

АВТОБІОГРАФІЧНІ РЕФЛЕКСІЇ ПРО МАГІЮ Й МАГІЧНІ РИТУАЛИ ЯК ЕЛЕМЕНТ СВІТОГЛЯДУ ТА СОЦІАЛЬНІ ПРАКТИКИ СУЧАСНОГО НАСЕЛЕННЯ ЗАКАРПАТТЯ

Павло Леньо¹

кандидат історичних наук, доцент кафедри археології, етнології та культурології,

ДВНЗ «Ужгородський національний університет», Ужгород, Україна

E-mail: pavlo.leno@uzhnu.edu.ua

Scopus Author ID: 58809659800

<https://orcid.org/0000-0002-4196-6173>

Стаття присвячена сучасним магічним практикам та демонологічним віруванням населення Закарпаття. Текст має характер автобіографічного етнографічного есею. Автор у даному дослідженні виступає в якості «залученого спостерігача». На основі власних спостережень та польових матеріалів, зібраних впродовж останніх кількох десятиків років, він наводить приклади побутування магічних практик та ритуалів, поширення демонологічних вірувань серед представників різних етнографічних та етнічних груп регіону. Текст приділяє увагу процесам магічної контамінації та звертає увагу на раціональний, але водночас релігійний та містично-дохристиянський характер свідомості закарпатців. Автора цікавлять відповіді на наступні питання: причини активного побутування магічних практик в сучасному, здавалося б модернізованому світі; їх поширення не тільки серед старшого покоління, але й серед молодших закарпатців; причини їх синкретичного релігійно-магічного світогляду. Емпіричні спостереження автора розглядаються через інтерпретаційні схеми представників класичної (еволюціоністів, французьких соціологів, структуралістів, функціоналістів) та сучасної етнології/антропології. У результаті автор приходить до висновку, що магічні вірування у Закарпатті початку XXI ст. не можуть бути інтерпретовані як культурні пережитки архаїчного мислення, оскільки вони виконують певні функції, які необхідні для нормального життя суспільства. Зокрема магічні практики виконують функцію символічної стабілізації поведінки в умовах соціальної невизначеності. Емпіричні матеріали демонструють міжпоколінну трансляцію та адаптацію ритуальних форм – контамінацію глобальних і локальних традицій. Паралельне співіснування християнської релігійності та магічних практик відображає модель релігійного синкретизму, який був здавна характерний для закарпатців.

Ключові слова: Закарпаття, населення, демонологія, обряд, світоглядні уявлення, повір'я.

Актуальність. Тема співіснування магічних практик і традиційної християнської релігійності є важливим об'єктом дослідження сучасної культурної антропології та історії повсякдення. Закарпаття, як окремий історико-етнографічний регіон, становить особливий предмет вивчення та привертає увагу у цьому контексті, оскільки його мультикультурне населення демонструє достатньо стійку взаємодію локальної культури, церковної релігійності та магічно-символічних форм поведінки. Аналіз подібних явищ потребує поєднання емпіричного спостереження та історико-антропологічної інтерпретації. Методологічною основою дослідження є автоетнографічний підхід, який дозволяє поєднати позицію «залученого спостерігача» із систематизацією польового матеріалу. Це дає змогу представити суб'єктивний досвід дослідника, який, за умови критичної рефлексії та теоретичної інтерпретації, можна розглядати як джерело емпіричних даних.

Історіографія. Питання магії (а також демонологічних персонажів) постійно перебували в полі зору вітчизняних дослідників традиційної культури, оскільки магічні ритуали супроводжували весь цикл повсякденної побутово-сімейної, а також календарної обрядовості населення України. Фактично будь-яка тематична чи синтезна етнографічна

монографія (на кшталт класичних фундаментальних праць В. Шухевича чи Ф. Вовка) не обходилася без дослідження їх авторами цієї проблематики.

Серед праць останньої чверті нашого століття слід виділити напрацювання О. Поріцької [Поріцька, 2004], Н. Войтович (Левкович) [Войтович, 2015], Ю. Буйських [Буйських, 2018], В. Галайчука [Галайчук, 2025]. Розвідки цих авторів детально та глибоко розкривають пласт міфологічних вірувань. Цікавими є тематичні монографії чи захищені дисертації, які представляють різні підходи до дослідження магічних ритуалів. Для прикладу, У. Мовна [Мовна, 2017] докладно аналізує сакралізацію бджолярства: пасічника, бджіл та продуктів їх діяльності. Вона демонструє та пояснює, як синтезуються апотропеїка, магічна ритуалістика, езотеричні сили (пасічник як людина з категорії «непростих», а також демонологічні впливи). Дисертація В. Короля [Король, 2019] розкриває пов'язані з демонологічними персонажами магічні обрядодії, покликані захищати від їх зловорожих посягань чи сприяти їх задобренню. Вчений проаналізував магічні практики «знаючих людей», спрямовані на лікування чи досягнення інших цілей. Тут магія демонструється як складник світорозуміння, котра і сьогодні має значний вплив на індивіда та колектив. Семіотикою тілесності в українській

¹ © Леньо П.

культури, а в тому числі на Закарпатті, займалася М. Маєрчик [Маєрчик 2011]. Вона фокусувалася на обрядах родинного циклу та аналізувала практики магічного характеру, які в циклі родинної обрядовості виконують нормативну, ініціативну та апотропейну функції. Окрім цих праць, закарпатській магії присвячено чимало розвідок та матеріалів, які опубліковані у збірнику обласного скансену¹, а також щорічнику експедиційних матеріалів «Етніка Карпат», редакторами якого є автор цього тексту та Василь Коцан².

Варто відзначити, що в Україні значно менше досліджень магії та демонологічних уявлень в контексті сучасної міської культури, однак і ця сфера представлена, зокрема працями М. Красікова. Цей харківський дослідник написав чимало цікавих статей про студентські магичні практики [Krasikov, 2005; Красіков, Ніколаєва, 2013].

Слід додати, що проблематика магічного в традиційній культурі цікавить і наших сусідів. Зокрема, актуальність цих досліджень у 2003 році обговорювали на окремій конференції в Словаччині. Результатом стала публікація збірника «Kult a mágia v materiálnej kultúre» [Kult, 2004]. Проблематика статей видання стосується питань матеріальних (археологічних, етнологічних) свідчень, аналізу окремих об'єктів і ідей, що мають певний зв'язок з концепціями магії, міфології та релігійних вірувань загалом. Вартісним у контексті головної теми цього есею є дослідження М. Угрин та Т. Бужекової [Uhrin, Bužeková, 2022], де вони вивчають важливість «тонких», в т.ч. релігійно-ритуальних сигналів у комунікації між певними категоріями населення Словаччини. У Польщі цікавим монографічним дослідженням відзначився Міхал Буховські [Buchowski, 1993], який на основі власного польового матеріалу досліджував магичні практики Великопольщі. Він цікавився проблемами магичної культури, магії та релігії, ритуалу та церемонії, а також ритуальних форм творення світу. Іншого польського дослідника – Міколая Сміковського [Smykowski, 2016] цікавило питання про пережитки традиційної культури в сучасності. У своїй статті він розмірковує про складність розмежування традиційного культурного спадку та нової (винайденної) культурної традиції, що частково перегукується із проблематикою цього автобіографічного тексту про пережитки магичних практик на Закарпатті.

В основу порівняльної теоретичної інтерпретації

емпіричних спостережень лягли праці класичних та сучасних етнологів і антропологів. Насамперед це публікації представників класичного еволюціонізму Едварда Тейлора та Джеймса Фрезера, французької соціологічної школи Еміля Дюркгейма та Люсьєна Леві-Брюля, британського функціоналізму Броніслава Маліновського та Едварда Еванса-Прітчарда. До цього переліку я помістив також Петра Богатирьова, який відзначився дослідженням магичних практик закарпатців міжвоєнного періоду. Їх підходи до магії представляють погляди т. зв. кабінетних вчених, а також піонерів-польовиків. Інтерпретації більш пізніх дослідників представлено студіями Мірчі Еліаде, Ребеки та Філіпа Стейн, Тані Лурман та Сюзан Грінвуд.

Географічні межі дослідження окреслюються територією Закарпаття. Вони включають фактично більшість етнічних та етнографічних груп (долиняни, бойки, лемки, гуцули) краю, які потрапляли у фокус моїх індивідуальних та експедиційних досліджень. **Хронологічно** стаття стосується кінця ХХ – початку ХХІ ст., що обумовлено періодом моїх усвідомлених активних спостережень.

Трохи про емпіричні спостереження. Як будь-який корінний закарпатець, який чимало часу провів серед родичів у селі, я можу претендувати на роль т. зв. «залученого спостерігача»³ стосовно проблематики культурних та повсякденних практик місцевого населення. Це розуміння місцевого культурного контексту з часом поглибилося з огляду на мій вже доволі значний досвід польових етнографічних експедицій та досліджень⁴. Закономірно, що в дитинстві чи підлітковому віці я цього не усвідомлював, однак згодом прийшло розуміння, що закарпатцям притаманні елементи магічного світогляду, який у багатьох співіснує з глибокою релігійністю. Додає інтересу й те, що все це разом побутувало незважаючи на тодішні радянські атеїстичні часи. Ще з молодшого шкільного віку я знав, хто з сусідських «бабок-ворожок» вчиняє якісь незрозумілі, але цікаві дії зі спаленими вугликами чи хто з них може заговорити болочий зуб або у кого «недобрі очі». Також я був інформований щодо певних заборон, зокрема, зашивати на собі одяг або пришивати гудзика, чи знав, чому дитині на руку пов'язують червону нитку, мав уявлення про інші подібні, здавалося б, ірраціональні настанови.

Незважаючи на атеїстичне виховання та статус жовтенятка, а згодом піонера, все згадане вище було

¹ Повна назва скансену: Комунальний заклад «Закарпатський обласний музей народної архітектури і побуту» ЗОР. Серед авторів, які на сторінках його «Наукового збірника» висвітлювали проблематику народної магії та демонології: Е. Чанцева, В. Король, Г. Рейтій, М. Красіков, Т. Шульженко, Я. Діденко та інші.

² У чотирьох опублікованих томах «Етніка Карпат» народним уявленням про магію та демонологію присвячені статті учасників експедиції М. Красікова, В. Короля та Г. Рейтій. Вони доводять, що магичні практики (захист худоби, відбирання манни, лікування вроків) залишаються для мешканців краю дієвим інструментом упорядкування реальності та подолання життєвих криз. Водночас демонологічні уявлення виконують важливу соціально-етичну функцію, виступаючи регулятором моральних норм у громаді. Крім статей, у «Етніках» вміщено чимало польових матеріалів. Вони розкривають проблематику функціонування нижчої міфології у сучасному побуті: від класичних образів босоркань, повітрюль та

двудушників до специфічних регіональних культів, зокрема, віри в «гадячий камінь» чи пророчий дар цілительки Анці Зарічанської. У щорічнику опубліковані також приватні рукописні збірники замовлянь, що відображають синкретичну природу світогляду етнографічних груп Закарпаття, де архаїчна магія органічно переплетена з християнською молитовною традицією.

³ Це поняття тут вжито не зовсім у класичному розумінні Броніслава Маліновського. З його погляду, зовнішній дослідник повинен провести достатньо багато часу в суспільстві, яке вивчає та максимально зблизитися з його представниками для того, щоб зрозуміти місцевий контекст [Malinowski, 1922]. Для внутрішніх дослідників таке занурення не обов'язкове, оскільки вони володіють цим контекстом внаслідок свого зв'язку з суспільством, яке вивчають.

⁴ Окрім індивідуальних досліджень, останні 12 років я керую етнографічною практикою студентів історичного факультету.

постійно присутнім у моєму житті, а тому воно не сприймалося як щось незвичне. І тільки з часом я почав зауважувати, що особисті досвіди закарпатців включають знання та вірування, які, по ідеї, не мали б існувати в нашому раціональному та модернізованому суспільстві. Наведу кілька прикладів, які охоплюють період приблизно чвертьстолітньої давності. Вони показують не лише мій особистий підлітковий досвід, але засвідчують значну поширеність магічних практик чи віру в магію серед закарпатців різного віку та статі. Наприкінці 1990-х рр. в Ужгороді відбулася презентація фірми «Amway», що займалася поширенням миючих засобів. Ця компанія сповідувала принцип мережевого маркетингу і чимось нагадувала звичні тоді фінансові піраміди, хоча по суті нею не була. Презентація зібрала в колишньому кінотеатрі «Комсомолец» майже тисячну аудиторію – не всі помістилися на сидячих місцях і чимало слухачів стояло в переповнених проходах. Попри свій достатньо юний студентський вік я скептично відносився до насправді переконливого російськомовного оратора, який обіцяв золоті гори та, зокрема, розповідав про рожевий мерседес т. зв. «платинових учасників», які увійшли в бізнес раніше за інших. Він був майстром своєї справи й швидко припинив монолог та розпочав спілкування із залом. Між іншим, він задав питання: «... скажіть, ведь середі вас єсть люди, каторіє хача би раз билі у гадалкі?». Я тільки встиг подумати, що таких у залі, мабуть, мало, як поруч озвалася молода огрядна жіночка, яка дуже гучно й авторитетно, а ще чомусь від імені всіх присутніх, заявила: «Всі були!». Моєю першою реакцією було, що вона іронізує, однак подібні репліки було чути з різних кутків залу. Вони сформували однозначне враження, що відвідини гадалок (ворожок, відьом, монахів чи інших «знаючих людей») було звичною практикою для багатьох присутніх.

Кілька років потому у спілкуванні з трохи старшим товаришем, який збирався одружуватися, мені було дивно почути, що його приворожила майбутня дружина. Приятель вже років з десять як закінчив університет, мав освіту хіміка та раціональний склад розуму й походив з родини ужгородських службовців. Щиро вірячи у сказані слова, він фаталістично ставився до факту привороту, бо, на його думку, у селі Новоселиця, звідки родом була його кохана, найбільш сильні відьми в області.

Наступним роком я, вже як молодий учитель історії, працював в ужгородській школі № 12. Там я часто бачив, як до мого колеги по роботі (теж дипломованого історика) записуються в чергу люди різного віку та статі, щоб отримати нумерологічний прогноз на різні випадки життя. Він розробив власну систему аналізу цифр, яка мала попит як у бізнесменів-початківців, так і у людей, заплутаних у романтичних стосунках. Чимало з них планували свою тижневу чи більш тривалу діяльність та активність після консультації з ним та відповідно до того, що їм віщували цифри.

Подібні відомості в розмовах траплялися

регулярно, і я в силу атеїстичного виховання та раціонального мислення сприймав їх переважно скептично. Я не вступав у дебати, бо вважав, що кожен має право вірити в будь-що і сперечатися з цього приводу не бачив сенсу. Водночас у мене не було розуміння важливості та значущості цієї інформації. Частково воно прийшло трохи згодом, коли напередодні Помаранчевої революції я почав навчатися в аспірантурі в Інституті мистецтвознавства, фольклористики та етнології НАН України та, відповідно, занурився в специфічну етнологічну літературу. Серед авторів були Джеймс Фрезер і його порівняння магічних практик народів всієї ойкумени [Frazer, 1890], Мірча Еліаде з його дослідженням шаманізму [Eliade, 1964] та інші представники класичного і більш пізнього періодів антропології/етнології. В їх працях були описи архаїчних чи екзотичних спільнот або тих, які вже минули етап традиційного суспільства, а отже мали дуже опосередкований зв'язок із сучасністю.

Після отримання ступеня кандидата історичних наук я повернувся до Закарпаття, де почав працювати на історичному факультеті, а згодом керувати етнографічною практикою студентів. І ось в щорічних тривалих експедиціях мені прийшло усвідомлення, що наше модерне суспільство, яке нібито давно позбавилося традиційних ритуалів, насправді продовжує жити в достатньо ритуалізованому світі, де також завжди знайдеться місце для магічних ритуалів та дій. І це стосується не лише розповідей про «старі часи» з вуст людей, які народилися задовго до Другої світової війни. Чимало історій довелося почути від людей мого чи навіть значно молодшого віку, в тому числі недавніх студентів. Пригадаю кілька прикладів, які відбулися відносно нещодавно.

У 2018 році в трижневій експедиції Виноградівським (тепер Берегівським) районом ми охопили 10 населених пунктів. Результатом стало значне поповнення зібраними матеріалами нашої Лабораторії етнографії¹, а також публікація окремого щорічника матеріалів практики «Етніка Карпат». В експедиції доводилося працювати в селі Широке. Впродовж кількох днів ми зі студентами записали десятки розмов на різні теми, а в тому числі зафіксували інформацію про кілька архаїчних апотропейних ритуалів. Довелося докласти доволі значних зусиль, щоб знаючі люди поділилися цією інформацією, адже «відьомська» тема чи проблематика «нечистої сили» – делікатні, тож зазвичай потребують особливого підходу та часу. Серед молодшого покоління оповідачів знайти не вдалося. Щоправда, ми особливо й не шукали, адже, вважається, що носії відповідних знань зазвичай дуже літні люди. Поважний вік не завжди гарантує добре здоров'я, а тому ми здебільшого шукаємо саме старших співрозмовників, усвідомлюючи, що іншого варіанту поговорити може не настати. Приблизно через місяць після експедиції, уже під час серпневої відпустки, я їхав автівкою із родиною і зупинився щось купити в магазині в центрі Широкого. Неподалік одного з приватних будинків я побачив велику

¹ Повна назва – Лабораторія етнографії, фольклору та краєзнавства ім. М. П. Тиводара УжНУ.

кількість припаркованих автівок (десятьків зо три) і чимало людей. У магазині, де мене впізнали продавці, я запитав про причину такого скупчення – у селі зазвичай таке стається у випадку похорон чи іншої важливої події. *«Та ні, – відповіли мені, – не похорон, це місна ворожка має прийомний день...»*. Це було для мене відкриття, оскільки під час експедиції про неї, як потенційного оповідача, ніхто не згадував і зазвичай нас відсилали тільки до «старих бабів», які своєю знахарську/ворожбитську діяльність вже активно не практикували.

У с. Широкому вийти на контакт з тою ворожкою не вдалося. Але в інших експедиціях та локаціях нам часто доводилося чути розповіді про представниць її професії та іноді знайомитися з ними. Зокрема, поширена історія про «ворожок» (частіше інформатори про них говорять як про «навчених» відьом), які змушені іншим чинити перешкоди, бо в протилежному випадку їм стає погано. Свої наміри такі жінки реалізують за допомогою речей – передача до рук жертви, підкидання на обійстя. Про один із таких випадків йшлося в с. Онок. До невістки інформаторки, яка поділилася цією історією, якось звернулася з проханням сусідка, щоб невістка, яка працювала санітаркою у поліклініці, взяла від неї шмат сала та доторкнулася ним до якої-небудь породіллі. Отримавши відмову, невдовзі жінка сконала.

Щодо босоркань (відьом), то досі поширені обряди, спрямовані на полегшення їх відходу у засвіти. Як раніше, так і зараз люди вірять, що такі жінки через гріховне життя та контакт із іншою нечистою силою помирають страшною смертю. Одну з таких історій ми почули в с. Лавки: *«... они тяжело умирають. Они не гонні умерти. У мене зб мнов єнна робила, шо казала, шо у неї сосіда босорканя. Она много за ній знала, шо она босорканя. Она хвора довго-довго біла. Каже, в єнну ниділю прийшла така єнна жона в чорнум платті, каже, і через годину як она пак умелла. Ци она ів штось ізробила, бо она тяжело умирала...»* [Рейтій, 2019, с. 62].

Іншим прикладом, який вартий згадки, є те, що серед моїх колег є принаймні один, про якого неодноразово чув від нараторів з різних та віддалених локацій області, де ми бували під час експедицій, що в нього «недобрі очі». В його присутності наші співрозмовниці (не лише бабусі, але й матері) поспішали вивести дітей, щоб до них часом біда якась не приліпилася, чи одягали їм на зап'ястки червону нитку. Чомусь така своєрідна «чуйка» була характерна тільки жінкам – чоловіки, вочевидь, менш чутливі до сприйняття подібної візуальної інформації. Проте, згадані відчуття жінок – це також свідчення побутування елементів магічного світогляду.

Інформацію про магічні ритуали ми зустрічаємо не лише в межах основного етнографічного поля – сільської спільноти. Доволі яскраві приклади контамінації магічних обрядів демонструє сучасне студентське повсякдення. Зокрема, поширеною є практика тричі стрибати через підручник чи конспект

матеріалів, щоб успішно скласти предмет. Іншим варіантом підготовки до сесії є звичай не мити голову перед важким заліком чи іспитом. Тут, либонь, простежується модифікація архаїчної оберегової практики не вмиватися, щоб не змити з себе удачу або щастя.

Продовжують побутувати лікувальні магичні практики, ворожіння на судженого чи навіть спроби привороту. Про це доводилося чути від нараторів різного віку та статі: як від зовсім юних вчорашніх випускників шкіл, так і від більш старших осіб, котрі нам зустрічалися в експедиціях. Так, у с. Копинівці на Мукачівщині жителька поділилася історією про приворот. Батьки дівчини дуже хотіли за зятя чоловіка, який мав одружуватися з іншою. Вони звернулися до знаючої людини, яка допомогла досягнути бажаного, втім дорогою ціною. Невдовзі по одруженню почалися проблеми зі шлунком: *«Та робили му операцію, що даже, перебачте за слово, жабками і гадами блював. Да, било такоє, він мені сам розказував: «Я такими малими, каже, гадиньчатами, жабками рвав...»* [Рейтій, 2019, с. 26]. Зазвичай після таких історій оповідачі зауважують, що приворожені пари довго не живуть разом: дуже сваряться й розходяться, або зачарована особа рано помирає.

Серед досі побутуючих та поширених заборон – не піднімати знайдені гроші, оскільки цим самим можна добровільно перетягнути на себе прокляття. Збереглася низка табу, які приписують, чого не можна робити вагітним жінкам. Подібні уявлення частково збереглися та де-не-де побутують і в сусідніх країнах, зокрема в Польщі та Словаччині, про що йдеться в дослідженнях, які згадані у вступній частині статті.

Важливо уточнити, що розповіді про сучасне побутування магичних ритуалів, обрядів, забобонів та про різні обереги ми чули не лише від українців Закарпаття. Інформативно насиченими є історії про магичні обряди місцевих угорців та румун. Зокрема, колишня наша студентка румунського походження із Солотвина поділилася історіями про обряди ворожіння на майбутнього чоловіка та рецептами приворотів. А згідно з розповіддю теперішньої студентки угорського походження, її у дитинстві разом із братом водили до угорської ворожки з с. Тисакерестур. Та тоді вчинила цілий комплекс обрядових дій: гадала на майбутнє по руці й картах, пов'язувала червоні нитки на дитячі зап'ястки, наказала викинути того ж дня в річку футболки, в яких дітей приводили до неї, передала кілька пакетів із білими камінцями, які було слід закопати в городі, щоб порча не знайшла тощо.

Загалом можемо стверджувати, що дослідник у полі зустрічає чимало свідчень, що магичні ритуали та вірування досі є важливою частиною життя місцевого населення¹. І мова йде не лише про певні знання, які зберігають пам'ять старшого покоління. Наступне, значно молодше, теж використовує старі вербальні формули, тобто примовляння, чи йде шляхом контамінації та відтворює модифіковані магичні практики, прилаштовуючись до нових умов існування.

¹ Слід пам'ятати, що навіть зараз більшість корінного населення Закарпатської області проживає у сільській місцевості, та й серед жителів міст чимало вихідців із села, де мають там батьків.

Зокрема, замість 9-ти жаринок-вугликів більш модернізований обряд їх гасіння передбачає використання 9 спалених сірників.

Логічним є питання – які причини збереження та навіть активного практикування магічних обрядодій в сучасності? Адже про вплив індустріальної цивілізації та початок нівелювання на Закарпатті народних традицій згадується вже в книзі Юрія Жатковича «Етнографія угро-руських» [Жаткович, 2007], яка була написана ще наприкінці XIX ст. Дещо пізніша, теж синтезна етнографічна праця, яку в 1940-х – на початку 1950-х рр. написав Федір Потушняк [Потушняк, 2005], констатує фактичне зникнення традиційної (насамперед матеріальної) культури внаслідок активних суспільних, політичних та економічних змін. Важливим питанням також є, чому ці практики відтворюються не лише серед старших носіїв знань, але й в середовищі молодших людей. І нарешті, чим пояснити, що ці, дохристиянські по суті, вірування співіснують з дуже консервативним релігійним світоглядом закарпатців, про християнську побожність яких довідуємося від багатьох авторів, зокрема від згаданих вище Ю. Жатковича, Ф. Потушняка, а також відомого угорського економіста Е. Егана.

Теоретичні спроби інтерпретації магічних практик. У цій частині есею я спробую відповісти на порушені вище питання, використовуючи підходи класиків та частково сучасних представників етнологічної науки.

Дослідження магії тривалий час розвивалася в межах еволюціоністської парадигми. Однією з перших системних спроб наукового осягнення магічного мислення стала концепція культурних пережитків Едварда Тайлора. У праці «*Primitive Culture*» [Tylor, 1877] дослідник розглядав магічні вірування як *survivals* (пережитки) – культурні елементи, що зберігаються після зміни домінантної світоглядної системи. Будучи яскравим представником еволюційного підходу, він закономірно прийшов до висновку про відмирання старих елементів культури та появу нових. Однак ця концепція вже в XIX столітті вважалася анахронізмом й зазнала критики за надмірну лінійність та ігнорування функціональної актуальності таких явищ. Існування магічних елементів та ритуалів можна було інтерпретувати в якості пережитків у часи Тейлора, однак його концепція не пояснює, чому вони досі існують і доволі активно практикуються на Закарпатті й не лише тут.

Інший представник еволюціонізму Джеймс Фрезер у фундаментальній праці «*The Golden Bough*» [Frazer, 1890] вибудував послідовність розвитку людства, яке пройшло через три етапи: «магія – релігія – наука». У цій тріаді він трактує магію як передрелігійну стадію мислення та вважає її побічною сестрою науки [Frazer, 1890, р. 11–48]. Він переконував, що коли людство усвідомило марність магічних ритуалів, то саме тоді відбувся перехід до віри у надприродні сили, а роль магії почала грати релігія. Цей умовивід кабінетного дослідника, яким являвся Д. Фрезер, не знаходив підтвердження в умовах польових досліджень. Зокрема, навіть сучасний етнографічний матеріал із Закарпаття демонструє, що магія не зникає з

переходом до «вищих» форм світогляду (релігії та науки), а співіснує з ними.

Це явище можна пояснити завдяки трактуванню представників французької соціологічної школи, насамперед її засновника Еміля Дюркгейма. На відміну від Фрезера, він вважав, що магія стосується приватної сфери та не має нічого спільного зі священним/сакральним, тобто релігією, яка за своєю суттю є соціальною, а не приватною справою. Логічним, на його думку, є те, що магія і релігія не є почерговими етапами суспільної свідомості – вони співіснують. У них принципово відмінна природа: у магів (відьом, ворожок, ворожитів) є пацієнти, тоді як релігія інституціалізована. Дослідник розглядав релігію як систему колективних уявлень, що забезпечують соціальну солідарність, тоді як магічні практики характеризував як переважно індивідуалізовані дії [Durkheim, 1912]. У закарпатському культурному середовищі ця модель проявляється у поєднанні участі в церковному житті з індивідуальними магічними практиками без відчуття внутрішнього психологічного конфлікту та когнітивного дисонансу.

У цьому контексті важливим є внесок сучасника Дюркгейма – Люсьєна Леві-Брюля, який запропонував концепцію дологічного мислення [Lévy-Bruhl, 1910]. У нього йдеться не про відсутність логічної структури мислення, а про іншу форму раціональності, в якій символічний і матеріальний рівень реальності не розділяються жорсткою дихотомією. Віра в ефективність замовлянь, сакральних предметів або числових формул у народній культурі може розглядатися як прояв такої когнітивної моделі. Закарпатці в чомусь демонструють раціональність логічного мислення й водночас їх часто інстинктивні магічні практики/дії можуть свідчити на користь існування якогось своєрідного «дологічного мислення» в леві-брюльовському розумінні.

Функціоналістську інтерпретацію магії бачимо у працях Броніслава Малиновського. Він критикував представників еволюціонізму і, зокрема, твердив, що магію слід розглядати не як пережиток, а аналізувати її роль в конкретному суспільстві. Адже будь-який обряд направлений на досягнення мети, і магія виконує важливі функції, що необхідні для нормального життя спільноти. Зокрема, у праці «*Magic, Science and Religion*» [Malinowski, 1948] він доводив, що магія виконує компенсаторну психологічну функцію в ситуаціях невизначеності. Магічний ритуал знижує рівень тривожності, формує символічне відчуття контролю над подіями та забезпечує когнітивну стабільність індивіда. Інший представник британського функціоналізму Едвард Еванс-Прітчард у своєму дослідженні «*Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*» переконував, що магічні вірування становлять раціонально впорядковану систему інтерпретації подій [Evans-Pritchard, 1937, р. 18–20]. Для представників народу азанде магія і практичне не суперечать, а доповнюють один одного [Evans-Pritchard, 1937, р. 63–67].

Цікаву інтерпретаційну перспективу запропонував Пьотр Богатирьов, який, досліджуючи населення Підкарпатської Русі, наголошував на необхідності синхронного аналізу культури, що дозволяє

інтерпретувати магію як функціонально активний компонент соціальної системи, а не як історичний релікт. У його праці підкреслюється функціональність традиційних форм у сучасному для дослідника соціальному середовищі [Bogatyrev, 1929, p. 7–18]. Магічні практики, згідно його синхронічного (або real-time) підходу, не є «пережитками», а діючими структурними елементами культурної системи. Дослідник на основі своїх спостережень 1920-30 років підкреслював, що для місцевих жителів характерний не дуалізм чи двовір'я, а саме єдиний синтезний варіант вірувань в якому органічно переплелися християнські та дохристиянські елементи.

Феноменологічний підхід Мірчі Еліаде суттєво розширює інтерпретаційні можливості аналізу магічних практик населення Закарпаття. У працях «*Myth of the Eternal Return*» [Eliade, 1954] та «*The Sacred and the Profane*» [Eliade, 1957] дослідник показав, що традиційна людина прагне відтворювати архетипні моделі сакральної поведінки через ритуалізацію повсякденного життя. Повторюваність числових символів, апотропейні дії та вербальні формули можуть інтерпретуватися як локальні прояви універсальної моделі сакралізації простору і часу.

Ключ до розуміння активного побутування сучасних магічних ритуалів та практик на Закарпатті, при одночасному збереженні високого рівня релігійності, дають сучасні антропологічні дослідження. Зокрема, Ребекка та Філіп Стейн переконані, що традиційні магічні практики не зникають у межах доктринальних релігій, а продовжують існувати як механізми символічної інтерпретації реальності [Stein, R., Stein, L., 2011]. До подібних висновків ще раніше прийшла американська психологиня-антропологиня Таня Лурманн, яка вивчала історії про сучасних відьом, актуальні магічні та окультні практики Великобританії. У своїй монографії [Luhmann, 1991] вона демонструє, що магічне мислення є не рудиментом минувшини, а активним компонентом сучасної світоглядної системи. Таку ревіталізацію авторка пояснює прагненням людини наповнити буття сенсом, пошуком шляхів до самоідентифікації та бажанням контролювати своє існування.

З позицій феноменології та культурного релятивізму розкриває суть повернення до магічних практик

та їх модифікацій антропологиня Сьюзен Грінвуд. Її розвідка «*Magic, Witchcraft and the Otherworld: An Anthropology*» [Greenwood, 2000] висвітлює розвиток та діяльність сучасних політеїстичних та ритуальних магічних угруповань Лондона упродовж 1990-х рр. Вона пояснює, що повернення до магічного мислення дозволяє пояснити певні речі, коли цього результату не можна досягти за допомогою раціонального (наукового) підходу. Так само вона відстоює думку, що подібний досвід розширює кругозір людини та дозволяє уникати однобічності в оцінці світосприйняття. Власне, її висновки логічно пояснюють, чому зневірені в системі сучасної освіти люди можуть звертатися до альтернативних варіантів знань, а відповідно шукають відповіді в магічних практиках, езотериці та містиці.

Висновки. Узагальнюючи різні теоретичні інтерпретації польових спостережень на Закарпатті, можна прийти до наступних умовиводів. Магічні вірування початку XXI ст. не можуть бути інтерпретовані як культурні пережитки архаїчного мислення, оскільки вони виконують певні функції, які необхідні для нормального життя суспільства. Емпіричні матеріали демонструють міжпоколінну трансляцію та адаптацію ритуальних форм – контамінацію глобальних і локальних традицій. Деякі магічні практики збереглися у формі механічного повторення традицій (наприклад, червона нитка на зап'ястку дитини), однак існують та з'являються цілком нові модифіковані магічні ритуали. Їх побутування та практикування водночас із дотриманням релігійних (християнських) обрядів не є нелогічним навіть з погляду кількох різних теоретичних підходів. Подібне співіснування християнської релігійності та магічних практик відображає модель своєрідного релігійного синкретизму. Поширеним є погляд, що сучасні магічні практики виконують функцію символічної стабілізації поведінки в умовах соціальної невизначеності, дають хоча б ілюзорну можливість та впевненість у контролі над власним життям. У турбулентних умовах сучасного світу це, вочевидь, означає, що магічні практики та ритуали будуть відігравати роль і в майбутньому, а це не виключає їх чергової трансформації.

Список використаних джерел

- Bogatyrev, P., 1929. *Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpathique*, Paris: Institut d'Ethnologie, 162 p.
- Buchowski, M., 1993. *Magia i rytual*, Warszawa: Instytut Kultury, 168 s.
- Durkheim, É., 1912. *The Elementary Forms of Religious Life*, London: George Allen & Unwin, 456 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/elementaryformso00durk> (accessed: 09.03.2026).
- Eliade, M., 1964. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 610 p. [Online]. Available at: https://openlibrary.org/books/OL5099128M/Shamanism_archaic_techniques_of_ecstasy (accessed: 09.03.2026).
- Eliade, M., 1954. *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History*, Princeton: Princeton University Press, 213 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/mythofeternalret0000elia> (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Eliade, M., 1957. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, New York: Harcourt, Brace & World, 256 p.
- Evans-Pritchard, E. E., 1937. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford: Clarendon Press, 558 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/witchcraftoracle00evan> (accessed: 09.03.2026).
- Evans-Pritchard, E. E., 1965. *Theories of Primitive Religion*, Oxford: Clarendon Press, 128 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/theoriesofprimit0000evan> (accessed: 09.03.2026).
- Frazer, J. G., 1890. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, London: Macmillan, 752 p. (rev. ed. 1922). [Online]. Available at: <https://www.gutenberg.org/ebooks/3623> (accessed: 09.03.2026).
- Greenwood, S., 2000. *Magic, Witchcraft and the Otherworld: An Anthropology*, London: Routledge, 248 p.
- Krasikov, M., 2005. Ukrainian Student Subculture as Mirrored in Epigraphy, *Етнічна історія народів Європи*, 18, s. 73–79.

- Krekovič, E. (ed.), 2004. *Kult a mágia v materiálnej kultúre. Zborník z konferencie Kult a mágia v materiálnej kultúre*, Bratislava: Ústav etnológie SAV, 112 s.
- Lévy-Bruhl, L., 1910. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* [The Mental Functions in Lower Societies], Paris: F. Alcan, 461 p. [Online]. Available at: https://classiques.uqam.ca/classiques/levy_bruhl/fonctions_mentales/fonctions_mentales.html (accessed: 09.03.2026). (in French).
- Luhrmann, T. M., 1991. *Persuasions of the Witch's Craft: Ritual Magic in Contemporary England*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 382 p.
- Malinowski, B., 1922. *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London: George Routledge & Sons, 527 p. [Online]. Available at: <https://www.gutenberg.org/ebooks/55822> (accessed: 09.03.2026).
- Malinowski, B., 1948. *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Boston: Beacon Press, 348 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/magicscienceandr0000mali> (accessed: 09.03.2026).
- Smykowski, M., 2016. Niematerialne, ale czy dziedzictwo? Tradycje wynalezienie w Połajewie (powiat czarnkowsko-trzcianecki) i ich popularyzacja na gruncie społeczności lokalnej, *Łódzkie Studia Etnograficzne*, 55, s. 218–240.
- Stein, R. L., Stein, P. L., 2011. *The Anthropology of Religion, Magic, and Witchcraft*, Boston: Pearson, 416 p.
- Tylor, E. B., 1871. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, London: John Murray, 2 vols. 502 p. [Online]. Available at: <https://www.gutenberg.org/ebooks/70458> (accessed: 09.03.2026).
- Uhrin, M., Bužeková, T., 2022. The Role of Subtle Signals Linked to Religious Rituals in the Evaluation of Newcomers by a Village Community, *Slovenský národopis*, 70(2), s. 210–227. <https://doi.org/10.31577/SN.2022.2.19>.
- Буйських, Ю., 2018. *Жіночі образи української міфології: колись русалки по землі ходили*, Харків: Книжковий клуб сімейного дозвілля, 320 с.
- Войтович, Н., 2015. *Народна демонологія Бойківщини: монографія*, Львів: СОПЛОМ, 228 с.
- Галайчук, В., 2025. *Відьма в народних традиціях українців*, Київ: Віхола, 312 с.
- Жаткович, Ю., 2007. *Етнографический очерк угро-русских*, Ужгород: Мистецька лінія, 392 с.
- Король, В., 2019. *Народна демонологія гуцулів Закарпаття*. Дис. ... канд. іст. наук (доктора філософії): 07.00.05 «Етнологія», Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України; Інститут народознавства НАН України, 274 с.
- Красіков, М., Ніколаєва, А., 2013. Студентська «магія» як спосіб аутокомунікації, *Етнічна історія народів Європи*, 41, с. 112–117.
- Маєрчик, М., 2011. *Ритуал і тіло. Структурно-семантичний аналіз українських обрядів родинного циклу*, Київ: Критика, 325 с.
- Мовна, У., 2017. *Бджільництво: український обрядовий контекст*, Львів: Інститут народознавства НАН України, 551 с.
- Поріцька, О., 2004. *Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX – поч. XX ст.)*, Київ, 180 с.
- Потушняк, Ф., 2005. Закарпатська українська етнографія. Значення, історіографія, завдання, проблеми та їх вирішення, елементи та їх розміщення, Тиводар, М. П. *Життя і наукові пошуки Федора Потушняка*, Ужгород: Гражда, с. 241.
- Рейтій Г. *Матеріали етнографічного дослідження з теми «Народна демонологія та народна магія», зібрані у населених пунктах Мукачівського р-ну Закарпатської обл. 1–15 липня 2019 р.* Фонд КЗ «ЗМНАП» ЗОР. 16601/1988. 66 арк.

References

- Bogatyrev, P., 1929. *Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpathique*, Paris: Institut d'Ethnologie, 162 p. (in French).
- Buchowski, M., 1993. *Magia i rytuał*, Warszawa: Instytut Kultury, 168 s. (in Polish).
- Buiskykh, Yu., 2018. *Zhinochi obrazy ukrainskoi mifologii: kolyrs rusalky po zemli khodyly* [Female images of Ukrainian mythology: once mermaids walked the earth], Kharkiv: Knyzhkovyi klub simeinoho dozvillia, 320 p. (in Ukrainian).
- Durkheim, É., 1912. *The Elementary Forms of Religious Life*, London: George Allen & Unwin, 456 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/elementaryformso00durk> (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Eliade, M., 1954. *The Myth of the Eternal Return: Cosmos and History*, Princeton: Princeton University Press, 213 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/mythofeternalret0000elia> (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Eliade, M., 1957. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, New York: Harcourt, Brace & World, 256 p. (in English).
- Eliade, M., 1964. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 610 p. [Online]. Available at: https://openlibrary.org/books/OL5099128M/Shamanism_archaic_techniques_of_ecstasy (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Evans-Pritchard, E. E., 1937. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford: Clarendon Press, 558 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/witchcraftoracle00evan> (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Evans-Pritchard, E. E., 1965. *Theories of Primitive Religion*, Oxford: Clarendon Press, 128 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/theoriesofprimit0000evan> (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Frazer, J. G., 1890. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, London: Macmillan, 752 p. (rev. ed. 1922). [Online]. Available at: <https://www.gutenberg.org/ebooks/3623> (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Greenwood, S., 2000. *Magic, Witchcraft and the Otherworld: An Anthropology*, London: Routledge, 248 p. (in English).
- Halaichuk, V., 2025. *Vidma v narodnykh tradytsiakh ukrainsiv* [The witch in the folk traditions of Ukrainians], Kyiv: Vikhola, 312 p. (in Ukrainian).
- Korol, V., 2019. *Narodna demonohiia hutsuliv Zakarpattia* [Folk demonology of the Hutsuls of Transcarpathia]. PhD thesis in Ethnology, Lviv: Instytut ukrainoznavstva im. I. Kryp'iakevycha NAN Ukrainy; Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy, 274 p. (in Ukrainian).
- Krasikov, M., 2005. Ukrainian Student Subculture as Mirrored in Epigraphy, *Etichna istoriia narodiv Yevropy*, 18, s. 73–79. (in English).
- Krasikov, M., Nikolaieva, A., 2013. Studentska "mahiiia" yak sposib autokomunikatsii [Student "magic" as a means of autocommunication], *Etichna istoriia narodiv Yevropy*, 41, pp. 112–117. (in Ukrainian).
- Krekovič, E. (ed.), 2004. *Kult a mágia v materiálnej kultúre. Zborník z konferencie Kult a mágia v materiálnej kultúre*, Bratislava: Ústav etnológie SAV, 112 s. (in Slovak).
- Lévy-Bruhl, L., 1910. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* [The Mental Functions in Lower Societies], Paris: F. Alcan, 461 p. [Online]. Available at: https://classiques.uqam.ca/classiques/levy_bruhl/fonctions_mentales/fonctions_mentales.html (accessed: 09.03.2026). (in French).

- Luhrmann, T. M., 1991. *Persuasions of the Witch's Craft: Ritual Magic in Contemporary England*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 382 p. (in English).
- Maierchuk, M., 2011. *Rytual i tilo. Struktarno-semantyczny analiz ukraińskich obriadów rodynnego cyklu* [Ritual and body. Structural-semantic analysis of Ukrainian family cycle rituals], Kyiv: Krytyka, 325 p. (in Ukrainian).
- Malinowski, B., 1922. *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London: George Routledge & Sons, 527 p. [Online]. Available at: <https://www.gutenberg.org/ebooks/55822> (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Malinowski, B., 1948. *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Boston: Beacon Press, 348 p. [Online]. Available at: <https://archive.org/details/magicscienceandr0000mali> (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Movna, U., 2017. *Bdzhilnytstvo: ukraiński obriadowy kontekst* [Beekeeping: Ukrainian ritual context], Lviv: Instytut narodoznawstwa NAN Ukrainy, 551 p. (in Ukrainian).
- Poritska, O., 2004. *Ukraińska narodna demonolohiia u zahalnoslovianskomu konteksti (XIX – poch. XX st.)* [Ukrainian folk demonology in the general Slavic context (19th – early 20th century)], Kyiv, 180 p. (in Ukrainian).
- Potushniak, F., 2005. *Zakarpatska ukraińska etnografii. Znachennia, istoriografii, zavdannia, problemy ta yikh vyrishennia, elementy ta yikh rozmishchennia* [Transcarpathian Ukrainian ethnography. Significance, historiography, tasks and problems], Tyvodar, M. P., *Zhyttia i naukovy poshuky Fedora Potushniaka* [Life and scholarly pursuits of Fedor Potushniak], Uzhhorod: Grazhda, p. 241. (in Ukrainian).
- Reitii, H., 2019. *Materialy etnografichnoho doslidzhennia z temy «Narodna demonolohiia ta narodna mahiia», zibrani u naselennykh punktakh Mukachivskoho r-nu Zakarpatskoi obl. 1–15 lytnia 2019 r.* [Materials of ethnographic research on the topic “Folk demonology and folk magic” collected in the settlements of Mukachevo district, Transcarpathian region, July 1–15, 2019]. Fond KZ «ZMNAp» ZOR, 16601/1988, 66 ark. (in Ukrainian).
- Smykowski, M., 2016. Niematerialne, ale czy dziedzictwo? Tradycje wynalezione w Połajewie (powiat czarnkowsko-trzcianecki) i ich popularyzacja na gruncie społeczności lokalnej, *Łódzkie Studia Etnograficzne*, 55, s. 218–240. (in Polish).
- Stein, R. L., Stein, P. L., 2011. *The Anthropology of Religion, Magic, and Witchcraft*, Boston: Pearson, 416 p. (in English).
- Tylor, E. B., 1871. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, London: John Murray, 2 vols. 502 p. [Online]. Available at: <https://www.gutenberg.org/ebooks/70458> (accessed: 09.03.2026). (in English).
- Uhrin, M., Bužeková, T., 2022. The Role of Subtle Signals Linked to Religious Rituals in the Evaluation of Newcomers by a Village Community, *Slovenský národopis*, 70(2), s. 210–227. <https://doi.org/10.31577/SN.2022.2.19> (in English).
- Voitovych, N., 2015. *Narodna demonolohiia Boikivshchyny* [Folk demonology of Boykivshchyna], Lviv: SOPLOM, 228 p. (in Ukrainian).
- Zhatkovych, Yu., 2007. *Etnograficheskii ocherk uhro-russkikh* [Ethnographic sketch of the Ugro-Russians], Uzhhorod: Mystetska liniia, 392 p. (in Russian).

Pavlo Leno

Candidate of Historical Science, Associated Professor of the Department of archaeology, ethnology and cultural studies, SHEE «Uzhhorod National University», Uzhhorod, Ukraine

AUTOBIOGRAPHICAL REFLECTIONS ON MAGIC AND MAGICAL RITUALS AS AN ELEMENT OF THE WORLDVIEW AND SOCIAL PRACTICES OF THE MODERN POPULATION OF TRANSCARPATHIA

The article is devoted to modern magical practices and demonological beliefs of the population of Transcarpathia. The text has the character of an autobiographical ethnographic essay. In this study, the author acts as an “involved observer”. Based on his own observations and field materials collected over the past few decades, he gives examples of the existence of magical practices and rituals, the spread of demonological beliefs among representatives of various ethnographic and ethnic groups of the region. The text pays attention to the processes of magical contamination and draws attention to the rational, but at the same time religious and mystical-pre-Christian nature of the consciousness of Transcarpathians. The author is interested in the answers to the following questions: the reasons for the active existence of magical practices in the modern, supposedly modernized world; their spread not only among the older generation, but also among the younger Transcarpathians; the reasons for their syncretic religious-magical worldview. The author's empirical observations are considered through the interpretative schemes of representatives of classical (evolutionists, French sociologists, structuralists, functionalists) and modern ethnology/anthropology. As a result, the author concludes that magical beliefs in Transcarpathia at the beginning of the 21st century cannot be interpreted as cultural remnants of archaic thinking, since they perform certain functions that are necessary for the normal life of society. In particular, magical practices perform the function of symbolic stabilization of behavior in conditions of social uncertainty. Empirical materials demonstrate intergenerational transmission and adaptation of ritual forms - contamination of global and local traditions. The parallel coexistence of Christian religiosity and magical practices reflects the model of religious syncretism, which has long been characteristic of Transcarpathians.

Keyword: Transcarpathia, population, demonology, ritual, worldview, beliefs.

Конфлікт інтересів

Павло Леньо, член редакційної колегії, є автором цієї статті та не брав участі в редакційному розгляді й ухваленні рішення щодо рукопису. Опрацювання рукопису здійснювалося незалежним редактором. Рецензування відбувалося зовнішнім рецензентом. Інші члени редакційної колегії заявляють про відсутність конфлікту інтересів.

Фінансування

Дослідження було проведено без фінансової підтримки.

Доступність даних

Усі дані доступні в цифровій або графічній формі в основному тексті рукопису.

Використання штучного інтелекту

Автор підтверджує, що при створенні даної роботи він не використовував технології штучного інтелекту.

Статус статті:

Отримано: 17.02.2026 Прийнято: 16.03.2026 Опубліковано: 15.04.2026

Creative Commons Attribution NonCommercial ShareAlike License (CC BY-NC-SA 4.0)

ISSN 2523-4498 (Print) ISSN 2786-6513 (Online)