Історія

УДК 391(=161.2)(477.87):398.3:133.4

DOI https://doi.org/10.5281/zenodo.18837286

Народний одяг українців Закарпаття в системі традиційної магії: функції, символіка та ритуальне використання

Коцан Василь Васильович,

доктор історичних наук, в.о. директора Комунального закладу «Закарпатський музей народної архітектури та побуту» Закарпатської обласної ради, доцент кафедри археології, етнології та культурології ДВНЗ «Ужгородський національний університет», м. Ужгород, Україна,

https://orcid.org/0000-0003-0644-9725

Прийнято: 10.02.2025 | Опубліковано: 27.02.2025

Анотація. *У статті здійснено комплексний аналіз народного одягу як складової магічної картини світу та одного з ключових елементів традиційного світогляду українців Закарпаття. Одяг розглядається не лише як предмет матеріальної культури, а як активний носій сакральних значень, тісно пов'язаний із тілесністю, уявленнями про особисту силу людини та можливістю магічного впливу на навколишній світ. Метою дослідження є виявлення магічних, лікувальних, апотропейних і поховальних функцій одягу, а також з'ясування його ролі в межових і кризових ситуаціях, пов'язаних із хворобою, смертю, демонічним впливом, порушенням соціального й космічного порядку. Особливу увагу приділено уявленням про одяг як продовження людського тіла, його символічний замінник та посередник між світом живих і потойбічною сферою.*

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

Методологічну основу дослідження становить комплексний аналіз етнографічних, фольклорних та архівних матеріалів, зібраних у різних районах Закарпатської області та суміжних етнокультурних зонах. У роботі застосовано описовий, порівняльний і структурно-семантичний методи, а також елементи символічного аналізу, що дозволило простежити взаємозв'язок між одягом, тілесними практиками, демонологічними уявленнями та народною магією.

Результати дослідження засвідчують, що в традиційній культурі одяг виконував роль активного посередника між людиною та надприродним світом. Встановлено, що ритуальна голизна, вивертання одягу навиворіт, його пошкодження або спеціальне використання були формами цілеспрямованої магічної дії. У шкідливій магії, зокрема у практиках відьом і «знаючих» осіб, одяг виступав повноцінним замінником людського тіла, тоді як у лікувальних обрядах він слугував носієм хвороби та засобом її усунення. У поховальному та передсмертному контексті одяг мав захисну й нейтралізуючу функцію, спрямовану на обмеження небезпечного впливу післясмертної сили. Окремо проаналізовано колірну символіку одягу в замовляннях, де колір маркує життєву енергію, небуття або процес відновлення та очищення.

Дослідження підтверджує, що народний одяг є багатофункціональним сакральним об'єктом, глибоко інтегрованим у систему демонологічних уявлень, обрядової практики та традиційного світогляду. Отримані результати розширюють розуміння матеріальної культури як активного чинника народної магії та окреслюють перспективи подальших порівняльних і міждисциплінарних досліджень.

Ключові слова: *народний одяг, Закарпаття, магія, демонологія, відьма, обряди, народні уявлення, світогляд, апотропеї, тілесність, колірна символіка.*

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

Folk clothing of Ukrainians of Transcarpathia in the system of traditional magic: functions, symbolism and ritual use

Vasyl Kotsan,
Doctor of Historical Sciences, Acting Director of the Municipal Institution «Transcarpathian Museum of Folk Architecture and Life» of the Transcarpathian Regional Council, Associate Professor of the Department of Archaeology, Ethnology and Culturology, State Higher Educational Institution «Uzhhorod National University», Uzhhorod, Ukraine,
https://orcid.org/0000-0003-0644-9725

Abstract. *The article presents a comprehensive analysis of folk clothing as a component of the magical picture of the world and one of the key elements of the traditional worldview of Ukrainians of Transcarpathia. Clothing is considered not only as an object of material culture, but also as an active carrier of sacred meanings, closely related to corporeality, ideas about a person's personal power and the possibility of magical influence on the surrounding world. The aim of the study is to identify the magical, healing, apotropaic and funerary functions of clothing, as well as to clarify its role in borderline and crisis situations associated with illness, death, demonic influence and disruption of social and cosmic order. Particular attention is paid to the ideas about clothing as an extension of the human body, its symbolic substitute and mediator between the world of the living and the afterlife.*

The methodological basis of the study is a comprehensive analysis of ethnographic, folklore and archival materials collected in various areas of the Transcarpathian region and adjacent ethnocultural zones. The work uses descriptive, comparative and structural-semantic methods and elements of symbolic analysis, which allowed us to trace the relationship between clothing, bodily practices, demonological ideas and folk magic.

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

The results of the study show that in traditional culture clothing played the role of an active mediator between man and the supernatural world. It was established that ritual nudity, turning clothes inside out, damaging them or using them specifically were forms of purposeful magical action. In harmful magic, in particular in the practices of witches and "knowing" people, clothing acted as a full-fledged substitute for the human body, while in healing rituals it served as a carrier of the disease and a means of eliminating it. In the funerary and pre-mortem context, clothing had a protective and neutralizing function aimed at limiting the dangerous influence of posthumous power. The color symbolism of clothing in spells is analyzed separately, where color marks vital energy, non-existence or the process of restoration and purification.

The study confirms that folk clothing is a multifunctional sacred object, deeply integrated into the system of demonological ideas, ritual practice and traditional worldview. The obtained results expand the understanding of material culture as an active factor in folk magic and outline the prospects for further comparative and interdisciplinary research.

Keywords: *folk clothing, Transcarpathia, magic, demonology, witch, rituals, folk ideas, worldview, apotropaies, corporeality, color symbolism.*

Постановка проблеми. У традиційній народній культурі одяг є не лише складовою матеріального побуту, а й важливим елементом світоглядної системи, через який осмислювалися уявлення про тіло, межі людського простору та взаємодію з надприродним світом. У народній свідомості він виступав сакрально маркованим об’єктом, здатним накопичувати, передавати й трансформувати життєву силу людини, а також слугувати засобом захисту або, навпаки, інструментом магічного впливу. Особливо виразно ці функції проявляються в межових і кризових ситуаціях, пов’язаних із хворобою, смертю, порушенням соціального чи тілесного порядку.

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

Попри значну кількість етнографічних та фольклорних досліджень, у яких побіжно розглядаються апотропейні або обрядові функції одягу, його роль у магічній картині світу залишається недостатньо систематизованою. Більшість наукових праць зосереджуються на описі окремих обрядів або елементів традиційного вбрання, залишаючи поза увагою комплексний аналіз одягу як активного медіатора між людиною, соціумом і потойбічною сферою. Недостатньо висвітленими залишаються також практики ритуальної голизни, маніпуляції з одягом у шкідливій та лікувальній магії, а також уявлення про одяг як носій особистої сили після смерті людини.

Актуальність цієї проблеми зумовлена необхідністю глибшого осмислення матеріальної культури в контексті традиційних уявлень про межі, трансформацію та відновлення порядку. Дослідження магічних функцій одягу дозволяє не лише уточнити семантику окремих обрядових дій, а й розширити розуміння механізмів народної міфологічної свідомості, у якій річ постає рівнозначним учасником взаємодії людини з сакральним світом. Саме тому комплексний аналіз одягу в магічних, лікувальних і поховальних практиках є важливим і своєчасним завданням сучасної етнології та фольклористики.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Проблематика магічних і символічних функцій одягу в традиційній культурі українців Закарпаття розроблялася фрагментарно й переважно в межах ширших етнографічних, демонологічних та обрядознавчих студій. Спеціальних узагальнюючих праць, присвячених саме одягу як активному елементу магічної системи, досі небагато, однак накопичений науковий і польовий матеріал створює ґрунтовну базу для комплексного аналізу цієї теми.

Важливим джерелом для вивчення традиційних уявлень про одяг у магічному контексті є архівні польові матеріали Лабораторії етнології, фольклористики та краєзнавства ім. М.П. Тиводара ДВНЗ «Ужгородський національний університет». Записи, здійснені в селах Луг, Чорна Тиса та смт Ясіня Рахівського району, містять унікальні свідчення про народну медицину,

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

демонологію, ворожіння та поховальні практики, в яких одяг фігурує як носій сакральної сили, засіб контакту з потойбіччям або інструмент магічного впливу. Ці матеріали дозволяють простежити локальні варіанти вірувань і ритуалів, а також їхню внутрішню логіку в межах традиційного світогляду [1-3].

Не менш цінними є фонди Закарпатського музею народної архітектури та побуту, де зосереджено значний масив польових записів, зафіксованих у різних районах Закарпатської області та в українських селах Марамурешського повіту Румунії. У цих матеріалах докладно представлено магічні практики, пов'язані з одягом, зокрема насилання порчі, апотропейні дії, лікувальні обряди та замовляння, що дозволяє розглядати одяг як повноцінний замінник людського тіла або канал тривалого магічного впливу [4-7].

Серед друкованих праць особливе місце займає дослідження Ф. Потушняка, присвячене феномену ритуальної наготи при ворожіннях, де оголення осмислюється як маркер зв'язку з потойбічною сферою та спосіб набуття надприродних властивостей [8]. Описи обрядових дійств, які супроводжувались «оголенням тіла» зустрічаємо й в наукових розвідках О. Тиховської [9] та Г. Рейтій [10]. Узагальнюючий характер історико-етнографічний нарис М.П. Тиводара «Етнографія Закарпаття», у якій одяг розглядається в контексті традиційної культури, обрядовості та світоглядних уявлень населення краю, зокрема як елемент сакрального захисту [11].

Одним із найпоширеніших демонологічних персонажів у народних віруванні українців Карпатського регіону був образ відьми. Способи ідентифікації відьми за її зовнішніми ознаками, методи боротьби проти її чарів, особливості смерті, зокрема передсмертні муки, детально описуються в працях В. Галайчука [12], Н. Войтович [13], А. Кривенко [14] та Г. Рейтій [15].

Окремі аспекти магічного використання одягу висвітлено у працях В. Короля, де на основі польових матеріалів аналізуються «вроки», лікувальні та

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

апотропейні практики, а також демонологічні уявлення гуцулів Закарпаття [16-17]. Використання окремих складових традиційного народного вбрання в обрядовій культурі та традиційних віруваннях українців Закарпаття описуються В. Королем у співавторстві з автором даного дослідження [18]. Важливими для порівняльного аналізу є дослідження С. Ульяновської, присвячені магічним елементам поховального ритуалу на Поліссі, що дозволяють простежити спільні для слов'янської традиції уявлення про одяг як продовження тіла й особистої сили людини [19].

Питання демонології та взаємодії людини з «нечистими» істотами, у тому числі через маніпуляції з одягом, детально розглянуто в монографії Н. Вархол про народну демонологію українців Словаччини [20]. Апотропейні та нейтралізуючі функції одягу в поховальному контексті проаналізовано також у працях І. Черленяк (Керечанин), де простежується тісний зв'язок між речами покійника та уявленнями про небезпеку післясмертного впливу [21]. В контексті аналізу народного вбрання через призму родинної обрядовості, зокрема похоронно-поминальної, ціним для нас є наукова стаття В. Галайчука [22]. Переплетенню родильної обрядовості та народної демонології на Бойківщині присвячена праця Н. Войтович [23].

Внесок у вивчення обрядового використання одягу зробив й автор даної статті. Окремі його розвідки присвячені похоронним звичаям Іршавщини [24] та традиційному народному одягу Закарпаття в календарно-побутовій обрядовості [25]. Окремі елементи символіки кольорів і вбрання розглядаються у працях, що стосуються різдвяного (зимового) та весняного обрядового циклу [26; 27; 28], а також у статті Л. Горошко, присвяченій сакральному використанню йорданської води в карпатській традиції [29].

Таким чином, наявні дослідження й архівні матеріали свідчать про сталий інтерес науковців до проблем демонології, народної медицини, поховальної та календарної обрядовості, у межах яких одяг постає важливим, але не завжди спеціально акцентованим елементом. Це зумовлює актуальність

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

даного дослідження, яке спрямоване на комплексне осмислення народного одягу українців Закарпаття як активного компонента традиційної магічної системи, що поєднує тілесне, соціальне й сакральне.

Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми. Незважаючи на наявність численних етнографічних і фольклористичних досліджень, проблема функціонування народного одягу в системі традиційної магії українців Закарпаття залишається опрацьованою неповною мірою. У попередніх працях одяг здебільшого розглядався як елемент матеріальної культури або складова обрядовості, тоді як його роль як активного носія сакральної сили та інструмента магічного впливу не отримала системного осмислення.

Недостатньо з'ясованими залишаються механізми символічного заміщення людського тіла одягом у шкідливій і лікувальній магії, а також значення маніпуляцій із ним (вивертання, пошкодження, знищення). Окремого аналізу потребує феномен ритуальної наготи та свідомого зняття захисної функції одягу під час контакту з потойбічною сферою, а також роль волосся і тілесних ознак як маркерів «інакшості» знахарів і ворожок.

Мало дослідженими залишаються передсмертні й поховальні практики щодо «знаючих» осіб, у яких одяг виконував нейтралізуючу та захисну функції. Також фрагментарно висвітлено апотропейне використання одягу в повсякденні та його лікувальну роль як носія хвороби. Недостатньо систематизованою є символіка кольорів одягу в магічних текстах і ритуалах.

Усе це зумовлює потребу комплексного регіонального дослідження, спрямованого на аналіз народного одягу українців Закарпаття як багатофункціонального елемента традиційної магічної системи та важливого посередника між тілом, словом і сакральною дією.

Метою цієї статті є комплексний аналіз ролі народного одягу Закарпаття в системі традиційної магії на основі польових матеріалів, зафіксованих у

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

різних населених пунктах регіону, із залученням текстів замовлянь, оповідей та описів магічних практик.

Основні завдання дослідження включають: визначення місця народного одягу українців Закарпаття в системі традиційних магічних уявлень; аналіз символіки відсутності, трансформації та ритуального використання одягу в межових і кризових ситуаціях; з'ясування функції одягу як носія особистої сили та символічного замінника людського тіла в магічних практиках; характеристику апотропейних, лікувальних та нейтралізуючих функції одягу; систематизацію символіки маніпуляцій і кольорів одягу в народній магії; узагальнення регіональних особливостей магічного використання одягу на матеріалах Закарпаття.

Виклад основного матеріалу дослідження. Розглядаючи народний одяг як складову магічної картини світу, доцільно насамперед звернутися до ситуацій його повної або часткової відсутності, адже саме ритуальна голизна в народних уявленнях найбільш виразно маркує зв'язок людини з потойбічною сферою. Феномен ***ритуальної голизни*** приписувався особам, наділеним надприродними здібностями. У традиційній свідомості одяг сприймався як сакрально захисна оболонка, насичена символікою вузлів, хрестів, швів, які ускладнювали контакт із потойбічним світом. Саме тому під час виконання важливих магічних дій (ворожінь, збирання зілля, лікування чи приворожування) знахарі та знахарки часто з'являлися оголеними або частково роздягненими : «*Та, хто бає, не може ходити розвитов, лиш тогди ширінку* (хустку) *здоймає як бає*» (с. Луг) [1, арк. 47]; *«Гола знахарка веде голу хвору до лісу. Там біля осики чи тополі розкладали вогонь. Через нього перескакувала хвора, а знахарка заклинала, щоб хвороба перейшла в осику чи тополю»* [8, с. 114; 10, с. 197].

Ритуальна голизна тлумачилася дослідниками як ознака приналежності до потойбіччя та спосіб набуття надприродних властивостей. Вона символізувала повернення до первісного, «некультурного» стану, що

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

полегшував контакт із духами, хворобами та демонічними силами [9, с. 80-81; 11, с. 396-397].

Водночас відсутність одягу не була єдиним зовнішнім показником «інакшості» знахарів і ворожок. У народній традиції гуцулів Закарпаття певні ознаки потойбічної приналежності простежуються і в деталях зовнішнього вигляду, зокрема в особливостях ***зачіски, головних уборів та тілесності***. Попри загалом антропоморфний вигляд, «знаючі» люди могли мати окремі зовнішні маркери, які в народній уяві вказували на їхню особливу природу. Серед них – кульгавість, незвичний погляд, а також особливості зачіски. Зафіксовані свідчення вказують, що деякі категорії «непростих», не стригли волосся, що надавало їм архаїчного вигляду і символічно віддаляло від звичайної громади : «*Градівники не притинали волосся і дід мав довге волосся*» (с. Чорна Тиса). Водночас у більшості випадків видимих відмінностей між «знаючими» та звичайними людьми не існувало, що підсилювало страх і недовіру до них [2, арк. 35].

У с. Синевир на Міжгірщині в період різдвяно-новорічних свят практикували ворожіння, дівчата влаштовували різноманітні ритуали, завдяки яким прагнули дізнатись своє майбутнє. Але ворожінням можна було наректи на себе й біду. Це можемо бачити в народній пісні «Йшла дівчина лужками», де головним атрибутом виступає вінок:

Стрітив її парубок, гой, парубок, парубок:
«Даруй, дівко, свій вінок», гейя–гоя–гой!
«Не дарую свій вінець, гой, свій вінець, свій вінець,
Бо ти з пекла огненець», гейя–гоя–гой!
«По чомусь ня познала, гой?» «По тобі, по тобі,
По чортовській подобі», гейя–гоя–гой [10, с. 196].

Обрядові практики з вінками були поширені й в народні обрядовості на Бойківщині [28, с. 1140-1152].

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

На Іршавщині покійнику розчісували волосся, а гребінець ставили в деревище. У селян існувало повір'я, що волоссям можна наврочити людині. Було прийнято не розкидати волосся покійника. У селі Малий Раковець деякі старі жінки збирали власне волосся, щоб набити ним подушку («парну») для деревища [24, с. 98].

У масиві південнослов'янських вірувань простежуються уявлення про демонів долі, а також згадки про принесення їм своєрідних жертв. Зокрема, до таких дій належав звичай викидати перше зістрижене дитяче волосся на смітник або на гній, що мало ритуально-магічний характер [23, с. 1437].

Якщо у зовнішності «непростих» одяг радше нівелював відмінності між ними та громадою, то в шкідливій магії він, навпаки, набував надзвичайної сили, перетворюючись на повноцінний замінник людського тіла. Однією з найбільш небезпечних магічних практик, пов'язаних з одягом, було ***насилання порчі***. У цих діях одяг виступав як повноцінний замінник людського тіла. Викрадена сорочка, шматки вбрання або сліди людини використовувалися для створення антропоморфних фігур («тіпів»), які проколювали голками, сушили в печі або підвішували.

У селах Великий Бичків та Луг побутувало ворожіння «на смерть жоні»: *«Украдут сорочку, уд тої жони, котруй смирть лагодити хотят, та сядут на порух дома у себе, та ймут крутити, ботькати из іглу, та усєко говорєт, єк они знают. А у тив скрутєт сорочку та покладут пут піч і прикладут каменем великим. Ота жона лиш розбетегає са, і так дуже, што до умиранє юй і айбо є такий чоловік, што доки був лигінем, та видів сесі ворожки много рас, швидко сий роздумає, покладе жоні пуд зголовлє чісту косу, аби не було иржі на нюй, та на тум жона одну нуч спит. Айбо она не знає за тоту косу, што пуд неу є. Чоловік у заранї коли жона ще спит, утєгує косу та подивит са: аш чіста є, така як єй поклау, тоги єго жона ут Бога має смирть, але аш челлена дуже як кроу, тогди знає, што єго жоні ворожат аби умелла»* [16, с. 186].

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

Після того як чоловік взнає про наведення порчі, шукає місце де можуть бути відьми («босоркані»). Дії, які видають відьом супроводжувалися вербальними формулами та символічними жестами (підкладання під піч сорочки, притискання каменем, перевертання стільця). Всі вони мали викликати фізичні страждання, хворобу або смерть жертви. Камінь символізував тягар на грудях, голки – біль, а перевернутий стілець – перевертання життєвого порядку та прискорення смерті [15, с. 149-150]. У народній традиції Закарпаття оберегові традиції мала й нитка випрядена дівчиною, яка вперше сіла за веретено [13, с. 243]. Аналогічні способи охорони від відьомських чарів зустрічались й в інших історико-етнографічних регіонах України, зокрема на Волині [14, с. 622-625].

Уявлення про одяг як носій життєвої сили та страждання людини зберігали свою актуальність не лише за життя, але й у момент смерті, що особливо виразно простежується у передсмертних практиках «знаючих». У народній традиції ворожіння та магія вважалися тяжким гріхом, що зумовлювало важку та тривалу смерть «знаючих». Для полегшення їхнього відходу в потойбіччя використовувалися елементи одягу та шкіри: кожухи, пір'я, хутро. Покладання вмираючого на кожух, вистелений пір'ям, мало сприяти «м'якому» переходу між світами.

Відомості про передсмертні страждання і муки «знаючих» зустрічаємо у спогадах старожилів селища Ясіня : «*Баба Петрашка, яка була ворожка та важко помирала, три дні мучилася, покликала до себе Павлючок Марію, яка цей час була коло неї. І як вже прийшов час умирати, та вона попросила Марію аби та роздерла всі подушки і перини, які були у домі, а на підлогу постелила кожух і так вона її поклала на той кожух, застелений пір'ям. Бабка постелила на підлогу кожух і на нього поклала все пір'я і на це лягла Петрашка і через деякий час померла*» [3, арк. 41-42]. Смерті відьми присвячено окремий розділ монографічного дослідження В. Галайчука [12, с. 226-247]. В цілому

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

такі практики підкреслюють уявлення про одяг як посередника між життям і смертю.

Поряд із використанням одягу у кризових межових ситуаціях, народна традиція виробила і простіші, повсякденні форми магічного захисту, серед яких особливе місце посідає вивертання одягу навиворіт. Воно застосовувалося для захисту від врекливих людей, лісовиків, вроків та інших демонічних сил. Символіка вивертання ґрунтується на принципі обману нечистої сили, руйнування звичного порядку та дезорієнтації зла. Так, при зустрічі з лісовиком, щоб не заблукати, зняти наведені ним чари, радили вивертати одяг навиворіт. Особливо поширеним було носіння спідньої білизни навиворіт, а також прикріплення до неї булавки. У с. Богдан розповідали : *«Красні (лісні) вкрали легіня, та все втікав від них, а вони його все догонять, та задом наперед обув постоли та так втік»* [7, арк. 75]. Інший спосіб позбавити лісну сила та втекти був поширений у с. Лазещина : «Розказували давні люди, то давно було, їмилася лісна до хлопця, та жила з ним, а він вже хотівся ї позбутися. Порадили го люди так, купити два чоботи на одну ногу і дай їй вбутися, бо вона боса ходила. Та так як вона ся вбула, та він від неї втік, бо не мала моци» [5; 18, с. 557]. Подібні вірування, як впіймати в червоний чобіт дику бабу, побутували і серед українців Східної Словаччини [20, с. 59].

У народній культурі одяг та аксесуари виконували не лише практичні функції, а й служили як засоби охорони від «поганого ока» та злих сил. Особливу увагу приділяли дитячому одягу та супутнім елементам оберегу. Зокрема, малим дітям на зап’ястя прив’язували червону нитку, що мала символізувати захист від злих впливів: *«най її врікавуть, а не дітину».* Поширеним профілактичним прийомом було одягання спідньої білизни навиворіт, а також прикріплення до неї булавки, що мало оберігати носія від негативного впливу оточення [17, с. 492]. Соціально-культурний контекст цих практик демонструє, що носії «злих поглядів» у селах були зазвичай добре відомі, тому їх намагалися уникати. У разі неминучої зустрічі застосовувалися

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

додаткові жести захисту, як-от складання в кишені «дулі» – фігури, що символізувала відведення негативного впливу. Ці приклади свідчать про глибоку інтеграцію одягу та дрібних аксесуарів у систему народної магії як засобів щоденного оберегу.

Оберегові властивості одягу тісно переплітalися з його лікувальною функцією, адже в традиційних уявленнях хвороба могла «осідати» на вбранні так само, як і на тілі людини. У лікувальній магії одяг, зокрема дитяча сорочка, виконував функцію носія хвороби. Лікування струпів («праннє») включав складний ритуал із використанням води, каміння, освяченої солі та вербальних формул. Сорочку били, полоскали, сушили в затіненому місці, а потім знову одягали на дитину, що символізувало повернення очищеного тіла.

У селах долини р. Чорна Тиса процес лікування подібного захворювання проводили на березі річки: «*То як має дитина маленька струпи, та треба було три сорочки з дитини, треба пранник аби від такої дівчини прати перший раз, як кров мала, відтак той пранник треба покропити водов свяченов. Та йдеся на ріку, там де піп Йордан святит, де є служба на воді, там треба покласти дев'ять каменів, та відтак тоти сорочки. Бити пранником сорочку і казати: «Ні один, ні два, ні три… ні девіть».* Та відтак треба казати:

«Водичко Йорданова, обмиваєш гіря,
Коріня, каміння-креміння.
Обмий рабу Божу (імнє) від пранє,
Набраного, насланого, вбредeного, підсипаного.
Ні один, ні два, ні три… ні девіть» [7, арк. 61-62].

Після цього треба було кинути за течією всі три сорочки. Заборона стороннього погляду під час обряду підкреслює його сакральний характер. Потім сорочки забирали з води прали, несли додому, сушили в місці, де не заходять сонячні промені, одягали дитинку. Вона мала носити ту сорочку дев'ять, після чого вірили, що хвороба пропаде.

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

Варто наголосити й на тому, що із уявленнями про святість «йорданської» води пов'язана заборона прати в річці вбрання протягом певного періоду після Водохреща – 7, 12, 14 днів. Гуцули вірили, що порушення даної заборони призведе до того, що село «битимуть» бурі, зливи заливатимуть поля і городи [29, с. 91].

Уявлення про ***одяг як носій особистої сили людини*** особливо виразно проявляється у ставленні до осіб, наділених магічними здібностями. Страх перед потенційним впливом «непростих» не зникав із їхньою смертю, що зумовлювало формування спеціальних поховальних практик, у яких одяг виконував захисну й нейтралізуючу функцію. Особи, наділені магічними знаннями («непрості», «ворожилі», «босоркуни»), викликали страх не лише за життя, а й після смерті. Саме тому поховальні ритуали щодо таких людей супроводжувалися спеціальними магічними діями, у яких важливу роль відігравав одяг. Характерним є виготовлення ритуальної ляльки, одягненої в одяг покійної, яку клали до домовини у перевернутому положенні (лялька – долілиць, покійниця – горілиць) [22, с. 815].

Ще донедавна в гуцулів Рахівщини при похованні «ворожіль» в домовину клали освячений мак, залізо, спеціальну ляльку : «…та вна як умирала та каже: «*Мені зробіть куклу, та вберіть у моє шматє, обисьте таку завелику, 35-40 см, чучелу зробили, та оби поклали попри ню у копиршів». Та аби її поклали горілиць, а куклу долів лиць, та так погребли, та відтак уже нічого не буде*» [7, арк. 54]. Така інверсія символізує нейтралізацію магічної сили та «переведення» її в інший, контрольований простір. Одяг у цьому випадку виступає носієм особистої сили людини, її «присутності», а маніпуляції з ним – способом обмеження потенційної шкоди. Подібні практики, зафіксовані в Карпатах і на Поліссі, свідчать про архаїчне уявлення про матеріальні речі як продовження тіла та волі людини [19, с.74].

Якщо у поховальному контексті одяг слугував засобом стримування небезпечної сили, то в лікувальних та апотропейних практиках він, навпаки,

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

стає інструментом відновлення порушеного порядку. Особливо показовими в цьому сенсі є *ритуали пошиття одягу за одну ніч*, що поєднують у собі колективну дію, часову обмеженість і сакральний статус виконавиць (вдів, що вважались ритуально чистими). Останні магічним способом допомагали при лікуваннях, могли протистояти демонічним персонажам: «*Було раз, малого хлопця Павлика лишили на межі, бо робили в полю, та лісні го забрали. Та зібралися дев'ять жінок-вдовиць і за ніч оті жінки спряли нитки, наткали полотна, на таких маленьких кроснах, і зшили сорочку і гаті на того хлопця. Та лісні його через три дні повернули*» [6]. Одяг, створений у такий спосіб, наділявся лікувальною та захисною силою. Його використання у випадках зникнення дитини, викрадення демонічними істотами («лісними») має чітко виражений апотропейний характер. Тут важливими є кілька чинників: нічний час як межовий; колективність дії (дев'ять вдів); цілісність процесу (від прядіння до пошиття); одяг як «нова шкіра», що повертає людину до соціального й людського простору. Аналогічні практики, зафіксовані в південних слов'ян, підтверджують ширше поширення цього магічного механізму.

Функція одягу як засобу впливу не обмежувалася разовими кризовими ситуаціями. У народній медицині він також використовувався для тривалого *лікування станів*, що сприймалися як хвороба або порушення норми, зокрема *алкогольної залежності*, де важливу роль відігравав безперервний контакт речі з тілом людини. Алкоголізм у традиційній культурі трактувався як хвороба, зумовлена порушенням меж – тілесних і соціальних. Для її лікування використовували предмети, що контактували з мертвим тілом, зокрема тканину, якою перев'язували кінцівки покійника. Вшивання цієї тканини у спідній одяг хворого супроводжувалося замовлянням, що встановлювало прямий магічний паралелізм: *«Як мертвий (ім'я) забов за атот світ, так би (ім'я), забов за паленку»*. У цьому випадку одяг стає каналом постійного, тривалого впливу, адже він безпосередньо контактує з тілом і діє не миттєво,

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

а поступово. Одяг померлого намагались не доношувати, але могли його зберегти і використовувати в магічних практиках *: «Щоб чоловік перестав пити, треба було процідити горілку через штани померлого, примовивши: «Товди бись пив, як сись буде пити». Вважалося, якщо людина вип'є цю горілку, більше ніколи не питиме»* [21, с. 298].

Поряд із походженням і способом використання одягу, не менш значущою була його зовнішня характеристика. Надзвичайно показовим є *активне використання кольорів одягу у замовляннях*, насамперед червоного, чорного та жовтого.

Червоний колір у текстах, пов'язаних із молоком і коровами, має захисну, життєдайну й очисну функцію, але водночас може маркувати і небезпечну силу, яку потрібно нейтралізувати через вербалізацію та ритуал. В гуцулів Рахівщини та в українських селах Марамурешського повіту (Румунія) якщо в корів пропадало молоко, вдавались до замовлянь («баяння»). Брали сокиру («фийсу»), йшли до стайні, девять разів вдаряли сокирою по порозі й примовляли: *«Черлений чоловік, в черлених чоботях, на черлених воротях, черлену корову мав. На крайнічку са вбував в черлені постоли, черлені волоки брав, черлену дуйницю взяв, черлене уймня доїв, у черлені миски-горшки клав, черлене масло сколотив. Черлений чоловік забрав усе та пушов на п'яц продати. Черлені жиди там були, черлене масло купували, та й уроки пропали* [6].

У с. Чорноголова Великоберезнянського району перед Святою Вечерею всією родиною йшли на потічок вмивати руки. Незаміжні дівчата витирались не рушником, а червоною хусткою, аби бути красивими. За вечерею дівчата ворожили: розплітали коси, пов'язувались хусткою, йшли до дзвініці, тягнули за мотузку і примовляли: *«Як я тягну тими мотузами, та най так трясуть моїми женихами»* [25, с. 109; 26, с. 20; 27, с. 68].

Чорний колір, навпаки, використовується у замовляннях лікувального характеру – для «виносу» хвороби, болю, запалення за межі людського

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

простору (за гори, скали, де «людська нога не ступала»). Одяг темних кольорів тут маркує зону смерті, небуття, відсутності. У с. Розтоки Рахівського району побутувало наступне замовляння: *«Ішов чорний чоловік із за чорної гори, мав на собі чорне волосьи, чорну крисаню, чорну сорочку, чорні гачі, чорні постоли, чорні волоки, чорні капчури, чорні воли, чорні ярма, чорний плуг, брав чорну землю, сіяв чорне насіньи. Як си то насіньи чорне, не приймило в чорну землю, так аби від цего разу, від цего часу вогні пекучі, болючі, підсипані, вбридені пропали щезли із усьох кісточок, жилочок, з усього тіла від раби Божої (ім'я). Заклинаю їх аби пішли за гори, за скали, за берда, де людська нога не ступала, де потьита не долітают, пси не догавкуют, корови не домукуют, вівці не добліюют, когути не допівают. Як не мают моци риба з води, вовк із ліса, місяць із неба разом вечеряти, так аби не мали моци вогні, ятритиси, розвиватиси, пропали би, та щезли, від цего разу, від цего часу»* [4, арк. 1-143].

Жовтий і золотий кольори, навпаки, асоціюються з відновленням, красою, сонячною енергією та поверненням життєвих сил, що особливо чітко простежується в замовляннях «на красу» та «на митіль». У текстах замовлянь фігурує *ідеалізоване вбрання:* золоті сорочки, кабатики, пацьорки, віночки. Колірна символіка (червоний, жовтий, золотий) пов'язана з життєвою силою, плодючістю та сонячною енергією. Через уявне «вдягання» сакрального одягу замовляння формує нову, привабливу ідентичність людини.

Висновки. Розглянуті приклади демонструють, що в різних магічних контекстах – від поховальних обрядів до любовних і лікувальних практик – одяг зберігає стабільну семантичну роль посередника між тілом, словом і сакральною дією, що дозволяє розглядати його як один із ключових елементів народної магічної системи.

Метою дослідження було виявлення магічних і символічних функцій одягу в традиційній народній культурі та з'ясування його ролі в межових і кризових ситуаціях. Аналіз засвідчив, що одяг у народних уявленнях виступає активним носієм сакральних значень і розглядається як продовження

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

людського тіла та особистої сили. Його відсутність, трансформація або ритуальне використання пов'язувалися з контактом із потойбічною сферою, впливом на здоров'я, життя і смерть людини, а також із можливістю магічного втручання в усталений порядок.

Отримані результати підтверджують, що одяг у традиційній культурі виконував захисні, лікувальні, апотропейні та нейтралізуючі функції, а маніпуляції з ним були важливою складовою магічних практик. Дослідження обмежене матеріалами конкретного регіону (Рахівський район Закарпатської області) та не охоплює всі локальні й гендерні варіанти цих уявлень. Перспективним є подальше порівняльне вивчення символіки одягу в інших районах краю, а також аналіз трансформації традиційних уявлень у сучасному культурному середовищі.

Список використаних джерел

1. Архів лабораторії етнології, фольклористики та краєзнавства ім. М.П. Тиводара ДВНЗ «Ужгородський національний університет» (далі – Архів ЛЕФК ім. М. П. Тиводара ДВНЗ УжНУ). Ф. 9. Оп. 1. О.з.1, арк. 45–67 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна медицина та демонологія», зібрані в с. Луг Рахівського р-ну Закарпатської обл.).

2. Архів ЛЕФК ім. М. П. Тиводара ДВНЗ УжНУ. Ф. 9. Оп. 12. О.з. 2, арк. 1–59 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія», зібрані в с. Чорна Тиса Рахівського р-ну Закарпатської обл.).

3. Архів ЛЕФК ім. М. П. Тиводара ДВНЗ УжНУ. Ф. 9. Оп. 13. О.з. 7, арк. 1–56 (Польові етнографічні матеріали до теми «Народна демонологія», зібрані в смт Ясіня Рахівського р-ну Закарпатської обл.).

4. Фонди Комунального закладу «Закарпатський музей народної архітектури та побуту» Закарпатської обласної ради (далі – Ф КЗ «ЗМНАП» ЗОР) : 15582/1594. арк. 1-143. (Польові матеріали до теми «Народна

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

демонологія та народна магія», зафіксовані в Рахівському районі Закарпатської області).

5. Ф КЗ «ЗМНАП» ЗОР : 15583/1595. арк. 1-79. (Польові матеріали до теми «Народна демонологія та народна магія», зафіксовані 2017 р. в Рахівському районі Закарпатської області).

6. Ф КЗ «ЗМНАП» ЗОР : 15585/1597. арк. 1-46. (Польові матеріали до теми «Народна демонологія та народна магія», зафіксовані в Марамурешському повіті Румунії).

7. Ф КЗ «ЗМНАП» ЗОР : 15755/1706. арк. 1-98. (Польові матеріали до теми «Народна демонологія та народна магія», зафіксовані в Рахівському районі Закарпатської області).

8. Потушняк Ф. Нагота при ворожінню. *Літературна неділя*. Річник II. Ужгород, 1942. С. 113–115.

9. Тиховська О. Етнопсихологічна специфіка образів хвороб у фольклорі Закарпаття. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини. Спільний українсько-румунський науковий журнал. (АПСНІМ)*. 2021. № 3 (31). Р. 78–83.

10. Рейтій Г. Чорт у календарно-обрядовій традиції долинян Закарпаття. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія.* Ужгород: Говерла, 2024. № 1 (52). С. 192–203.

11. Тиводар М. П. Етнографія Закарпаття : Історико-етнографічний нарис. Ужгород : Ґражда, 2011. 416 с. : іл.

12. Галайчук В. Відьма в народних уявленнях українців. Київ : Віхола, 2025. 312 с.

13. Войтович Н. Образ відьми у демонологічних уявленнях бойків : основні мотиви. *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського. Серія: Історичні науки.* 2022. № 4. С. 241–246.

14. Кривенко А. Традиційні способи охорони від відьомських чарів у календарній обрядовості Волинян. *Народознавчі зошити*. 2021. № 3 (159). С. 621–629.

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

15. Рейтій Г. Мотив ідентифікації відьми у контексті календарної обрядовості долинян Закарпаття. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія.* Ужгород: Говерла, 2024. № 1 (50). С. 147–156.

16. Король В. Етнографічні замітки із Закарпатської Гуцульщини в записах Г. Стрипського. *Етніка Карпат [Текст] : наук. щорічник : ст. та матеріали етнографічних експедицій* / упоряд. : В.В. Коцан, П.Ю. Леньо. Ужгород : Видавництво Олександри Гаркуші, 2018. Вип. 3. С. 182–194.

17. Король В. «Вроки» та обряд «гасіння вогню», в народній медицині українців Закарпаття (за польовими матеріалами). *Науковий збірник Закарпатського музею народної архітектури та побуту.* Вип. 3. Ужгород: Видавництво Олександри Гаркуші, 2016. С. 491–498.

18. Король В., Коцан В. Народний одяг українців Закарпаття в обрядовій культурі та традиційних віруваннях. *Народознавчі зошити.* 2021. № 3. С. 552–562.

19. Ульяновська С.В. Магічні елементи поліського поховального ритуалу (на матеріалах Волинського та Центрального Полісся). *Народна творчість та етнологія*. № 2. 1992. С. 68–76.

20. Вархол Н. Народна демонологія українців Словаччини. Свидник, 2017. 448 с.

21. Черленяк (Керечанин) І.В. Апотропеїчні заходи для живих та магічні дії, пов'язані зі спорядженням мерця. *Науковий збірник Закарпатського музею народної архітектури та побуту*. Ужгород: Видавництво Олександри Гаркуші, 2018. Вип. 4. С. 290–302.

22. Галайчук В. З похоронно-поминальної обрядовості Гуцульщини. *Народознавчі зошити*. 2022. № 4 (166). С. 814–826.

23. Войтович Н. Родильна обрядовість та демонологія : переплетення мотивів (на прикладі Опілля та Бойківщини). *Вісник науки та освіти. Серія. Історія та археологія.* 2022. № 1 (19). С. 1434–1445.

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license

24. Коцан В.В. Похоронні обряди та звичаї на Іршавщині кінця XIX – початку XX ст. (на прикладі сіл Осій, Білки, Великий Раковець, Малий Раковець, Нижнє Болотне, Заболотне). *Історичні студії: Збірник наукових праць з проблем давньої і середньовічної історії та етнології.* Ужгород: Ліра, 2008. Вип. 2. С. 95–113.

25. Коцан В. Традиційний народний одяг Закарпаття у календарно-побутовій обрядовості XIX – першої половини XX ст. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія.* 2016. Вип. 34. С. 107–114.

26. Вірування та звичаї нашого народу на Святий Вечір та Різдво. *Підкарпатська Русь.* 1930. Рочник VII. Число 1–2. С. 12–29.

27. Гайова Є. Філософія буття в лемківських зимових обрядах та звичаях (Різдво, Василія, «Бабин Святий Вечур», Івана Хрестителя, Стрітення Господнє) на експедиційних матеріалах, зібраних у Великоберезнянському районі Закарпатської області. *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання».* Одеса, 2011. С. 65–75.

28. Серебрякова О. «Вбравсі як корова на Юрі» : обрядові практики з вінками у бойківській традиції. *Народознавчі зошити*. 2025. № 5 (185). С. 1140–1152.

29. Горошко Л. «Водице-йорданице, умий мене від всякого лиха» (обрядове застосування освяченої на Йордан води в Карпатській традиції). *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання».* Одеса, 2011. С. 90–103.

 ISSN: 3083-5712

Увесь контент ліцензовано за умовами Creative Commons BY 4.0 International license