

УДК 615.89:392.16(477.54)

Дз. М. Ганус  
Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології  
ім. М. Рильського НАН України

### МАГІЧНІ СПОСОБИ ЛІКУВАННЯ ДІТЕЙ НА СЛОБОЖАНЩИНІ (на матеріалах польових досліджень)

*У статті на основі польових етнографічних матеріалів охарактеризовано особливості народної педіатрії населення Слобожанщини. Розглянуто основні причини виникнення найпоширеніших дитячих хвороб. Описано методи лікування безсоння, «урокув», переляку та епілепсії. Виявлено, що здебільшого магічна складова «лікування» була спрямована на «вигнання» хвороби з тіла немовляти та відправлення її в потойбічний світ.*

**Ключові слова:** народна педіатрія, народні методи лікування, Слобожанщина, заговляння, знахарка.

*В статье на основе полевых этнографических материалов охарактеризованы особенности народной педиатрии населения Слобожанщины. Рассмотрены основные причины возникновения распространенных детских болезней. Описаны методы лечения бессонницы, «сглаза», испуга и эпилепсии. Выявлено, что в основном магическая составляющая «лечения» была направлена на «изгнание» болезни из тела младенца и отправки в потусторонний мир.*

**Ключевые слова:** народная педиатрия, народные методы лечения, Слобожанщина, заговоры, знахарка.

*The paper describes features of folk pediatrics of Slobozhanshchyna population on the basis of field ethnographic materials. Main causes of the most common childhood diseases are considered. Methods for treatment of insomnia, «the evil eye», fear and epilepsy are examined. It is found out that magical part of «treatment» was mostly aimed at the «expulsion» of the disease from the body of the baby and sending it to another world.*

**Keywords:** folk pediatrics, folk ways of treatment, Slobozhanshchyna, charms, healer.

Невід'ємною складовою етнокультури українців є народна педіатрія. У цій сфері до сьогодні збережено цілу систему різноманітних практик лікування, у яких поєднані раціональні, релігійні та магічні складові. Страх, невідомість, нерозуміння фізіологічних процесів, недостатній рівень розвитку медицини були основними чинниками, які сприяли поширенню народних засобів лікування. Здебільшого вони передбачали вигнання з організму дитини персоніфікованої хвороби за допомогою катартичної, контактної, парціальної, імітативної та вербальної магії.

Окремі аспекти народної педіатрії відображені у працях Миколи Арандаренка [2, с. 228–232], Петра Іванова [9, с. 37–39], Володимира Іванова [8, с. 5–10; 32–39; 187–195], Григорія Коваленка [10], Василя Милорадовича [14, с. 31–35], Миколи Сумцова [15, с. 174–178]. Сьогодні комплексно народну медицину Слобожанщини вивчає Сергій Швидкий [18].

Джерельну базу публікації становлять польові матеріали, зафіксовані на території історико-етнографічної Слобожанщини, а саме в селах Краснокутського, Богодухівського районів Харківської області, Котелевського та Чутівського районів Полтавської області. Згідно з експедиційними записами, найпоширенішими дитячими хворобами були безсоння, епілепсія, «младенчеське», переляк та уроки. Їхнє виникнення часто було незрозумілим, а лікування мало магічний характер.

У селах Слобожанщини широко відомими є магічні практики «лікування» **безсоння та плачу** в дитини. Щоб позначити ці хвороби, використовують терміни «ночниці», «ночні крикливці» (для

безсоння), «крикунці», «крикливці», «крикси» (для плачу). Іменник «плач» належить до синонімічного ряду слів зі значенням «кричати, репетувати, виробляти шум голосом»; назву «безсоння» становить термін, що походить від слова зі значенням «час доби, коли дитина не спить і плаче/кричить» [1, с. 11–13].

У поглядах на етіологію переважав ірраціональний момент. Побутувало переконання, що безсоння виникає внаслідок необережної поведінки рідних немовляти. З цієї причини не дозволяли після заходу сонця давати з хати будь-які предмети: *«Так і зараз, еслі дитина маленька, як прийдуть до хати щось попросити, то тобі ніхто нічого не дасть. На ніч нічого не давали з хати, бо дитині плохо буде, не спатиме»* [24]. Забороняли вивішувати дитячий одяг уночі надвір, оскільки через нього «потрапляла» хвороба. У народній уяві одяг сприймали як саме тіло, тому всі дії з ним вважали як символічні дії з тілом людини [12, с. 141].

Загальнопоширеним було вірування, що спричинити хворобу в немовляти може місячне світло: *«Не можна, щоб на дитинку місяць світив. Може місяць зваблювати її, всяка хвороба йде від нього. Дитина потім не спить, плаче ночами. Треба вікна завжди зашторювати. Місяць вночі сміється до дитини, лякає її дуже»* [28]. Зазначимо, що цю заборону ґрунтовано на асоціюванні місяця з потойбічним світом, місцем перебування душ померлих [4, с. 144].

До раціональних пояснень безсоння належить вірування в те, що дитина підсвідомо для себе змінила час доби – день на ніч: *«Є таке, що дитинка може міняти собі день з нічкою. Вдень спить, а ночью не спить, плакати починає»* [25]. Однак у літературних джерелах подано інформацію, що крикливці в дитини до шести тижнів були природними, «родовими», а після їх сприймали як «пороблені» [14, с. 34].

Вагоме місце в лікуванні дитячих хвороб посідали «народні лікарі». Однак розповіді респондентів не дають повної інформації про їхні методи, оскільки ці методи належали до таємних, сакральних, ними володіла лише «знаюча людина». Відомо, що найчастіше знахарі застосовували вербальну магію. Наприклад, залишившись у хаті наодинці з малям, знахарка дев'ять раз промовляла: *«Зоре, зоряниці, мої любі сестриці, не прошу я вас ні їсти, ні пити. А прошу я вас, заберіте ночниці, криксиці від раба Божого [ім'я]. І занесіть їх, де півні не співають, де люди не походжають, на ліс, на пуцу, там їм місце буде»* [20]. «Змовляння» безсоння, як і будь-якої хвороби, здійснювали в останній фазі місяця: *«Треба шептати на ущерб місяця. Як місяць повний і почина йти на спад, тоді йшли до бабки»* [33]. Оскільки кожній фазі росту місяця відповідає зростання і збільшення всього живого на землі, то й хвороби в цей період розвивалися й загострювалися, а в останній фазі – починали спадати [6, с. 22].

У практиці дитячого лікування безсоння поширеними були дії, пов'язані з купіллю. Вони базувалися на віруванні, що якщо вода має властивість змивати бруд, то за законом імітативної магії, вона так само може очистити людину від хвороби [6, с. 151]. Для купелі використовували «просту» воду, у яку додавали свяченої. Хворе маля зазвичай купали ввечері. Завершальною складовою було виливання води, що символізувало остаточне знешкодження хвороби. Найчастіше її виливали на роздоріжжя опівночі, що передбачало відправлення хвороби у потойбічний світ. У народній культурі роздоріжжя вважали небезпечним, «нечистим» місцем (сакральним із негативною ознакою), зоною між двома світами, через яку могли контактувати з міфологічними персонажами [16, с. 119].

В окремих місцевостях з лікувальною метою мати клала немовля на поріг та тричі переступала через нього. Беручи до уваги семантику порога, який у народній свідомості співвідносився з дорогою в «чужий» світ [3, с. 138], у цій дії можна вбачати апеляцію до предків, щоб захистити немовля.

Інший локальний спосіб передбачав зміну положення тіла дитини в колисці: *«Нада дитинку по другому класти. Значить, нада її перевертати, головою в другу сторону класти, там де ножки були. А де ножки були, ставала головка. Треба так поміняти її, воно тоді саме перейде, спати буде»* [25]. У такий спосіб «обманювали» сон, який, утікши з колиски, знову опинявся біля голови маляти.

Лікуючи безсоння, широко застосовували рослинні засоби. Особливо популярним був мак

(*Paraver Somniverum L.*): маківки або листя варили в молоці чи воді та давали пити немовляті. Часто це закінчувалося трагічно: «*Раніше ше маку давали, і напували дитину маком. Але цього нельзя робити. Треба знати, скільки його давати. Один мальчик погіб від того*» [21]. Паралельно виконували безпечніші дії: мак клали в колиску або розсипали навколо неї. Вірили, що персоніфікована хвороба не зможе приступити до немовляти, поки не визбирає або порахує увесь мак. Так, завдяки цим апотропейним діям, виникало магічне коло, яке розпадалося на нескінченну кількість дискретних перешкод – зерен маку, кожне з яких потрібно подолати, зібравши або порахувавши [11, с. 40].

Згідно з народними віруваннями, повернути дитині сон могли кури. Знахарка або мати після заходу сонця заходила з немовлям до курника та тричі промовляла замовляння: «*Кури, кури, нате вам крикливці, а нашоми [ім'я дитини] дайте сонливиці*»; «*Кури, куриці, заберіть свої ночниці, а нам дайте сонниці*». У цій дії обіграно ефект очищення через віддякування духів (які спричинили хворобу) голосами півня й курей, що символізували межі простору, який освоїла людина [7, с. 163].

Ще однією дитячою хворобою був **переляк**. Номенклатуру його народних назв обмежено поняттями «ляк», «страх», «переполох». За свідченнями респондентів, виникав переляк унаслідок того, що дитина чогось злякалася: «*Буває ляк. Собака гавкне, гусак чи петух наскочив, а дитина малесенька – і вже злякалася. Чи хтось в хаті крикнув – вже буде ляк*» [30].

У практиці «лікування» переляку застосовували метод виливання воску. Посадивши дитину на стільці, знахарка розтоплювала віск та виливала його в посудину зі свяченою або непочатою водою, яку тримала над головою немовляти. Відповідно до зображення, яке утворилося з воску, визначали причину переляку: «*Дивилися, шо там вилетється з того воску, там показувалося, від чого дитина злякалася. Чи людини, чи собаки... То все на воску виливалося*» [34]. Завершуючи «лікування», воду виливали під дерево, віск залишався у знахарки для подальшого користування. Виконували цю дію три або дев'ять днів поспіль: «*Єслі недавно злякалося, єслі не задавлене, то три раза. А єслі задавлене, то дев'ять разів треба*» [24].

Інший ірраціональний метод – «викачування» переляку яйцем. Знахарка тричі качала яйцем по тілу дитини, починаючи з голови та завершуючи руками й ногами. Першочергове викачування голови пов'язане з увлєненнями, що саме через неї в тіло потрапляє хвороба, а качання по ногах на завершальному етапі означало остаточне виведення хвороби з тіла дитини [13, с. 15, 42]. Традиційно цю дію супроводжували замовлянням. Наприклад: «*За першим разом, за Божим часом, не сама я прийшла, Господа Бога привела і всіх святих. Я всіх святих благаю, Господа Бога благословляю, цей ляк від раби Божої [ім'я] на яєчко виливаю. Головка з-під головки, глазко з-під глазка, носик з-під носика, ротик з-під ротика, жєлудочок з-під жєлудочка, сердечко з-під сердечка, ножка з-під ножки, печіночка з-під печіночки. Нехай він йде на береги, на ліси, на чисті води, щоб не мало в раби Божої [ім'я] ніякої вигоди. Нехай раба Божя [ім'я] така буде здорова, як свята Покрова, чиста – як свята Пречиста*» [28].

Для «діагностування» переляку яйце вибивали у воду: «*Бабка поводи́ла і виливає яйце на воду. І там появилїся контури предмета, якого дитина злякалася. Може собака, петух показатїся. А буває, шо голови людські показуютьєся*» [22]. Викидали його собаці, вважаючи, що він «вїбреше» (вїгавкає) переляк. Воду виливали під дерево, на роздорїжжя або в рїв, примовляючи: «*Куди лєтьєся вода, туди з мландєця [ім'я] уся бїда*» [35].

В окремих місцевостях Слобожанщини «викачування» переляку мало локальні особливості (с. Ковалево Котєлевський р-н Полтавська обл.). Наприклад, знахарка брала три яйця: «*Треба, як йде людина до баби, щоб брала троє яєць з дому. Баба шось шєпче, а тими яйцями по тілі качає. Одне качає яйце, другє, а потїм третє. А тоді, як конче викачувати, вибиває їх на воду. І дивитьєся, шо творитьєся з тими яйцями, там показуєтьєся чого дитина злякалася*» [27]. Іноді яйце рекомендували спалити: «*Це яйце треба спалити. Я як викачаю переляк, я його не розбиваю у воду, а кидаю у вогонь зразу, щоб воно згорїло*» [31].

Максимально наближеним до описаного методу «лікування» було викачування переляку хлібом. Шептуха робила з м'якуша «м'ячик», яким качала по голові, грудях дитини та викидала собаці. Переляк могли «лікувати» й сіллю. Насипавши в руку солі, «бабушка» торкалася нею тіла

немовляти, промовляючи: *«Вийде ляк женський, мужський, дівочий, парубочий, собачий, котячий, скотинячий. З пальчика, з суставчика, з крові, з нарождьоного, хрещеного [ім'я]. Йди на сухі, на дрімучі ліса, на ріки текучі»* [32]. Це замовляння читали дев'ять разів, після чого сіль викидали у вогонь.

Менш поширеним був метод «привірчування переполоху». В отвір, зроблений у коробці дверей відповідно до зросту немовляти, знахарка ховала відрізане навхрест волосся та нігті дитини. У літературі подано відомості, що разом із волоссям та нігтями, знахарка ховала нитку, якою відміряла зріст немовляти [10, с. 171]. Цю «схованку» забивали осиковим кілком або гілочкою освяченої верби. За народними уявленнями, хвороба мала минути, коли маля переросте попередньо відміряний зріст: *«Коли він переросте хоч на крихітку ту дірочку, то вже проходить ляк. Отут, по сусідству, дівочка злякалася, не балакала шість год. А я кажу до них, що треба прикрутити ляк. Раз зробила, другий раз. Зараз балака, в школу піде»* [35]. В основі цієї дії було переконання, що волосся є двійником людини, «у ньому зосереджувалася життєва сила, будь-які маніпуляції з ним призводили до зміни стану особи, на яку були спрямовані дії»; нігті – це «безсмертні» частини тіла, які відрізняються ознакою нетлінності [13, с. 51–52].

Наступний спосіб передбачав «прорубування» переляку. Знахарка, поклавши кілька гілочок полину (*Artemisia Absinthium L.*) навхрест, розміщувала на них немовля. Після чого, відповідно до зросту дитини, сокирою відрубувала залишки рослини: *«Я бачила, як вона робить, я свою дитину носила. Бабушка кладе навхрест трошки вінича, покладе туди і сюди, щоб хрест получився. Тоді кладе на нього дитину і молитву шепче. А тоді треба сокирою навхрест прорубати. Дитинка лежить на тому бур'яні, а вона біля головки прорубує, біля ножок, біля ручок, навхрест прорубує»* [23]. У такий спосіб хворобу намагалися «заякати» за допомогою залізних предметів та водночас захистити немовля від подальшого її прогресування. Полин захищав від нещастя, злих духів; ним заквітчували на Івана Купала житла й господарські будівлі, щоб відігнати нечисту силу [6, с. 81]. Апотропейна властивість заліза базується на вірі в його позаземне, космічне походження, надприродну здатність сакралізувати реальність, організувати культурний простір людини [17, с. 194].

На Слобожанщині до сьогодні відомими є вірування в **уроки** («вроки», «сглаз»). За народними уявленнями, уроки виникали внаслідок негативного впливу «поганих очей»: *«Хтось прийшов, чи старий, чи взрослий, і позавидував. Подивиться і скаже: «О, яка хороша дитина!»». А вона повненька, хорошенька. І як він піде, то дитячко зразу кричати починає, вроки дістало. За п'ятнадцять минут згоріти може, вмерти»* [24]. Основними симптомами уроків були безсоння, блідість обличчя, позіхання, плач.

«Лікували» уроки здебільшого «бабушки, що вмiли шептати». Прийшовши до хворої дитини, вони молилися та вмивали її свяченою водою. Таким чином, очищувальні властивості води підсилювали вербальною магією. У замовляннях поєднували язичницькі та християнські елементи. Прикладом цього є наступне замовляння: *«Пресвята Діва прийшла, вроки зняла, вроки котячі, вроки скотячі, вроки жіноцькі, вроки парубоцькі. Вроки згиньте, пропадіте, костей не ломіте, жил не тяніте, крові не пийте, біля серця не смокчіте, від раба Божого [ім'я] згиньте, пропадіте»* [20].

У разі відсутності народних лікарів виконували простішу дію. Мати вмивала дитину водою, а іноді давала їй ще й попити. У виборі води для вмивання простежується кілька варіантів: найчастіше використовували свячену воду, рідше – криничну. Зрідка, щоб підсилити лікувальні властивості води, мати добавляла свяченої солі: *«Всипала трохи свяченою солі до свяченої води і вмивала дитину. То на чистий четвер святять сіль і тримають її цілий рік, вона дуже помічна від сглазу»* [36]. Локально у с. Колонтаїв Краснокутського р-ну вирізняється дія вмивати дитину помиями – водою, у якій мили посуд. За народними віруваннями, брудну воду наділено апотропейними властивостями, вона неприваблива для «поганого ока».

При уроках також практикували метод «злизування». Мати тричі навхрест злизувала обличчя дитини: від чола до підборіддя – по вертикалі, чоло – по горизонталі, при цьому за кожним разом спльовувала убік та примовляла: *«Яка мати народила, така мати одходила рожденного,*

хрещеного [ім'я]». Цю дію ґрунтовано на віруванні в лікувальні властивості слини, яку уподібнювали до води; слині здорової людини приписували здатність знищувати хвороби [13, с. 29]. У минулому цю дію доповнювали так: мати клала немовля на розстелений мішок та тричі переступала через нього, промовляючи: «*Яка мати породила, така і одходила*» [14, с. 33].

Загальнопоширеною була думка, що уроки, за принципом імітативної магії, можна легко «здмухнути». Мати або знахарка тричі дмухала на обличчя дитини, спльовуючи вбік після кожного разу. Зрідка цю дію супроводжували замовлянням: «*Вроки, уроки, тут вам не бути, тут вам не ходити, по всіх жилах не палити, не сушити рожденної, хрещеної, молитвеної [ім'я]*» [26].

На контактній магії базувався метод «вितिрання» уроків: обличчя дитини мати витирала зворотною стороною своєї сорочки чи спідниці. Вважали, що брудний одяг непривабливий для уроків, а отже, ця властивість має перейти на дитину.

Населення Слобожанщини вважало за найтяжчу хворобу **епілепсію**. Основна причина захворювання – не вилікуваний вчасно переляк: «*Це той самий ляк, ти перелякалася, а твої батьки не дуже хороші були і во время не пішли до бабки. І переляк переходить у епілепсію. То вже получається дитина падає, б'ється*» [24]. Народні назви епілепсії – «падуча», «чорна слабость / болєзнь» – свідчать, що в етіології збережено дохристиянську основу. Її інтерпретували як вселення в організм немовляти злого духа – «нечистого».

«Лікування» епілепсії ґрунтували на очищувальній (катартичній) магії та спрямовували на «вигнання з організму дитини нечистої сили». Для цього імітували повторне народження дитини. Мати, знявши з себе нижню білизну, присідала над обличчям хворого маляти та промовляла: «*Чим тебе породила, тим тебе лікую*».

Інший спосіб – накривання дитини чорною хустиною: «*Я раз бачила, жінка з дитиною йшла, і дитину на дорозі кинуло. А мама вже знала, що з нею буває, і вона великий платок чорний, темний, дістала, і накрила дитину. А вона прямо на дорозі впала*» [27]. Ця дія символізувала тимчасову смерть немовляти, потрапляння його в «інший» світ, де залишалася хвороба, та повернення здоровим. Використання чорної хустини пов'язане з семантикою чорного кольору. З усіх кольорів цей колір мав найбільш конкретну й однозначну семантику, асоціювався з темрявою, землею, смертю, нечистю, з «чужим», злим або демонічним початком, з потойбічним світом [5, с. 36]. Також вибір чорної хустини можна пояснити тим, що вона пов'язує народну назву епілепсії з атрибутом її лікування: «чорна хвороба» – чорна хустина.

Подекуди локальними є відомості про накривання дитини фатою матері в момент нападу хвороби. Так, у с. Скибівка Чугівського р-ну Полтавської обл. респонденти розповідають: «*Кажуть, як граєш свадьбу, треба, щоб була фата, що з нею вінчаються. І фатою зверху коліску накривали, щоб дитинка вся була закрита. Накриють і моляться, ше свічечку запалять, і дитинці потихенько легше стає*» [32]. Зазначимо, що закривання фатою коліски або візочка сьогодні широко практикують, щоб захистити немовля від уроків. Типологічно ці дії ототожнюються із завішуванням обличчя нареченої, щоб імітувати невидимість/непомітність для різної небезпеки [12, с. 109]. Згідно з літературними даними, дитину накривали «рушником з-під паски» [10, с. 170].

Відповідно до більш архаїчного методу, хворобу намагалися «передати» померлій людині: «*Вмер покойник, і мають виносити з хати покойника, то кладуть дитину на поріг. І переносять через неї труну з покойником*» [23]. Очевидно, що у цій дії простежується зв'язок з давнім культом предків, вірою, що добробут живих залежить від померлих [6 с. 181].

Магічні методи широко практикували й при лікуванні «младенчеського» (спазмофілії – схильність дитини до судом). Однією з причин цієї хвороби було недотримання правил-табу вагітною жінкою: «*Котів нельзя ногами трогать, як беременна ходиш. Собак нельзя трогать. Ота шерсть останеться у дитяточка, вона буде йому в шийку колоти, младенчеське буде*» [32]. Водночас у деяких селах переконували, що ця хвороба є в кожній дитини та виходить з організму під час сну чи сміху. Зокрема, у цей момент забороняли торкатися до немовляти: «*Кажуть, що то всі діти ним хворіють. Але одні у сні мають, і ні мати, ні батько не побачили. А є, що батьки побачать, злякаються, вхоплять дитину і везуть в больницу. То младенець вже калікою останеться, поламає його. Не треба його чіпати, як вхопило младенчеське, треба відійти*

тихенько» [29].

Здебільшого младенчеське «лікували» за допомогою води та попелу. Використання води зумовлено тим, що вона змиває все нечисте, зокрема й «поганий погляд», а попіл за допомогою магічних властивостей вогню знешкоджує хворобу. Насипавши попелу на чотири кути ночов, знахарка купала немовля. Наступною дією було «витирання» попелом спини дитини, регламентоване певними правилами: *«Набираєш з першого угла ночов попелу і починаєш попелом від голови по спинці дитинку стирати. Потім мочаєш пальці в другу купку, але щоб було навхрест, і знову стираєш. То треба так три рази робити, а тоді ще раз обмити водичкою дитину»* [23].

Для «діагностування» младенчеського шептуха проціджувала воду з попелом через ганчірку. У випадку наявності хвороби на ганчірці лишалося волосся, а попіл тримався грудкою. Завершуючи «лікування», на роздоріжжя виливали воду та викидали попіл. Із літературних джерел дізнаємося, що хворе немовля по спині могли «викачувати» хлібом, після чого хліб розламували та дивилися, чи немає там шерсті. Кладли м'якушку на стовпчики воріт зверху, щоб птахи «рознесли» хворобу [9, с. 38].

У селах Слобожанщини загальновідомими були магічні практики «лікувати» дітей, що не передбачали діагностування хвороби. Для цього послуговувалися вербальною магією. Так, знахарка, перехрестивши немовля свяченим ножом, говорила: *«Хворобо, звідки ти прийшла, чи ти свиняча, чи ти котяча, чи ти людська, от куди ти прийшла, туди і йди. Иди тудя на береги, де люди не ходять, де кури не несуться, де скотина не пасеться. Иди там сідай і коріння розпускай, бо тобі до раби Божої [ім'я] діла нема. Иди, хворобо, на дно морське, там сідай і віку доживай. Там тобі жити, віку доживати, до раби Божої [ім'я] діла не мати. Бо я прийду з ножами, сікачами, буду тебе рубати і цькувати, хворобу з раби Божої [ім'я] виганяти»* [28].

За народними віруваннями, будь-яку хворобу можна було «загубити». Для цього одяг немовляти викидали на роздоріжжя. Магічним змістом наділяли й дію «викидання» – переміщення предмета за межі «свого» (освоєного людиною) простору [11, с. 98].

Один із найпоширеніших методів «лікування» – «продаж» хворої дитини. Цю дію ґрунтовано на уявленні, що хвороба виникла внаслідок суперечок між рідними та хрещеними батьками. Для цього запрошували «зустрічних» кумів: *«Мати рано вранці вийшла і бачить, що люди йдуть, а вона їх не знає. Вийшла і стоїть, дивиться жінка йде. Хай буде таке старе, хай буде підліток, а мати каже до нього: «Ходить до мене дитинку похрестити.» І вони вже були як нові куми»* [35].

Наступною складовою обряду було передавання немовляти через вікно. Мати подавала з хати через вікно дитину «новій» хрещеній, яка перебувала на вулиці. Цю дію трактували як повторне народження дитини, оскільки вікно – це кордон між «нашим» та «іншим» світом [3, с. 140], а передавання маляти асоціювали з новими пологами. Для обману хвороби здійснювали обряд «купівлі-продажу» дитини. Запрошена жінка давала матері гроші та повідомляла, що тепер це її дитина: *«Та жінка каже: «Продай мені дитинку». А мати каже: «Скільки мені даєш?». А вона каже: «Даю тобі десятку». А мати каже: «Добре, забирай». Так продавали дитину, ніби продавали дитячі хвороби»* [19]. Ці гроші мати зав'язувала дитині в сорочечку, яку потрібно було носити дев'ять днів, після чого їх викидали на роздоріжжя.

Іноді з лікувальною метою використовували предмети, що контактували з покійником. З їхньою допомогою хворобу намагалися «умертвити» та відправити назад у потойбічний світ. Адже, за народними уявленнями, ці предмети здатні зробити хворобу мертвою – подібно до покійника, оскільки механізм нейтралізувального впливу ґрунтовано на магії подібності [11, с. 62]. Так, дитині на тіло пов'язували стрічку з ніг покійника: *«Брали колись ленти, якими ноги і руки померлому зв'язували, і як рука чи нога болить в дитини, чи голова, то перев'яжуть, що болить. Воно зразу пройде, бо в мертвого нічого не болить, тоді і в дитини нічого не буде боліти»* [28]. Також використовували стрічку з поховального вінка, хустинки з хреста: *«На кладовищі вішають платочки, от мати должна взяти того платочка. Болить чи не болить, а така хусточка должна бути в хаті. Як почало шось боліти чи в дитини, чи в зростого, то взяти і зав'язати, там, де болить»* [24]. Так, в описаних методах чітко простежуються захисні властивості зав'язування, що символічно означало створення магічного кола навколо дитини.

Отже, помітне місце у народній педіатрії займали магичні методи лікування. Традиційно «лікування» спрямували на «вигнання» хвороби з тіла немовляти. Для цього використовували очисні властивості води; імітували тимчасову смерть та повторне народження дитини; намагалися «заякати», «загубити», «обманути» та «перерости» хворобу. Часто застосовували вербальну магію, яка супроводжувала більшість магично-лікувальних дій. Сьогодні відбувається поступове згасання низки магичних методів лікування, що зумовлено розвитком медицини та підвищенням рівня медичної культури населення.

#### Література

1. Агапкина Т. Сюжетика восточнославянских заговоров в сопоставительном аспекте / Т. А. Агапкина // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. [Вып. 10]. – Москва : Индрик, 2006. – С. 10–123.
2. Арандаренко Н. Записки о Полтавской губернии / Н. Арандаренко. – Полтава, 1849. – Часть II. – 385 с.
3. Байбуурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А. К. Байбуурин. – Ленинград : Наука, 1983. – 191 с.
4. Белова О., Толстая С. Луна / О. В. Белова, С. М. Толстая // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: [в 5 т.] / РАН, Институт славяноведения / под общ. ред. Н. Толстого. – Москва : Международные отношения. – 2004. – Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка) – С. 143–147.
5. Белова О. Черный цвет в картине мира славянских народов / О. Белова // Славяноведение. – 2009. – № 6. – С. 36–41.
6. Болтарович З. Народна медицина українців / З. Болтарович. – Київ : Наукова думка, 1990. – 230 с.
7. Виноградова Л. Заговорные формулы против детской бессонницы как тексты коммуникативного типа / Л. Н. Виноградова // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. – Москва, 1993. – С. 153–163.
8. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: Очерки по этнографии края / под ред. В. Иванова. – Харьков : Издание Харьковского Губернского Статистического Комитета, 1898. – Т. 1. – 1012 с.
9. Иванов П. Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде Харьковской губернии / П. Иванов // Этнографические обозрение. – 1897. – № 1. – С. 22–81.
10. Коваленко Г. К народной медицине малороссов / Г. Коваленко // Этнографическое обозрение. – 1891. – № 4. – С. 169–183.
11. Левкиевская Е. Славянский оберег. Семантика и структура / Е. Е. Левкиевская. – Москва : Индрик, 2002. – 336 с.
12. Маерчик М. Ритуал і тіло, Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу / М. Маерчик. – Київ : Критика, 2011. – 325 с.
13. Мазалова Н. Состав человеческий: Человек в традиционных соматических представлениях русских / Н. Е. Мазалова. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2001. – 192 с.
14. Милорадович В. Народные обряды и песни Лубенского уезда, Полтавской губернии / В. Милорадович // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – 1897. – Т. 10. – С. 1–223.
15. Сумцов М. Слобожани. Исторично-етнографічна розвідка / М. Ф. Сумцов. – Харків : Союз, 1918. – 239 с.
16. Троцан Д. Символіка дороги в традиційних українських обрядах народження та хрестин / Д. Троцан // Етнічна історія народів Європи. – 2010. – Вип. 32. – С. 118–125.
17. Тупчієнко М. Структурно-організуюча функція заліза в обрядах, що мають космогонічне значення / М. Тупчієнко // Матеріали до української етнології – 2011. – № 10 (13). – С. 191–195.
18. Швидкий С. Традиційна народна медицина українців Південної Слобожанщини: історія розвитку, сучасний стан, регіональна специфіка: автореф. дис. канд. іст. наук: / Сергій Швидкий. – К., 2001. – 18 с.
19. Польові матеріали автора. Записано у с. Велика Рублівка Котелевського р-ну Полтавської обл. від Гаркавенко Ганни Тимофіївни, 1930 р. н.
20. Польові матеріали автора. Записано у с. Велика Рублівка Котелевського р-н Полтавської обл від Якушик Надії Флорівни, 1959 р. н.

21. Польові матеріали автора. Записано у с. В'язова Краснокутського р-ну Харківської обл. від Жилко Анни Петрівни, 1938 р. н.
22. Польові матеріали автора. Записано у с. Качалівка Краснокутського р-ну Харківської обл. від Качало Тетяни Миколаївни, 1961 р. н.
23. Польові матеріали автора. Записано у с. Качалівка Краснокутського р-ну Харківської обл. від Снісар Галини Федорівни, 1937 р. н.
24. Польові матеріали автора. Записано у с. Кияни Богодухівського р-ну Харківської обл. від Шутової Катерини Василівни, 1939 р. н.
25. Польові матеріали автора. Записано у с. Кітченківка Краснокутського р-ну Харківської обл. від Головка Ольги Миколаївни, 1957 р. н.
26. Польові матеріали автора. Записано у с. Кітченківка Краснокутського р-ну Харківської обл. від Ткаченко Анастасії Полікарпівни, 1929 р. н.
27. Польові матеріали автора. Записано у с. Ковалево Котелевського р-ну Полтавської обл. від Мяло Ганни Пантелеймонівни, 1927 р. н.
28. Польові матеріали автора. Записано у с. Колонтаїв Краснокутського р-ну Харківської обл. від Собко Галини Степанівни, 1955 р. н.
29. Польові матеріали автора. Записано у с. Костянтинівка Краснокутського р-ну Харківської обл. від Ганус Броніслави Павлівни, 1942 р. н.
30. Польові матеріали автора. Записано у с. Крисино Богодухівського р-ну Харківської обл. від Нежид Варвара Антонівна, 1929 р. н.
31. Польові матеріали автора. Записано у с. Михайлівка Краснокутського р-ну Харківської обл. від Гайдамаки Людмили Федорівни, 1950 р. н.
32. Польові матеріали автора. Записано у с. Скибівка Чутівського р-ну Полтавської обл. від Щербань Тетяни Вікторівни, 1945 р. н.
33. Польові матеріали автора. Записано у с. Слобідка Краснокутського р-ну Харківської обл. від Замогляд Віри Федорівни, 1940 р. н.
34. Польові матеріали автора. Записано у с. Слобідка Краснокутського р-ну Харківської обл. від Яфименко Марії Григорівни, 1936 р. н.
35. Польові матеріали автора. Записано у с. Степанівка Краснокутського р-ну Харківської обл. від Вілінської Ліди Яківни, 1939 р. н.
36. Польові матеріали автора. Записано у с. Хруцова Микитівка Богодухівського р-ну Харківської обл. від Каплуновської Ніни Василівни, 1937 р. н.