна, 1932 р.н.,  
м. Лиман, Донецька область*

86. На морі, на океані, на острові Буяні стоять високі три дерева, під тими деревами лежить заєць: переселись ти, зубний біль, до мого зайця.

*Черкашина Єфросинія Андріївна, 1932 р.н.,  
м. Лиман, Донецька область*

87. Спочатку прочитати "Отче наш", а потім :

Молодий місяць, золотий ріг, був ти на тому світі, бачив багатьох батьків? Бачив. У них зуби не болять? Не болять. Спаси, Господи, раба Божого (ім'я).

*Черкашина Єфросинія Андріївна, 1932 р.н., м. Лиман, Донецька область*

88. На море, на океане, на острові Буяне, стоїт соборная апостольская церковь, стоїт Мать Пресвятая Богородица і преподобний Антіпій, зубной ісцелитель. Он просит і молит угодників Божих о рабе Богом (ім'я). Как би у вас, угоднікі Божіі, зуби не болелі, как би у раба Божего(ім'я) зуби не болелі. Во імя Отца і Сина і Святого Духа. Амінь. Амінь. Амінь.

*Панова Зоя Олександрівна, 1947 р.н.,  
с. Полтавка, Константи́нівський район, Донецька область*

89. Заря заряница, красная девица, полуночица. В поле – заяц, в море – камень, на дне – лимарь. Покрой, ти, зарница, мої зуби скорбні своєю фатою от проклятого лимаря, за твоім покровом уцеляют мої зуби. Враг, лимарь, откачнись от меня, а еслі будеш гризть мої белие зуби, сокрою тебя в бездни преісподніе. Слово мойо крепко.

*Климко Наталія Захарівна, 1952 р.н.,  
м. Комсомольське, Донецька область*

90. Молодик, молодик, ти по небу ходіш, усіх святих бачиш, а в рождѣонной, крещѣонной, молитвенной (ім'я) болят зуби. Попросі у всех святих, чтоб зуби не боліли. Амінь.

*Зінчук Марія Степанівна, 1916 р.н.,  
с. Шандроголове, Лиманський район, Донецька область*

91. Господи, Ісусе Христе, Сине Божий, помилуй нас. Господня храмина, тебе не гаривать, у раба Божия (ім'я) зубам не болевать отнинє і до веку, вовекі Амінь!

*Кравченко Світлана Іванівна, 1954 р.н.,  
м. Дружківка, Донецька область*

92. Місяць Владімір, у мертвих зуби болять? Ні. Пусть і в мене не болять.

*Кононенко Марія Федорівна, 1929 р.н.,  
с. Михайлівка, Олександрівський район, Донецька область*

93. Молодой місяц – золотой рог, бил ти на том светє, відал моїх родітелєй? Відал. У них зуби болять? Не болять. Спаси, Господи, раба Божого (ім'я).

*Кононенко Марія Федорівна, 1929 р.н.,  
с. Михайлівка, Олександрівський район, Донецька область*

94. Рябіна, рябіна! Возьми свою зубную боль. Отнині і до віку не буду тебя їсти.

*Давиденко Валентина Олексіївна, 1936 р.н., м. Лиман, Донецька область*

95. Четирє сестріци, Захарій да Макарій, сестра Дар'я да Мар'я, да сестра Уляна, самі говорілі, чтобы у раба Божия (ім'я) щьокі не пухлі, зуби не болелі век по веку. Тем моїм словам ключ і замок, ключ у воду, а замок у гору.

*Ткачук Ганна Іванівна, 1946 р.н.,  
с. Многопілля, Амвросіївський район, Донецька область*

96. Прочитати “Отче наш”, а потім: Матушка – крапівушка, святоє дерево. єсть у меня раб Божій (ім'я). Єсть у него на зубах черві, а ти оних виведі, а ежелі не виведеш, то я тебя висушу, а виведеш, то я тебя в третій день отпушу.

*Мельник Ольга Іванівна, 1944 р.н.,  
с. Дмитрово, Шахтарський район, Донецька область*

97. Молодик, молодик, де ти був? На тім світі. –Шо ти бачив? Мертвих людей. Шо вони роблять? Лежать. – У їх зуби не болять? Не болять. – Шоб і в тебе не боліли, народжений, молитвяний (ім'я).

*Коробкіна Людмила Михайлівна, 1934 р.н.,  
м. Єнакієве, Донецька область*

98. Матушка-кропівушка, святоє деревце! У раба Божого (ім'я), єсть в зубах черві, ти їх виведі, а не виведеш, то я тебя засушу, а виведеш, то я тебя в третій день отпушу.

Читати тричі.

*Краснікова Катерина Василівна, 1925 р.н.,  
с. Садовод, Великобурлуцький район, Харківська область*

99. Встану благословясь, пойду перекрестясь із дверей в двері, із ворот в ворота по чьорной землє, по зельной травє. На Афоне горє стоїт две берьози под

белой берьозой лежит мертвец мертвяшій у него зуби не ноют, не ломят, не болят так би у раби Божей (ім'я) зуби не нилі не ломили не болелі. Матушка, Пресвятая Богородица, пойду к тебе поближе, поклонюсь поніже, утеш, Господі, болєзнь нервную костяную нутряную, ветряную у раби Божей (ім'я) во веки веков. Амінь.

*Добрик Дар'я Іванівна, 1922 р.н.,  
м.Ізюм, Харківська область*

100. Місяцю Ладимирю, ти був у Бога на тім світі, ти бачив мертвих людей, вони не п'ють і не їдять у їх зуби не болять, не зудять, не щемлять. Дай, Бог, щоб у рожд'яного (ім'я) зуби не боліли, не крутили, не зуділи.

*Руденко Лідія Іллівна, 1929 р.н.,  
с.Кіровськ, Лиманський район, Донецька область*

### ВІД ПЛІСНЯВКИ

101 Свині – додому, а пліснявка – додолу.

*Парахотіна Домна Андріївна, 1916 р.н.,  
с. Новопавлівка, Барвінківський район, Харківська область*

### ВІД ЯЧМЕНЮ

102. Господи, благослови! Солнце на запад, день на ісход, сучок на глазу на ізвод. Сам пропадьот, как чело почернеет. Ключ і замок словам моім.

*Абревіна Людмила Андріївна, 1937 р.н.,  
с. Миколаївка, Слов'янський район, Донецька область*

103. Засохні і зайді, іщєзні й пропаді. Снімі, Господі, скорбь і болєзнь с раба Божого (ім'я).

*Абревіна Людмила Андріївна, 1937 р.н.,  
с. Миколаївка, Слов'янський район, Донецька область*

104. Знахарка складає дулю і тикає нею в око хворого: “На тобі, ячмінь, дулю”.

Хворий: “Хай тобі дуля всохне” Знахарка: “Ні, хай тобі ячмінець всохне”.

*Солодова Катерина Максимівна, 1936 р.н.,  
с. Гусарівка, Барвінківський район, Харківська область.*

105. Ячмень, ячмень, вот тебе кукіш, что захочєш, то і купіш; купі себе топорок, секі себя попереьок! (прмовляти тричі., підносячи дулю до ока).

*Сипко Раїса Іванівна, 1924 р.н.,  
м. Торецьк, Донецька область*

## ВІД БІЛЬМА

106. Всемогущая Божа Мати, пособи мені більмо зігнати. Ішов Ісус Христос через міст із золотою патерицею, а за ним три собаки. Одна – чорна, друга – біла, третя – рижа. Чорна – чорну кров лизала, рижа – рижую кров лизала, біла – білу кров лизала і більмо злиже. Григорій, ти помагаєш від більма, то ж поможи молитвеному, хрещеному (ім'я).

*Корнієнко Фекла Удесівна, 1902 р.н.,  
с. Прелесне, Слов'янський район, Донецька область*

107. Спочатку прочитати “Отче наш”, а потім: Єхал святой Єгорій на белом конє. За нім бежало трі пса. Одін пьос ліжет зарю, второй – луну, третій – с глаза бельмо. Святой Єгорій снімі своїм святим іменем с глаза бельмо у раба Божого, рождьоного, крещьоного, молитвеного (ім'я). Амінь.

*Кононенко Марія Федорівна, 1929 р.н.,  
с. Михайлівка, Олександрівський район, Донецька область*

## ВІД ХВОРОБИ ОЧЕЙ (коли щось попало в око)

108. Виплинь, бабко, дам тебе ябко !

*Абревіна Людмила Андріївна, 1937 р.н.,  
с. Миколаївка, Слов'янський район, Донецька область*

## ВІД ВОЛОСУ

109. Святий Боже, Святий крєпкій, Святий безсмертний, поможи визвать волос із кості. / Текст повторити тричі /

Волос, волос, виходь на колос. Амінь.

*Зінчук Марія Степанівна, 1916 р.н.,  
с. Шандриголово, Лиманський район, Донецька область*

## ВІД БОЛЮ В НОГАХ

110. Хворий повинен схрестити ноги і сказати: Кузнєц ковал, а чьорт подкови поворовал. Ходіте ноги, как ходілі.

Читати двічі ввечері.

*Мороз Ганна Андріївна, 1930 р.н.,  
с. Бурбулатове, Близнюківський район, Харківська область*

111. Ішов чоловік першим разом, святим часом, через калиновий міст, троциною підпирався, щоб у раба Божого (ім'я) молитвяного, хрещеного звих минався Прочитати треба тричі.

*Коробкіна Людмила Михайлівна, 1934 р.н.,  
м. Єнакієве, Донецька область*

112. Скула-скуліца, красная дівіца, тут тебе не стоять, костей не ламать, я тебе виговаріваю із костей, із мощей, із буйной голови, із белого мозга, серого волоса, із карих глаз, із белого ліца, із розовой крови, із сініх жил. Іді скула-скуліца, красная дівіца, іді на густіе лози, на топкіе болота, на високіе гори, где солнце не всходіт, луна не заходіт, птіци не летають, собаки не лають. Там тебе жить-поживать, своїх деток доглядать, растіть, я словом, а Господь – делом. Не я помогаю, сам Господь помогал рабе Божей (ім'я) всю гадость выгонять.

*Долгорук Анастасія Вікторівна, 1934 р.н.,  
с. Кленівка, Амвросіївський район, Донецька область*

113. Ой, ви, зорі-зарніци, вас на небі три сестріци, одна деток молоком напуваєт, вторая сілу рукам, ногам дають, а третя сосудоньки виправляєт, свежей кровью наполняєт. Пресвятая Богородиця, Господня угодница, благослови зорі в зарніце, а меня (имя) в сестріце, пусть оні мне да помогут, здоровье мне приложат. Амінь. (читати 9 разів).

*Валуєва Євдокія Петрівна, 1916 р.н.,  
с. Званівка, Бахмутський район, Донецька область*

### **ДЛЯ РОСТУ ВОЛОССЯ**

114. Рости, коса, до пояса, не вирони ні волоса.

*Бабенко Ганна Дмитрівна, 1949 р.н., м. Слов'янськ, Донецька область*

### **ЗАПОБІГАННЯ БОЛЮ (для знеболення)**

115. Відійди, люта хвороба, с. запада на восток, через калиновий листок. Трава звіробій, дай йому спокій. Сили темні, сили світлі, виконайте це завітне бажання.

*Захарченко Ольга Пилипівна, 1913 р.н.,  
с. Закітне, Лиманський район, Донецька область*

116. Іду по дорозі, назустріч коні. Коні сірі, коні білі, коні вороні, ви ходите по святій дорозі. Возьміть мої болі із ніг, із плеч, із рук і рознесіть їх по білому світі, і ідіть собі з Богом по святій дорозі.

*Зінчук Марія Степанівна, 1916 р.н.,  
с. Шандроголово, Лиманський район, Донецька область*

117. Матушка крапівушка, дерево святоє! Виведи боль із раба Божого (ім'я)»

*Пономаренко Марії Іванівни, 1920 р.н.  
с. Пасічне, Олександрівський район, Донецької область*

## ВІД УСЯКОГО ЗЛОГО

118. Ах, ти, мати, белая печь! Не знаєш ти себе ні скорбі, ні болєзні, ні щіпоти, ні ломоти, так би раб Божий (ім'я) не знав би ні хитки, ні притки, ні уроків, ні прикоров, ні щіпоти, ні ломоти, прі утренней зарє Марії, при вечерней Маремьяне, при полуночной Аграфене.

*Панова Зоя Олександрівна, 1947 р.н.,  
с. Полтавка, Константинівський район, Донецька область*

## НА ЗДОРОВ'Я (коли місяць ущерблюється)

119. Молодик як бичок, тобі на сповні, а мені – на здоров'я.

*Парахотіна Домна Андріївна, 1916 р.н.,  
с. Новопавлівка, Барвінківській район, Харківська область*

120. Не я приступаю, Господь приступає, не я помагаю, Господь помагає. Нехай (ім'я) Бог од душі лукавої, од врага спасає, його худобі здоровля хай встановляє.

*Удовиченко Лідія Степанівна, 1946 р.н.,  
с. Кам'янка, Ізюмський район, Харківська область*

## ВІД ЗОЛОТУХИ

121. Женілся урод на девяті жонах, женілся урод на восьми жонах, женілся урод на семі жонах, женілся урод на шесті жонах, женілся урод на п'яті жонах, женілся урод на чотирьох жонах, женілся урод на трьох жонах, женілся урод на двух жонах, женілся урод на одной жене. У последней жени как нет пріплода, так і у (ім'я) не било би золотухі.

*Корнійчук Ганна Іванівна, 1947 р.н.,  
м. Лиман, Донецька область*

## НА ЛЮБОВ

122. Шоб тебе за мною так пекло, як пече огонь той віск! Шоб твоє серце за мною так топилось, як топиться той віск, і шоб ти мене тоді кинув, коли найдеш той віск!

*Зінченко Тетяни Іванівни, 1930 р.н.,  
с. Ярова, Лиманський район, Донецька область*

123. Ви, зорі-зоряниці, вас на небі три сестриці: одна нудна, друга привітна, а третя печальна. Беріть голки і шпильки, горове каміння, бийте його і печіть, паліть і нудіть: не дайте йому ні спать, ні лежать, ні їсти, ні пить, ні других любить.

*Добрик Дарина Іванівна, 1922 р.н.,  
м. Ізюм, Харківська область*

### ВІД ОПКУ

124. Ідъот красна дєвіца с мокрим веніком, тушит, гасіт огненную реку, огненние іскри, огненное пламя.

*Панова Зоя Олександрівна, 1947 р.н.,  
с.Полтавка, Костянтинівський район, Донецька область*

### ВІД ЛИШАЮ

125. Вовк-вовчище, забери своє кублице.

*Валуєва Євдокія Петрівна, 1916 р.н.,  
с.Званівка, Бахмутський район, Донецька область*

### ЗАМОВЛЯННЯ ВОДИ (на воду)

126. Доброго ранку, вода Уляна, земля Тетяна, колодязь Яков. Благослови води набрати для молитвеного, хрещеного (ім'я).

Воду набирати до схід сонця і обов'язково умитися.

*Бондаренко Антоніна Григорівна, 1939 р.н.,  
с.Сергіївка, Слов'янський район, Донецька область*

127. Добрий день, вода Уляна, земля Тетяна, ключ Іван, колодязь Роман. Пречиста Божа Мати, дозволь мені цієї води набрати. На цій воді Ісус Христос стояв і всю воду охрищав. Дозволь мені набрати і новорождьоного (ім'я) напувати.

*Смаглій Марія Олександрівна, 1938 р.н.,  
с.Зелена Долина, Лиманський район, Донецька область*

128. Перший день понеділок, другий день вівторок, а третій середа – на поміч ця вода. Ти, земля Тетяно, й ти вода Уляно! Очищувала ти коріння та кремення, очистиш же його серце і от крові, от костей, от нутра животу.

*Гракова Ганна Дмитрівна, 1913 р.н.,  
м.Краматорськ, Донецька область*

### ВІД СЛЮНЯВКИ

129. Прочитати “Отче наш”, а потім: Чух овци до корита, а лягушка в болото, а слюнявка із рота. /Текст прочитати тричі/

*Кужіль Тетяна Аристархівна, 1924 р.н.,  
с.Гусарівка, Барвінківський район, Харківська область*

### ВІД ЗОБУ

130. Ішла Мати Пречиста по сіянській горі, святії ліки несла, раба Божого (ім'я) лікувала і чортополохом болячки виганяла із гортані, із жил забирала, свербучу, колючу, болючу, із зобу забирала, обкладеної, обложеної. Видь у полі дуб, а на небі зірки, на морі камінь. Три брати водних, як їм у кучу не сходитись, разом не говорити. Поки ти бушувала, зоб розпирала, покиди я тебе не знала. Я стала просити і вибирати із зобу, з-під зобу, із костей, із мощей, із скул викликаю тебе, ізсилаю тебе, із буйної голови, із червоної крові, із білого тіла, із гортані, з-під гортані, із зобу, з-під зобу на мхи, на болота, на бистрії води, там де лежить

білий камінь, ударся ти у камінь, розсипся, розпадися, од зобу одчепися. Амінь.

*Красюк Марія Федорівна, 1936 р.н.,  
с.Семенівка, Близнюківський район, Харківська область*

### ВІД ГРИЖІ

131. Грижа пуповая, грижа паховая, грижа заболотная. Как у поле береза засихает і река істекает, так і у раба Божого (ім'я) грижа істекала і засихала.

*Давиденко Валентина Олексіївна, 1936 р.н.,  
м. Лиман, Донецька область*

132. Бабушка Соломонідушка у Пресвятой Богородіци грижу заговарівала, медними щекамі, железними зубами. Так і я заговаріваю у раба Божого (ім'я). Амінь.

*Зенич Людмила Миколаївна, 1948 р.н.,  
м. Краматорськ, Донецька область*

133. Грижа, грижа, я тебе гризу. У тебе один зуб, у меня семь. Я тебя съем. Тричі прикусити, тричі промовити, щоразу спльовуючи через ліве плече.

*Долгорук Анастасія Вікторівна, 1936 р.н.,  
с. Кленівка, Амвросіївський район, Донецька область*

### ВІД ХВОРОБИ

134. Как Господь Бог, небо, звьозди, землю сотворіл, крепко твердо укрепіл, как на той сирой земле, не нікакой болезні, ні кровавой рани, щіпоти ні ломоти, ні опухлі. Так і сотворіл Господь меня раба Божьего (ім'я) утверділ і крепко укрепіл мої жили, мої кості, штоби на мойом теле не било нікаких болезней, ні ломоти, ні щіпоти, ні опухлі, ні крові, ні рани. Амінь.

*Краснікова Катерина Василівна, 1925 р.н.,  
с.Садовод, Великобурлуцький район, Харківська область*

135. Зоря-зорица, прекрасная девіца, ходила бабушка ранняя, Бога повивала, Христа на руки принімала, з раба Божого (ім'я) все болезні знімала. Амінь.

*Железняк Валентина Василівна, 1930 р.н.,  
сел. Новгородське, Донецька область*