

УГОРСЬКА НАРОДНА ТРАДИЦІЯ ПРО МЕДИЦИНУ

Miraй ГОППАЛ

I. Дослідження зібраного матеріалу по народному лікуванню стали предметом зацікавлення представників різних наук, які дійшли висновку, що цю частину системи народних знань можна чітко окреслити, що це самостійна галузь, і що існує багато цікавих взаємозв'язків між історією медицини й історією культури в цілому.

Народне лікування широко побутувало у повсякденній практиці до середини ХХ ст. Звичайно, це твердження стосується лише сільського населення. Міський люд від середини ХІХ ст. лікували професійні лікарі. Різниця у рівнях культури міста й села пояснюється багатьма причинами. Однією з найвагоміших була неписьменність, яку почали ліквідувати лише після Першої світової війни. Іншою причиною була обмежена кількість освічених лікарів. Ці дві причини не давали можливості організувати свідому просвітницьку роботу в галузі охорони здоров'я.

Водночас такі намагання відомі вже від середини ХІХ століття. Йдеться не про загальні лікувальні книги, які часто адресували "неписьменному сільському люду". У селах до останнього часу турботу про вагітних та породіль брали на себе повитухи. Уже в 1852-му році з'явився довідник-підручник для повитух [1].

Варто зауважити, що пропозиції тогочасної науки у порівнянні із сучасною медициною нагадують народні лікувальні пояснення і поради. "У новонародженого може з'являтися жовтизна шкіри та очей, випорожнення сірого кольору, що є наслідком частого охолодження, тісного сповивання нижньої частини живота, або ж пізнього прикладання до материнських грудей. У таких випадках добре щодня купати дитину у теплій воді й щодня давати їй повну десертну ложку олії та змішаний з сіллю відвар ромашки" [2]. Ці дві поради доводять, з одного боку, що навчання повитух, які займалися лікуванням, — про них під час збирання матеріалів про народне лікування ми чули багато неймовірних історій — почалося відносно рано, і сучасні дослідження свідчать про те, що ці знання поширилися у народі. З ін-

шого боку, виявилось, що просвітницька робота з охорони здоров'я є дієвою тоді, коли доповнює уже існуючі знання, базується на них. Для більшості "наукових" книг, що з'явилися у минулому столітті, є характерним те, що вони використовували народні знання, застосовували те, що вже прийняла спільнота, бо випробувала і вважає корисним.

Такі "напівнаукові" засади стали причиною появи у 1899 р. роботи Режьо Темешварі, у якій він зібрав вірування, пов'язані з народженням дитини [3].

Далі ми подаємо розділи цієї роботи [4]. У ній зібрані матеріали, де описані методи т. зв. "магічного лікування". Сьогодні це явище вже не є характерним для усього сільського населення, але в народі ще пам'ятають давні способи лікування і застосовують їх.

Репрезентований у книзі матеріал зібраний мною у Земплені (сучасний комітат (область) Боршод-Абауй-Земплен на північному сході Угорщини) між 1962 та 1966 рр. У зв'язку з географічним положенням середньої частини цього гірського краю окремі села знаходяться далеко від шляхів сполучення, тому цей край краще, ніж низинні території, зберігає давні традиції. Віддаленість цієї гірської області, природними межами якої є вузькі долини, значною мірою "консервує" культуру її нечисленного населення [5]. Природне середовище значною мірою визначає культуру народу, що тут проживає. Розповсюдження і частоту окремих захворювань, окрім кліматичних умов, можна частково пояснити звичками у харчуванні, які тісно пов'язані з особливостями рослинного світу. Значна частина раціонального у своїй основі, емпіричного наукового лікування припускає знання і використання лікувальних рослин. Ми маємо дані майже з півсотні поселень. Поряд з угорською більшістю тут проживає ще три національності: українці-русини, словаки і німці, що переселилися сюди на поч. ХVІІІ ст. Відповідно до цього сформувалась і релігійна приналежність. Поряд із католицькою і реформатською більшістю ми знаходимо майже чисті греко-католицькі (у колишніх русинських поселеннях) та євангелістські села. Цей національ-

но-релігійний розподіл проявлявся в області народного лікування таким чином, що в ізольованих горами католицьких чи греко-католицьких селах менш поширеним був раціональний емпіричний спосіб лікування, а більше — магічний, “чаклунський”, що не вимагав лікарського втручання. Заможні реформатські поселення з давніх часів розташовувалися на периферії гірських місцевостей, уздовж вигідних шляхів, тут народні знання збагачувалися численними раціональними елементами лікування.

II. Більшість отриманих від цілителів відомостей подають відповідні дії, але вони включають і моменти, де немає посилення на дії. Ми їх називаємо магічними елементами, за допомогою яких [6] намагаються вплинути на стан хворої особи. Причому окремі елементи не трапляються самі по собі, а утворюють тісний зв'язок, який і складає застосований для даної хвороби спосіб лікування. Магічне лікування дуже часто доповнюється раціональним і разом вони творять певну цілісність (напр. ванна з лікарських трав та магічне число купань: три чи дев'ять).

Далі подаємо відомості щодо наступних груп традиційних знань.

Зурочення

У Земплени вислів *зурочення* вживають на позначення пов'язаних з предметами дій, що викликають хворобу; якщо зурочення виникає з очей, кажуть про *пристріт чи вроки*. У земплєнських записах зустрічаються відомості, що позначають дві основні групи магічних дій на викликання хвороби:

1. безпосередньо — особою, що це робить;
2. опосередковано — з допомогою предметів.

Першим розглядається варіант, який не залежить повною мірою від волі того, хто “псує”, і який пов'язаний з поганими очима. Загальним є переконання, що у тих погані очі, кого *відлучили* від материнського молока, а тоді пожаліли і знову почали годувати. Такі особи мають дивні очі та брови, що зрослися на перенісці, і якщо вони поглянуть на дитину чи дорослого, той захворіє. Людина з такими “колючими” очима постійно плюється, коли дивиться на когось, аби той не впав від її погляду, чи постійно дивиться в землю (Війвітань). На Варкої Іштванне з Аркоя ще в молодому віці “подивилася людина з поганими очима, й

від цього погляду вона стала такою хворою, бловала таким, як чорний *дъоготь*” і довго хворіла. Про подібний випадок говорять у Перені — це сталося у 1962-му році з молодою жінкою, яка виявила, що причиною її хвороби був погляд касира з поселення Тюзеп.

Подібним до вищесказаного свідчення сприйнятливості людської психіки до погляду є вірування щодо *постування*. У селах, де суворо дотримуються релігійних традицій, п'ятниця вважається днем посту (Башко), та деякі з набожних жінок постують і в суботу, бо це день Богородиці (Віжой, Башко). Окремого посту іноді дотримуються з певною метою, наприклад, щоб молода жінка народила дитину (Абауйсанта, Корлат). Раніше частішими були випадки, коли хтось *приймав піст на ворога, постував на нього* (Модьорошка, Арка). Упродовж дев'яти тижнів в один і той же день треба було не їсти і молитися, щоб той, на кого постують, невдовзі захворів. Інший варіант: постувати три неділі (по вихідних), і на третю неділю помре той, на кого постують.

Визнання впливу *прокляття* також пояснюється психічними факторами. З його допомогою можна керувати майбутнім подружнім життям, а також удачею майбутньої дитини чи матеріальними статками.

З допомогою предметів також могли насилати хвороби на своїх ворогів. Якщо хотіли вчинити комусь зло, то крали щось із одягу чи пасмо волосся (Палгаза).

Гунда Б. [7] повідомляє про ляльку у формі людини, яку використовували цигани. Він пише, що деінде цю ляльку викидали на перехресті, щоб звільнитися від хвороби і передати її іншому. У цій групі традиційних елементів найважливішим є елемент викидання, віддалення хвороби, водночас він виконує і функцію зурочення.

Тій же меті служить викидання монети, якою придавлювали гнійну рану (Абауйсанта, Алшорегмец, Башко). Щоб це впадало у вічі, монету кидали, загорнувши у білий носовичок (Гернадсентандраш).

Попередження

Засоби для попередження зурочення займають вагомe місце у народному лікуванні, *адже легше попередити, ніж лікувати біду*. Розглядаючи цю тему, можемо припустити, що

зурочення через піст або предмети важко було виявити, оскільки його тримали у таємниці. Через це найбільше боялися раптового погіршення здоров'я, яке виникало від найбільш незбагненого зурочення — поглядом, особливо по відношенню до малих дітей. Існувало багато протидій, аби попередити зурочення.

Серед них ми можемо виділити ті, які має здійснювати сам дорослий, і за дитину включно.

Вагітна жінка, коли хтось довго дивився на неї, намагалася засунути великий палець за пояс спідниці (Віжой). За іншими свідченнями, треба плюнути на палець і ззаду тричі потерти спідницю (Модьорошка). По всій західно-земпленській території: якщо сусіди чи родичі заходили в гості, де була маленька дитина, перед тим, як дивитися на неї, тричі спльовували.

У шерезі попереджувальних дій на допомогу могли закликати невидиму енергію предметів. Ці дії ґрунтуються на уявленнях, що пов'язані з церквою чи релігійним культом предмети дають захист. Не можна зурочити дитину, якщо вона полиже хрест (Корлат), або якщо дев'ять кульок ладану зв'яже й повісить на шию (Арка, Башко). Заміни дітей намагаються уникнути за допомогою протягування *чоток* на ріжку дитячої подушки. На всій території знають і скрізь систематично застосовують попереджувальну дію затримування людини на віддалі: на зап'ястя малої дитини зав'язують вузол із *циганської струни* (Арка) чи нанизані перли. Інколи рекомендують позичену у циган струну зав'язати на правому зап'ясті дитини (Башко). Крім струни, від пристріту захищають також кольорові стрічки, найчастіше червоного кольору. (На шию багатьох домашніх тварин прив'язують найчастіше червону нитку, аби попередити зурочення, напр. на шию лошати). (Фюзеркомлош, Кішгута, Нірі). Згідно з іншими даними, і малій дитині на шию також зав'язують червону нитку (Війвітань). Згадують червону-білу-зелену нитку на зап'ясті дитини (Кішгута), іноді зшивають три різні ганчірки, аби зав'язати на шию лошати (Палгаза).

Окремо слід згадати два випадки: не можна зашкодити дитині, якщо скупати її у вариві з нутроців та пір'я курки (Уйгута); не можна зурочити дитину, якщо по краю її сорочки пришити шерсть самця осла (Арка).

Замовляння

Віру в чарівну силу слова ми знаходимо у багатьох народів світу. Не дивно, що словесні засоби — замовляння — широко застосовуються для лікування і попередження хвороб. При цьому не відбувається безпосереднього тілесного втручання, вплив полягає лише у психічних факторах. Цим можна пояснити те, що цей найдавніший спосіб лікування людства зберігся до нашого часу.

Угорські свідчення про замовляння систематично зустрічаються вже з XV ст.

“У Фоні є жінка, яка може замовляти від жовтяниці. Стоїть за головою хворого і молиться над ним про щось” (Арка). Наші інформатори для цього методу вживали два вирази (замовляти, молитися). Тому я вважаю доцільним зробити огляд тих словесних формулювань, які зепленські мешканці застосовують тоді, коли найважливішу частину лікувальної дії складає текстова мовна формула. У Земплени немає визначеного і характерного виразу на позначення цих текстів і пов'язаних з ними дій, у той час як вираз *вугільна вода* означає цілу низку взаємопов'язаних дій.

Тексти замовлянь, як і можливість лікувати з їх допомогою, давалися не кожному. Люди, що славилися як гарні цілителі (Сабо Ференц з Фоня) загалом визнавали цей спосіб дієвим поряд з іншими емпіричними способами лікування. Ці формули знали і жінки, що вважалися відьмами (1962 р.). Уявлення про відьму, цілительку та жінку, що проказує замовляння, тісно злилися у поглядах жителів Земплена. Тут жило вірування, що як відьомські знання, так і вміння лікувати стара жінка (рідше старий чоловік) може передати лише безпосередньо перед смертю молодій обраниці шляхом рукостикання (Гідашнеметі, Арка). Руки відіграють значну роль у лікуванні, під час молитви цілителька кладе руки на голову хворого (Модьорошка, Фонь, Корлат). У цей час сторонні не можуть перебувати у кімнаті (Модьорошка), чому саме, пояснюється одним інформатором із Арки: “Коли Ісус Христос втікав, його сховала одна відьма. Сказав їй Бог: Хай твоя робота завжди буде таємною! Тому не можна дізнатися, що чинять відьми”.

Типологізацію замовлянь ми будемо здійснювати, аналізуючи лише тексти. Інакше ми

могли б групувати матеріал, наприклад, згідно з такими класифікаційними пунктами:

- час здійснення дій;
- додаткові знаряддя;
- особа, яка здійснює дію;
- групування за хворобами.

Очевидно, що цей шлях ми не можемо вибрати. За нашими даними, *найважливішим елементом лікування є текст замовляння*. Це впливає з того, що поки вони складають одну відносно самостійну замкнуту одиницю, елементи дії можуть опускатися, мінятися, замінюватися. Традиційні елементи, які можна назвати другорядними, можуть зустрічатись і в інших випадках — в той час, як виконавець перебуває лише в даній мовній формі, лише у даній ситуації. Це не означає, що ми можемо відшукати однакові замовляння, а лише те, що тексти з узгодженою мовною структурою ми можемо поставити поряд.

Замовляння складаються з двох частин: розповідної і розпорядної — стверджує *Акош Сендреї* [9]. У мовних текстах, що складають предмет нашого аналізу, ми можемо виділити дві частини, що чітко виокремлюються. Згідно з цим ми виділяємо наступні групи замовлянь:

1. замовляння за аналогією;
2. заборонні замовляння;
3. повторне рахування;
4. релігійні замовляння.

Замовляння першої групи націлені на досягнення бажаного результату через аналогії з описаними в них процесами. *На бородавку під час нового місяця* кажуть: “Кого бачу, хай щезає! На кого тисну, хай минає!” (Алшорегмец, Паньок, Фонь). Є й така форма: “Що бачу, хай щезне! Що обводжу, хай мине!” (Алшорегмец). Разом з попередніми задля знищення бородавок чи мозолів вживають також наступні формули: “Ох, Господи, наповни цю дитину, так само, як ти наповнюєш місяць!” (Арка).

Перехідними можна вважати такі форми замовлянь, що включають виражено заборонну частину: у час видалення бородавок виходять на подвір'я і говорять: “Ласкаво просимо нового місяця! Ти бачиш цей мозоль? Зараз я помочусь на тебе (на мозоль), та як прийдеш ще раз і я тебе тут знайду, то я тебе зчищу!” (Арка); або: “Зараз я на тебе помочусь, та коли ще раз тут знайду, то засу-

шу!” (Башко, Гейце). У час нового місяця треба вийти на вулицю, помочитися на мозоль і сказати наступне: “Гей, ти мозолу, якщо наступного місяця знайду тебе тут, то засушу!” (Модьорошка). Варто ретельніше дослідити інше замовляння, яке використовується при ячмені (хвороба очей). Після перехреснування ячмінним зерном хворого ока зерно кидають до колодязя і кажуть: “Я тебе кидаю до колодязя (там ти ніколи не зійдеш), тож це теж ніколи не вернеться!” (Регец). В останньому тексті, як і в інших, постає кілька постійних елементів, які є характерними для багатьох замовлянь. Таким чином частина замовляння “Я тебе кидаю до колодязя” чи “Ячменю, ячменю, я тебе скошу” є повідомленням фактів, тобто *розповідною частиною*, і є *наказова частина* на випадок, коли бажаний результат не з'явиться у визначений час.

До нової групи ми включаємо ті тексти замовлянь, в яких у кінці тексту замість елемента погрози ми знаходимо виразно заборонну формулу. Їх ми називаємо *заборонними замовляннями*: “Мамо, ти тут, а на початку нового місяця не будь тут!” (Кішбожва). У Модьорошці у випадку появи пухиря на язиці кажуть: “Наріст виріс на моєму язиці. Сьогодні зав'яжеться. Назавтра пройде, як чиста вода! Тьху, тьху, прохोдь, прохोдь!”

Цей текст є цікавим тому, що частина “назавтра пройде, як чиста вода” включає безпосереднє порівняння, і таким чином ми можемо вважати її перехідною формою, та є також інший менш важливий елемент. Безпосередньо перед заборонно-наказовою формулою звуко-наслідування “Тьху, тьху” є посиленням на *пльовання*, яким хочуть підсилити вплив тексту. У народних віруваннях відомим є значення слини при відлякуванні злих сил і хвороб.

Згідно з іншими інформаторами, при ячмені на оці кажуть наступне: “Тьху, тьху, прохोдь мій ячменю!”, тут також плювання є додатковим елементом.

Вільмош Діосегі [10] окремим типом вважає *замовляння з повторним рахуванням*.

Іншу групу складають замовляння, що включають різні *релігійні* елементи. Ці тексти є ще складнішими від попередніх, у них християнські елементи змішуються з традиційними наказовими формулами і з певними уявленнями за аналогією. У Землені був

розповсюдженим лікувальний обряд, у якому гнійну рану придавлювали якимсь предметом, обводили чи малювали на ній хрест. У деяких місцевостях з цією метою вживали камінь-стрілу чи камінь-блискавку (Арка, Башко), й водночас приказували: “Допоможи розсмоктатися рані, Боже-Отцю! Допоможи Божий Сину! Допоможи Боже, Дух Святий!” (Арка). “Отцю, Сину, Духу Святому! Святий Петре, хай це в мене мине!” — у текстовій формі окрім елементів побажання та наказу є також називно-звертальний елемент. Схожим звертанням починається наступне замовляння: “Славте Бога Ісуса Христа! Хай вам Бог дає доброго вечора! Хай новий місяць росте, а мій зуб не болить!” (Абауйсанто). Тут ми можемо відкрити новий елемент, вступний діалог. Такі діалоги не є відокремленими від лікувальної традиції Землена, вони є її органічною частиною. Кілька прикладів: в Алшорегмеці хвору дитину хрещена мати “варить” у горщику на холодному вогнищі, приказуючи: “Що в ньому? — Кістка. — Дай Боже до неї м’яса!”, потім вибігає з ним на вулицю і тричі оббігає хату.

Сирістю називається дитяча хвороба, яку лікують наступним чином: три вечора водять до церкви хвору дитину і вигукують: “Ісусе, я принесла тобі кісточки, дай нам м’яся!” (Модьорошка). “Господи Боже чи Пресвята Діва Марія, я принесла тобі худе тіло, дай мені повне!” (Фонь), чи “Боже, я принесла тобі суху кістку, дай мені вологе м’ясо!” (Абауйсанто, Пере, Корлат). Крім християнських елементів, вищезгадані тексти сконцентрували у собі порівняння за аналогією і формули-побажання — їхня структура також майже повністю узгоджується зі структурою замовлянь.

Треба згадати той факт, що згідно з народними уявленнями хвороба була *Божим покаранням*, і тому корисним було водночас молитися, *проказувати поширені Молитви*, бо тоді Бог швидше почує (Модьорошка). З цією метою група жінок вечорами молилися спільно.

Елементи за аналогією у лікувальних обрядах

Важливим спрямовуючим елементом народного мислення є аналогія [11]. У згаданих вище обрядах серед найголовніших елементів ми знаходимо такі, що ґрунтуються на анало-

гії. Водночас ми не можемо говорити про них, як про чисті приклади, адже бажаний лікувальний вплив складає не ця частина обряду, а інший елемент (напр. формула замовляння).

Обряди, які ми розглядаємо у цій групі, їх традиційні елементи ми можемо назвати суто аналогічними. Ми вважаємо, що яскравим прикладом обряду за аналогією можемо назвати такий обряд: коли, наприклад, хтось поранив ногу *стернею*, то з того ж місця він повинен зібрати стерню і запарити її, а далі добре вимочити у ній ногу (Алшорегмец). *Хворобу лікували причиною* — це основа аналогії.

Подібні уявлення лежать в основі земленської версії відомого прислів’я “Укуси собаки слід лікувати шерстю!” Вплив діалектної назви можна відчувати у наступних лікуваннях: траву *чотирилисника* вживають тоді, коли хтось поріже руку (Кішбожва), листя *заячих вушок* повсюдно накручують на хворе вухо, проти глистів вживають ліки *глистовий цукор* (Абауйсанто). Лікування ячменю на оці зерном ячменю ми вже розглядали. Найважливішою частиною цього способу лікування є те, щоб *був присутній елемент, однаковий з причиною хвороби або частиною тіла хворого*.

“Кружок родимчика”, який часто зустрічається у наших прислів’ях, ми можемо зрозуміти, якщо знаємо, що хвору родимчиком чи падучою дитину проводили крізь особливим способом спечений калач. *Імре Ференці* [12] на основі експедицій у Бачку повідомляє рецепт виготовлення такого калача: змішували набране із дев’яти хат борошно, воду з дев’яти колодязів, запікали досить великий виріб круглої форми, аби дитина могла пролізти крізь нього. Не лише в Угорщині, по всій Європі теж добре знають цей обряд — причину його збереження легше пояснити, якщо брати до увазі виключно народне уявлення, без фрейдистських пояснень — символічно він хоче повторити акт народження. Адже майже кожне нове народження “*tabula rasa*” є позбавленням всіх старих хвороб. Це наочніше представляє нове народження обряд, коли дуже хвору дитину ведуть до лісу, там тонке деревце розколюють надвоє, роз’єднують і тричі проводять через нього дитину (Башко, Уйгута, Паньок).

Народна уява завжди велику увагу приділяла різним кольорам, надавала їм певного

значення. Не лише у народних піснях є символіка кольору, а й у народному лікуванні. У наступних прикладах ми прагнемо представити роль за аналогією і символічне значення кольорів у народному лікуванні Земплена.

“Із золотого персня давали пити води” жовтушним (Віжой, Паньок, Арка, Башко). Поряд із золотом, яке вважалося жовтим, суттєву роль відігравали у лікуванні хворих рослини жовтого кольору, можливо тому, що з подібністю кольору народне пояснення пов’язує результативність лікування. Із жовтих квіток готували ванну, у якій треба було купатися жовтушним. (Башко). Давали багато їсти моркви, жовтки яєць, коричневий цукор (Модьорошка, Алшорегмец, Абауйсанто), жовтим одягом покривали хворого.

При обговоренні мотиву перехрестя треба нагадати, що монету, якою притискали фурункул, викидали саме у таких місцях. Ми послалися й на те, що в обряді найважливішим мотивом є мотив викидання. На усій обстеженій території ми спостерігали, що таким чином завжди лікують гнійну рану, адже викидання монети, що торкалася хворого тіла, означає також віддалення (відкидання, позбавлення) хвороби. В угорській лікувальній традиції повсюдно відомим є мотив “предмети одягу на деревах, кущах”. Це, власне, також не що інше, як віддалення, викидання предмета, що торкався хворого, і тим самим віддалення хвороби. Дослідження *Імре Ференці* [14] на основі порівняльних даних говорять про розвішаний на деревах одяг як про спокутну жертву. На шипшину (Пустафалу, Фюзеркайата, Ф. Радвань) у випадку подагри, на дерево біля колодязя (Башко, Фюзеркомлош), на хрести (Пере, Башко) сорочку хворого на лихоманку вішали для того, щоб її здув вітер (Уйгута), розвіяв час, і тоді хвороба полишить хворого. Згідно з даними наших інформаторів приблизно тридцять років тому ці дії могли ще виконуватися (Пустафалу); ганчірка на шипшині означає те, що її туди міг повісити хворий на серце (Фюзеркайата). У мотиві полишених на вітрі частин одягу суттєвим елементом є не вітер, а віддалення хвороби за аналогією.

Перед тим, як продовжити цю тему обговоренням *вміщення під камінь*, слід сказати про досить важливий додатковий мотив: сорочку хворого несподіваним рухом зривали з

тіла і лише тому кидали на кущ чи клали під камінь. Зривання ми можемо також вважати дією за аналогією. Якщо таку розірвану сорочку глибоко закопували, то хворобу вважали похованою. Інколи достатньо було закопати якийсь шматок сорочки, примовляючи: “Хай хвороба йде під камінь, як цей одяг!” (Гейце) чи “Хай іде під камінь!” (Палгаза). Цей лікувальний обряд розповсюджений як у північно-східній, так і західній частині Земплена. Вирази “на низ жердини” (Башко), “на верх жердини” у народному лікуванні є посиланнями на віддання вітру за аналогією, а також на обряди закопування.

Наступна інформація стосується “*віддання вогню*”: тканину, якою перев’язували якусь рану, після використання спалювали (Кішбожва, Фюзеркомлош). Можемо припустити, що ганчірки, які торкалися тіла, спалювали не тільки з гігієнічних міркувань, а й тому, що таким чином хворобу також кидали у вогонь.

У наступній групі обрядів людину уособлюють отримані від неї шматки тканини і волосся: якщо малу дитину зурочили, то у кожного, хто там був, з *онучі або одягу* висмикували нитку (у деяких випадках — волосину) і цим *задимлювали* дитину (Пустафалу, Фюзеркомлош). У північно-східній частині Земплена задимлення волоссям було повсюдним у випадку зурочення, в той час як у Арці волосиною матері задимлювали сорго зі старої мітли. Дитину, що плаче, задимлювали дев’ятьма різними ганчірками (Уйгута). Хворому на нежить давали нюхати дим онучі (Башко, Модьорошка). Рослинами із засохлого вінка (Пустафалу), чистцем (Торньошнеметі, Гейце, Фонь) також задимлювали хворого.

За нашими даними, у Земплени задимлення застосовували як магічну дію — реальний вплив був малоїмовірним. Очевидно й те, що способи лікування зурочення є переважно магічними.

В усьому гірському Земплени найпоширенішими “ліками” була *вугільна вода*. Її вживали при лікуванні зурочення. Вугільну воду може виготовити кожен — для цього не треба особливих знань, немає обмежень, коли можна готувати, а коли ні, і де це слід робити — кожен може лікувати нею (природно, це робили переважно жінки). Досліджуючи вугільну воду, ми можемо встановити, що вона має лише дві

постійні характеристики: 1. спосіб виготовлення скрізь однаковий: три (чи більше) грудки золи кладуть у *кружку з водою*; 2. на всій території після вживання залишки вугільної води виливають на одвірок. Цей елемент є символічним мотивом *виливання* — подібно до викидання монети після притискання фурункула.

Вугільну воду загалом використовують для вмивання (Пустафалу): цілитель мочить руку у воді й тричі гладить лоб хворого (Арка). Хворих на серце поїли вугільною водою (Фюзер). Якщо не застосовували лікування вугільною водою, то хвору дитину везли до чудодійного *дерева* в Моноку (Голоп). Жителі Земплена згадують воду як дієвий засіб — очевидно, у випадку дорослих має місце психологічний вплив (віра в успіх лікування). Про психологічний вплив на маленьких дітей годі говорити, але цей спосіб так часто застосовували (при першій підозрілій ознаці одразу ж виготовляли), що загалом досить часто отримували позитивні результати. Цьому сприяло й те, що часто йшлося лише про короткочасне нездужання. До того ж, позитивні емоції завжди краще закріплюються у пам'яті. У результаті всіх цих факторів вугільна вода майже до наших днів зберегла виняткове значення у лікувальних традиціях трансільванських секеїв (етнографічна група угорців).

Обертання, перевертання

Згідно з народними віруваннями кожен рух чи дія, що вступає в протиріччя зі звичайним, нормальним, безперечно, має магічні ознаки [15]. Загальновідомо, що як захист проти злого духа, що приносить хворобу, біду перевертають, тобто одягають навиворіт сорочку й штани. У Земплени таке повне перевертання вже годі відшукати, та дані доводять, що підсилюючий вплив *повторного перевертання* застосовували повсюдно.

Перед ротом дитини, що страждає *заїдами*, обертали *серп* (Пере) чи *веретено* (Гернадсентандраш). Робили сім чи дев'ять ляльок із ганчірок і обертали їх у роті дитини, а далі викидали їх поросяткам (Пере). Якщо в дитини порушувалося сечовиділення, її клали на спину, далі вона торкалася правим коліном лівого ліктя, правим ліктем лівого коліна, і її тричі перевертали (Арка). Нашої уваги не оминувало те, що в останньому обряді також у

повному обсязі реалізуються емпірично-раціональні погляди, але очевидно, що дії, позначені виразами обертання-перевертання символізують повторне обертання за аналогією.

Цікаво, що мотив *обертання-перевертання* самостійно, без інших елементів перестає існувати, однак елемент повернення, що трапляється значно частіше, завжди пов'язується з іншими елементами.

Зв'язування

При описанні обрядів, що запобігають хворобі, ми вже згадували, що маленькій дитині на зап'ястя зав'язували кольорову ганчірку, перли або позичену у циган струну. Кольоровою стрічкою зав'язували очі, і таким чином уникали дії шкідливого погляду. Це не стосується струни скрипки, яка не є занадто тонкою і занадто помітною.

Виникає запитання, що ж є основою цього обряду? Очевидно, правильну відповідь можна відшукати, лише знайшовши елемент, що незмінно зустрічається у всіх випадках — це мотив зв'язування. Природно, беремо до уваги, що це водночас є підсилюючою технікою, але у випадку струни скрипки вже цілком ясно, що тут додатковий елемент не має інших варіантів, тобто у чистому вигляді зв'язування теж є достатнім для віддалення зловмисної особи [16]. Бородавки зв'язують конячою волосиною (Арка, Кішгута, Пустафалу, Корлат). Інші дані однак свідчать про те, що бородавки виводять з руки, зав'язуючи вузол конячою волосиною (Нірі), на кінчику нитки (Пустафалу), на мотузці (Фюсерідвань). Як бачимо, тут немає безпосереднього дотику. Цікаво знати, чому народна уява так переймалась незначним затвердінням шкіри, яке, власне, важко назвати хворобою. Причину теж уявляли за аналогією: бородавка росте, якщо засунути руку у щось пов'язане з куркою (Кішбожва). Наскільки серйозно це все сприймалося, показує не лише лікувальний матеріал: хто випадково торкався курячих гузок, тому не дозволяли вимішувати будь-що рукою (Пустафалу), що було особливою ганьбою для жінки. Страви із тіста (які були одним із основних елементів традиційного харчування Земплена), приготовані такою жінкою, забороняли до вживання, що загалом порушувало традиційний уклад народного життя.

Обведення

Символічним завершально-попереджувальним обрядом збільшення рани ми вважаємо *обведення*. В обряді застосовувалися різні предмети. Першим згадаємо *камінь-стрілу* (загалом у Земплени вживають вираз *камінь-стріла*, та зустрічається *громовий камінь*, *камінь-блискавка* (Башко), та також *камінь-скакун*, *обвідний камінь* (Модьорошка), *божий камінь-стріла* (Арка) тощо). За традицією камінь-стрілу знаходять на тому місці, куди вдарила блискавка. У Башко Ференц Андрашне таким чином проводила лікування каменем: натискала ним навколо хворої частини тіла (людини чи тварини) і читала молитви. Найчастіше ним лікували рани (Абауйсанта, Алшорегмец, Арка, Модьорошка, Нірі, Фюзеркомлош). Як ми вже згадували, після використання монети її викидали на перехресті. Однак камінь-стрілу завжди зберігали. Можна пояснити це пов'язаними з її походженням уявленнями, та певним є те, що на той час мотив обведення в обряді з каменем-стрілою є першорядним, в той час як у випадку з монетою — це другорядний елемент поряд з більш важливим мотивом викидання.

Описання нових мотивів почнемо наступним обрядом з Модьорошки: рогом подушки тричі *обводять* ячмінь (хвороба ока). Поряд з основним мотивом обведення, округлення слід звернути увагу на важливий додатковий елемент: ріг подушки часто зустрічається і в інших лікувальних обрядах.

Наші дані показують, що кут, край деяких речей має розділяюче значення у народних уявленнях, серед жителів Земплена у тому числі.

Поради і заборони

Ми часто спостерігали, що саме формулювання позначає те, що якомусь елементу обрядового комплексу надається особливе значення. Це видно у наступному обряді, де мовні форми (слова на позначення відсутності чого-небудь) із певною мірою негативним підтекстом є носіями “магічного” значення за аналогією.

У час появи місяця безіменним пальцем слід показати на бородавку й тричі показати замовляння (Паньок, Алшорегмец).

У кого було *мертве тіло* (пухлина на руці), треба було тричі притиснути її *випадково*

знайденою кісткою (Арка, зібрання Аготи Муракьозі). Бородавку слід притиснути випадково знайденим на дорозі каменем. Серед величезної кількості дієт від лихоманки особливо цікаві ті, згідно з якими “від лихоманки слід їсти випадково знайдений на вулиці хліб” (Арка, Абауйсанта, Башко, Корлат, Віжой).

Проти “усихання” до води для купання *мовчки* слід зібрати дев'ять різних квіток з дев'яти могил (Модьорошка). Інший варіант проти тієї ж недуги: мовчки принести додому вкрадений гарбуз (Арка).

Існувала й вимога, щоб ніхто не бачив саму лікувальну дію. Курячу гузку треба було тричі занурити у непомітно принесену з колодязя *воду*. Зуроченого мали задимлювати непомітно взятим волоссям троє жінок (Паньок).

Поради, які є результатами народних уявлень про здоров'я, в оригінальному вигляді найчастіше повідомляються у формі заборон.

Коли викидали монету, якою здійснювали лікування, то не можна було на неї дивитися (Арка, Алшорегмец). Інформатори повідомляли, що зібрана на світанку трава є кориснішою від звичайної (Пустафалу).

На всій земпленьській території є відомою заборона, що ліки не можна нюхати і дякувати за них, бо тоді вони не засвоюються.

Більшість корисних порад щодо здоров'я формулюються у формі заборони: туди, де є мрець, не можна зазирати у вікно, бо можна отримати жовтуху (Модьорошка). У час між Різдом та Новим Роком не можна варити квасоллю, бо від цього буде рости пухлина (Алшорегмец, Корлат).

Є й такі поради, в яких спостерігаються емпіричні елементи: при запаленні легень не можна пити воду — лише молоко, й через дев'ять днів з'ясується, помре хворий чи житиме (Модьорошка). Дев'ятий день вважали кризовим.

Числа

Із повідомлень інформаторів зібрані послання на числа, як окремий елемент традиції. Це важливо для розуміння значення чисел у сучасній традиції, при вживанні ліків. На основі великої кількості даних можемо встановити, що найчастіше вживається число *три*, а далі — *дев'ять*. Три за винятком кількох випадків завжди зустрічається у зв'язку з тим, що тричі повторюється дія. Число дев'ять загалом озна-

чає кількість предметів; можливо, дев'ятий (день, могила, хата). Для деяких свідчень характерним є багаторазове повторення *вісімнадцяти* та *дев'яти*. У якості додаткового елемента часто вживають *шість* та *сім*. Менше зустрічається *дванадцять* та *чотири* на позначення кількості кутів чотирикутних предметів.

Не зустрічаються одиниці, п'ятірки, вісімки. У лікуванні немає числа тринадцять. Володіючи більшою кількістю даних, можна зробити цікаві спостереження щодо правил використання окремих чисел, подібно до вже згадуваних трійки та дев'ятки. Однак ми можемо зробити висновок, що числа завжди є другорядним, але важливим елементом магичних лікувальних обрядів, бо вони підсилюють дію і надають їй ритмічності.

III. У підсумку ми можемо стверджувати, що існуючі в окремих сферах народних вірувань та в окремих частинах обрядів (напр. любовне ворожіння, свята) елементи (напр. повернення чого-небудь, числа) знайшли застосування у лікувальних традиціях та обрядах Землена, і в певних випадках мають лікувальну, віддаляючу хворобу функцію. Те, що є основним мотивом в одному варіанті, в іншому може бути додатковим (напр. зв'язування), та є елементи, в яких додатковий мотив є завжди другорядним, доповнюючим елементом, але загалом вони виконують підсилювальну функцію, як у випадках використання чисел.

Примітки

- [1] Др. Карой Тормаї, 1852.
 [2] Др. Карой Тормаї, 1852. 93-94., на С. 95-99 також можна знайти багато схожих прикладів.
 [3] Режьо Темешварі, 1899. 84-86. Кілька наступних прикладів також добре показують подвійну мету книги. Говорячи про лихоманку у породіллі: "Досить складно описати суспільну думку про лихоманку під час пологів. Незважаючи на всі наші намагання, нам не вдалося цілком переконати навіть інтелігентів у тому, що з настанням лихоманки, можливо, співпадають лише часові, а не причинні зв'язки". Чи: "Для грудей використовують примочки, мазі та припарки. Про них піде мова при описанні маститу, хоча складно розділити дії, що застосовуються проти двох хво-

роб". У зв'язку з пологовими хворобами він писав: "Теплі ванни також є приємними, можна додавати туди висівки..."

- [4] Мігай Гоппал, 1966.
 [5] Нандор Ікві, 1967. 16.
 [6] Див.: Ева Поч, 1964. 277-291. (Далі в основному тексті у дужках можна знайти назву села, де проводилося збирання).
 [7] Бела Гунда, 1962. 136-137.
 [8] Бела Гунда, 1956. 150.
 [9] Акош Сендреї, 1948. 4.
 [10] Вілмош Діосегі, 1957.
 [11] Акош Сендреї, 1948. 4.
 [12] Імре Ференці, 1960. 19-20.
 [13] Жужанна Ердеї, 1961.
 [14] Імре Ференці, 1960.
 [15] Жигмонд Сендреї, 1934. 9.
 [16] Ева Поч, 1963.

Література

- Csefki Gyula. Szemgyógyítás szenvízzel és a szentelményekkel kapcsolatos hiedelmek. *Ethnographia*, 1927, XXXVIII, 40-42.o.
 Diószegi Vilmos. "Visszafelé számláló" ráolvasások. *Néprajzi Közlemények*, 1957, II, 3-4, 163-173.o.
 Erdélyi Zsuzsanna. Adatok a magyar népköltészet szimbolikájához. *Ethnographia*, 1961, LXX, 173-199, 406-429, 583-596.o.
 Ferenczi Imre. Animizmus és a magyar erdőkultusz. *Műveltség és Hagyomány*, 1960, I-III, 5-34.o.
 Gunda Béla. Néprajzi gyűjtőúton. Debrecen, 1956.
 Gunda Béla. Gypsy Medical Folklore in Hungary Journal of American Folklore, 1962, 75, 296, 131-146.o.
 Hoppál Mihály. Népi gyógyítás a zempleni hegyvidéken. Budapest-Debrecen, 1966 (Kézirat).
 Ikvai Nándor. Szénamunka és takarmánykészítés a Zempléni hegyvidéken. *Közlemények a KLTE Néprajzi Intézetéből* 18. Debrecen, 1962.
 Ikvai Nándor. Földművelés a Zempléni hegység középső részén. *Műveltség és Hagyomány* IX. Debrecen, 1967.
 Pócs Éva. Kötés és oldás a magyar néphitben. *Ethnographia*, 1963, LXXXIV, 565-612.o.
 Pócs Éva. Zagyvarékas néphite. *Néprajzi Közlemények*, IX, Budapest, 1964, 3-4.o.
 Szendrei Ákos. A magyar néphit kutatása. Klny. A Magyar Néprajzkutatás Kézikönyvéből. Budapest, 1948.
 Szendrei Zsigmond. Népszokásaink lélektani alapjai. *Ethnographia*, 1934, XLY, 3-19.o.
 Temesváry Rezső. Előítéletek, népszokások és babonák a születés körében Magyarországon. Budapest, 1899.
 Dr. Tormaz Károly. Bábászati kalauz — Kézikönyv falusi bábák számára. Pest, 1952.
 Vajkai Aurel. A magyar népi orvoslás vallási és egyházi vonatkozásai. Kassa, 1940.

З угорської переклала Л. Мушкетик

The folk medicine was proven by specialists to be an independent sphere of study. There are strong connections between the materials on folk medicine and the history of culture. This article presents the materials collected by the author in the territory of Zemplen in the 1960th. The geographic location of this region created circumstances for the wide spread of folks medicine (hills with a lot of herbs, some villages are very isolated which helps to preserve folk believes and traditions there, ect.). The materials collected by the author present data from more than 50 villages, which include Ukrainians, Hungarians, Slovaks and people of different religions. The deep research of the different elements of the folk medicine presented in folk rituals and rites have the power of healing. In some areas certain elements are plain the role of the main components of treatment in others they will be additional.