

10%. У 1893 році показник кількості сільської молоді у чоловічих закладах Донбасу складав 11%, у жіночих – 13% [22, 55; 23, 44]. У 1916 році цей показник збільшився до 28% і 37% відповідно [21, 11]. Зріст чисельності гімназистів з родин селян відбувався поступово. Це обумовлювалося збільшенням попиту на освіту селян, покращенням її матеріального становища. Крім того, диплом про середню освіту давав можливість сільській молоді підвищити свій соціальний статус.

Переважає більшість дітей селян обирає навчання у професійних і технічно-ремісничих закладах. Найбільшою популярністю у Донбасі користувалися державні заклади гірничого фаху. Зокрема, у Лисичанській штейгерській школі частка дітей з селян 65-75%, Донецькому технічно-залізничному училищі – 50% [12; 15]. Серед учнів комерційних училищ діти з селян складали лише 23% [12]. Такий розподіл пояснюється тим, що саме професійні школи надавали можливість швидко отримати технічну спеціальність (через 3 роки навчання) і додатково оволодіти ремісничими навичками, що значно покращувало майбутнє працевлаштування дітей з селян.

Більшість сільської молоді Донбасу сповідували православ'я. Лише 1% сільських учнів в усіх закладах за походженням були з іудеїв і католиків.

Таким чином, починаючи з 70-х років XIX століття у Донбасі відбувався процес формування інтелігенції регіону, який був обумовлений соціально-політичними реформами (селянською, земською, освітньою та іншими). За цей час поступово змінювався склад інтелігенції. Створення мережі середніх і професійних закладів у регіоні сприяло активному формуванню інтелігенції з сільської молоді. Особливо інтенсивно формувалась з селян жіноча педагогічна і чоловіча технічна інтелігенція з середньою освітою.

На межі XIX – XX століть до людей розумової праці залучається велика кількість учорашніх селян і селянських дітей, які отримали свободу, а тепер ще і освіту. А пов'язані кривими зв'язками і справами з народом, ці новоявлені інженери, техніки, земські лікарі, вчителі об'єднуються загальним комплексом ідейних настанов, моральними цінностями, альтруїстичною працею тощо. Таким чином, у Донбасі ще відбувалося формування нового специфічного провінційної менталітету інтелігенції з селян.

Але за умов відсутності вищих навчальних закладів, недостатньої кількості урядових середніх, професійних училищ у регіоні, переважної більшості дорогих для здобуття освіти приватних шкіл, швидко формування інтелігенції з сільської молоді було обмежене. Незважаючи на це і завдяки особливим умовам Донбасу, інтелігенція з селян, отримавши лише середню освіту, почала відігравати величезну роль у економічному і культурному житті.

4. Ерман Л.К. *Интеллигенция в первой русской революции*. – М., 1966.
5. Лейкина-Свирская В.Р. *Интеллигенция в России во второй половине XIX века*. – М., 1971.
6. *Чему учил Ленин. Классы и революция // Народный учитель*. – 1925. – №3.
7. Шип Н.А. *Интеллигенция на Украине (XIX в.): Историко-социологический очерк*. – К., 1991.
8. Татаринцов С.И. *Училища Бахмута // Музей в XXI столетие*. – Донецк, 1998.
9. Мармазова О.И. *Учительские кадры Донбасса в конце XIX – начале XX вв. // Новые страницы в истории Донбасса: Статьи*. – Донецк, 1995. – Кн.4.
10. *Сборник докладов и постановлений Мариупольского уездного земства по вопросам народного образования*. – Мариуполь, 1877.
11. *Список учебных заведений ведомства МНП (кроме начальных) по городам и селам. Составлен к 1 января 1915 года*. – Пг., 1915.
12. *Адрес-календарь учебного отдела Министерства Торговли и Промышленности и подведомственных ему учреждений на 1915 год*. – СПб., 1915.
13. *Екатеринославские епархиальные ведомости*. – Екатеринослав, 1916. – №1.
14. *Державний архів Донецької області (далі ДАДО)*. – Ф. 35. – Оп. 2. – Спр. 7.
15. *Сборник статистических сведений о состоянии среднего и низшего профессионального образования в России*. – СПб., 1910.
16. ДАДО. – Ф. 36. – Оп. 1. – Спр. 37.
17. ДАДО. – Ф. 35. – Оп. 2. – Спр. 13.
18. *Список служащих по Харьковскому учебному округу на 1913 – 1914 учебный год*. – Харьков, 1913.
19. *Отчёт о состоянии Мариупольской Александровской мужской гимназии за 1904 год*. – Мариуполь, 1905.
20. *Російський Державний Історичний архів*. – Ф. 565. – Оп. 8. – Спр. 30436.
21. *Отчёт о состоянии Мариупольской Мариинской женской гимназии за 1915 гражданский год*. – Мариуполь, 1916.
22. *Отчёт о состоянии Мариупольской Александровской мужской гимназии за 1893 гражданский год*. – Мариуполь, 1894.
23. *Отчёт о состоянии Мариупольской Мариинской женской гимназии за 1893 гражданский год*. – Мариуполь, 1894.

А.І. Темченко

МІФОЛОГІЧНА СИНОНІМІЯ: "ЩИРЕ СЕРЦЕ" / "ЧЕРВОНА КРОВ" (НА МАТЕРІАЛІ ЛІКУВАЛЬНИХ ЗАМОВЛЯНЬ)

Останніми роками поживаються зацікавленість міфологією, зокрема маловивченими і недослідженими раніш проблемами. Перші спроби дослідження семантики людського тіла стосуються 1990-х рр. і знаменуються працями А.Сузнель, В.Сироткіна, О.Прігаріна, Г.Бондаренко, Т.Шевчук [1].

Мета статті – дослідити міфологічну синонімію "щире серце" / "червона кров". Об'єктом дослідження є лікувальні замовляння, предметом – міфологічні уявлення про людське тіло.

У міфології тіло людини сприймається як модель космосу, який складається з трьох основних частин.

Верх	Небо / сонце / місяць	Голова / очі / маківка
Середина	Земля	Серце
Низ	Підземний світ	Тілесний низ

1. Пругавин А.С. *Запросы народа и обязанности интеллигенции в области просвещения и воспитания*. – СПб., 1895.
2. Иванов-Разумник В.И. *История русской общественной мысли*. – Пг., 1918.
3. Милков П.Н. *Очерки по истории русской культуры*. – СПб., 1899. – Ч.2: *Церковь и школа (вера, творчество, образование)*.

Середині міфологічного Всесвіту відповідає серце. Найпоширенішим семантичним кліше, яке вживається у замовляннях стосовно серця, можемо вважати щире серце [2, № 73]. Вживання саме такого словосполучення пояснюється його етимологією: укр. щирый – "справжній / дійсний" ("не підроблений") – болг. щыры, чеськ. síru – "чистий", в.-нім. shier – "чистий", англ. hig – "милість Бога" [3, 507-508]. Нім. schier (schier Geld – "щире золото") близьке до дієслова sheinen – "сяяти" і семантично протиставляється stechen – "кологти". У цьому випадку проглядається прихована опозиція світло / темрява, останній компонент якої є описом процесу сколювання / збивання верхнього твердого нашарування, що є перешкодою для світла [4, 15].

Застосування такого фразеологізму виглядає цілком логічним, коли зважати на "існування" уявного двійника серця – пасерця / "пудсерця" [5], образи якого зустрічаються у лікувальних текстах: 1) "Я вас (переляку) виговораю Ганне з рук яйцем, з груді, пудсерца, з пудпечене, з пудживота, зу всех сустаў"; 2) "Ў чистом полі, на сінім мори стаяў дуб, на том дубе пташка без глаз, без крыль, без вочей, без всякіх речей. Як с великого дуба пташці не злецець, так свеццоному, крещоному (ім'я) дзецінцу не знаць. Дзецінец, ляг, не міняйся, с-пад бела касці, с-пад жоўтих мазгоў, с-пад сініх жил, с-пад румянага ліца, на касцях, не хадзіць, касцей не ламаць, с-пад серца не падліваць, наверх не ўкідаць" [2, № 143, 173]. З іншого боку, найважливішим частинам тіла могли надавати несправжні імена з додаванням префікса па / під (пор. із семантикою під як підпорядкованості, другорядності). В такому випадку вони позначали чужі / неіснуючі кості, серце, живіт, печінку, що мало ввести хворобу в оману. В першому випадку щире серце ототожнюється з тілесною душою і може ототожнюватися зі справжнім серцем, в іншому – протиставляється його уявному / несправжньому двійнику. Підтвердженням цьому може слугувати звичай називання не рідних по крові дітей пасинками, тому у лікувальних текстах вони асоціюються з "чужим" світом: "Криклички-ночнички <...> ідіте на сухий болота, на сухий чарота, там вам столи позастилани, склянкі поналивани, там вам гуляти, пасинків (чужих) не пускати, а нашому Іванку (своєму) спати і прибувати" [2, № 71]. "Пасинки / падчерки" є носіями пекельного / нечистого вогню, що сушить серце і збавляє кров: "Куди ви йдете, іродові дочки?" "На світ охрещений". "А чого ви йдете?" "Тіло в'ялити, серце сушити, червону кров збавляти й жовтую кость ламати" [6, № 50]. Подібні тексти можуть бути описами симптомів захворювання – жару і пропасниці або слугувати алегорією до обряду кремації померлого від епідемії.

Отже, серце є не лише центром тіла. Воно має бути щирим, тобто виступати провідником для небесного світла, персоніфікувати чистоту і здоров'я. Пор. зі співвідношеннями щирый / правдивий / правий, що допомагає зрозуміти зіставлення серця з християнським храмом: "Госпадзі, памажи мне, Госпадзі, ад яда адгавариць чистим серцам <...> святой церкві" [2, № 659]. В протилежному випадку семантика серця набуває діаметральних ознак і воно виступає вмістилищем гніву: укр. сердити, срджу, ц.-сл. срьдити, болг. сьрдя, сербохорв. срдити се, словен. srditi – "сердити", лит. sirđai – "сварка" [7, 605].

Відповідні опозиції є ситуативними і найкраще фіксуються у малих фольклорних жанрах: "Полежи ж ти, огненний бугало (падаюча зірка), до козака у двір <...> учепись ти йому в серце, затопи ти його, запали ти його: щоб він трясся і трепетався душою і тілом за мною" [6, № 9]; "Не той сильний, що камінь верне, – тільки сильний, що серце в собі вдержить", "Не давай серцю потолі, бо сам підеш до неволі" [8, 179]. Подвійна семантика серця проявляється також у текстових протиставленнях гарячого / "ретивого серця" (живого / закоханого) і холодного (не живого). Пор. з текстовими ототожненнями холодного серця з тілесним низом – п'ятами і нижньою частиною живота: "Холоне серце / душа в п'яти заховалась / з переляку очкур луснув" [8, 217]. Звідси наявність цілого комплексу охоронних текстів, які начебто перекривають шлях до серця: 1) "Тут тебе (ляк) не стояти, под серце не подлягати"; 2) "Я все виговораю <...> з рук яйцем, з груді, з пудсерца, з пудпечене, з пудживота, зу всех сустаў"; 3) "Зляк <...> коло серца не влягай"; 4) "Умовляю, до серца жала не допускаю" [2, № 141, 143, 146, 680].

Кров у лікувальних текстах набуває подвійних характеристик, оскільки може бути червоною або чорною / недоброю / поганою. В залежності від цього судили про людську душу, яка асоціювалась з тілесним станом. Наприклад, урочними можуть бути не лише старі і фізично неповноцінні люди, але й ті, у кого "недобра кроў" [2, № 212] або хто "тримає серце".

Образ червоної крові споріднюється з поняттями, що позначають народження / зростання: д.-р. черево – "живіт" / черевити – "товстий" [9, 1499-1500]. Розуміється як субстанція, що насичує усе тіло, оскільки присутня у голові, серці, животі, навіть кістках: "Кров з буйної голови, з рум'яного лица, з ретивого серця, з живота, з костей, з мозгів, з чорних кіс, з карих очей" [10, 36]. Витікання крові ототожнюється з позбавленням життєвої сили, тому у закляттях від недоброго ока словесно змодельована кровотеча є запобіжною магічною дією – знекровлений ворог не здатен заподіяти суттєвої шкоди: 1) "І хто цьому (ім'я) урече, то цей кроў потече"; 2) "Хто хрищеному (ім'я) уроче, тому кроў потече" [2, № 243, 245]. Невипадково вона приносила в якості жертви, оскільки сприймалась як есенція життя: "Господа Бога ўмаляю, к сабе прізваю. Госпадзі, памажи мне, Госпадзі, ад яда адгавариць чистим серцам (пор. з образом щирого серця), сваю кровью, св'атой церкві" [2, № 659]. У зв'язку з цим про скупих на милостиню людей говорили: "У нього з-за нігтя кров не піде" [8, 594]. Пор. з лексичними формами, що асоціюються з кривавими жертвоприношеннями: рос. вятськ. черв – "серп"; лит. kirvis / лтш. cirvis – "сокира", наближується до і.-е. *(s)ker-: грецьк. κείρω – "стрижу", д.-в.-н. sciran – "стригти", лит. skirti – "від'єднувати / роз'єднувати" [3, 334]. Відголосом обрядового вживання крові в якості жертви може слугувати позначення її чистоти за допомогою смакового коду, який вважається одним з найдавніших способів маркування оточуючого середовища: "То уроки – хтось таке, недобра кроў у його, або зуби, то ето так урочить. Вони і не хочуть урочити, але уже він таке, поганий: така кроў, чи таки вочи, – біда його зна що" [2, № 212].

Одним із найдавніших міфологічних епітетів крові є називання її ярою, тобто гарячою / яскравою: "Куди

ви (лихоманки) ідзече? Ідомо на мір, мір спакусіць, бело цело сушиць, яру кроў піць" [2, № 551]. Звідси порівняння яскраво-червоної крові з буйною квітучими рослинами: "Ішоў Ян с тріма кіями, с тріма свечами. Покуль Ян вернуўся рана зраслас, не падакідайса на пад рожу, на пад цветок, на пад ятрась" [2, № 717]. Контекстуальним синонімом ярої крові можемо вважати гарячу / буйну кров: 1) "Петро і Павел <...> виговоралі, із жоўтя кості, із гарачей крові, із буйной голови, із румяного ліца, із шчыраго серца" [2, № 245]; 2) "Пресвятая Богородица, просим собі в поміч. Замовляю кров буйную, трав'яную, водяную". Пор.: "Крикси <...> узміте, занесіте на сухі лози, на бистри води на буйні огонь" [6, № 24, 76]. Опозиційною парою до ярої / живої крові виступає люта / зайва (?) кров: 1) "На синьому морі лютий змії реве. "Чого ти, лютий змію, ревеш?" "Бо нема мені чим дітей годувати". "Іди, лютий змію, у N двір, і візьми од раба Божого N молитвенного і хрещеного люту кров і будеш мати, чим дітей годувати" [11, 144]. Останній текст має семантичні відмінності від інших замовлянь, оскільки певним чином провокує витікання лютої крові, тому міг виголошуватися при лікувальному кровопусканні.

Здатність крові насичувати тіло зіставляється з властивостями води зволожувати землю: 1) Ти, косо, не бійся нічого і не пускай Божої роси і святої крові"; 2) "Матір Божа навколішки стояла і Бога прохала, і чоловікові на поміч давала, ішла мосточком із золотим ціпочком, і ціпочок обмивала, людям водицю давала" [10, 34, 54] 3) Святий Ян, стречник Божий, приступай доброю порою, ранею росою до білої кості, до червоної крові. Врече (порух) одверни, а спір (з-порою / з удачею) приспори, а назад савятую росу заверни" [2, 29]. Звідси аналогії зі вселенською рікою, образ якої поряд з "синім лісом, високими горами" є одним з головних світотворчих елементів у сакральній географії індоєвропейців [12, 527-533]: 1) "На морі на лукомор'ї стоїть красна дівиця, веселчком воду розганяє і кров тобі замовляє" [10, 35]; 2) "Край червоного моря, камінь лежить" [8, № 22]; порівнюється з текстами: 3) "Добрий вечір, річка Уляно <...> ти измиваеш луги-береги, каміння-кремення, піски-тріски, столи-престоли, обмий мою Богданочку корову (масть) всі сточніки, щоб у неї прибувало молоко з роси, з води, з вітру" [с. Капустине Шполянський р-н. Черкаського р-ну]; 4) "Месацю маю, чи ти буў на Дунаю?" [2, № 508]. Подібні зіставлення зустрічаються у текстах від кровотечі, де застосовується метод зворотної аналогії: "Ішла граза, бігла й вада, граза сунялася, у (ім'я) і кроў сунялася" [2, № 295]. Рудиментом вищеназваних архаїчних вірувань є текстові відповідності людської крові зі священними водами Йордану, течія якого, за віруваннями українців, зупиняється на Водохрещі: 1) "Ішов Христос до Ордані-ріки, і Ангел ішов. Христос став і Ангел став, і Ордань-ріка стала, кров правої (або лівої) руки перестала" [10, 38]; 2) "На Сияньский гори стоїть три криў'яни, водяна, медяна, криў'яна, водяну пролиў, медяну пропиў, криў'яну примовлю. Стій, кроў, ў ріках, як вода в Ярданях"; 3) "Встань, кроў, ў рані, як вода ў Ярдані" [2, № 286, 290].

Натомість висушування виявляється у двох аспектах – позитивному і негативному. У першому випадку є необхідною дією, оскільки припиняє кровотечу, тому асоціюється зі священним вогнем. В

архаїчні часи за допомогою вогню припікали і дезінфікували поранення, отримані на війні чи полонянні. Звідси присутність у текстах від кровотечі найвищих сакральних покровителів, які тамують біль і сприяють загоєнню поранень: 1) "Іхав Сус Христос кам'яним мостом на осляті. Січе-рубас, і кров протікае. Огонь горить, і кров кипить: огонь заливае, і кров заливае нароженому, молитвяному, хрещеному рабу (ім'я)"; 2) "Ходить Сус по небу, трісочки збирае, огонь розкладае, огонь не горить, кров не біжить" [10, 35].

Очисний / священний вогонь, який рятує, протиставляється пекельному полум'ю, що сушить / в'ялить: 1) "Тут вам (уроки) пити й гуляти, й розкошувати, а тут не бувати, червоної крові не пити, жил не сушити"; 1) "Тут вам (уроки) не стоять, жовтої кості не ломить, червоної крові не сушить, білого лиця не білить, русої коси не сушить, щирого серця не в'ялить"; 2) Тут вам (уроки) не бувати і жовтої кості не ламати, і червоної крові не ссати, і білого тіла не сушити" [10, 51, 52, 55-56]. В якості обрядової протидії пекельним урокам застосовується свята / жива вода, яка має зволожити знекровлене тіло хворого, тому асоціюється з кров'ю. "Намоленою / хрещенською / явленою" водою поїли недужого, витирали його лице, руки, груди і ноги, після чого виливали у глухий кут для того, щоб її силою не могли скористатися відьми: "Помагаеш ти, вода явленая, очищаеш ти, вода явленая, і луга, і берега, і середину! Очищай ти, вода явленая, народженого від прозору продуманого, погаданого, зустрічного, водяного, вітряного, жіноцького, парубоцького, дівоцького" [10, 56].

Відсутність тілесної вологи / крові зіставляється з "мертвим" матеріалом – каменем, піском, тому ці образи є провідними у текстах, пов'язаних із семантикою потойбічного: 1) "Пане Яне, гдзе ти сподзівався, гдзе ти покусався. Ідзі на сіне море білий камінь. З білого каменю кров не кане, так к рабу Божьему целу твой яд [не] прістане" [2, № 695]; 2) "Чорний камінь не движись, християнська кров остановись" [10, 38];

3) Прибудь, прибудь, мій таточку, тепера ко мні, Ой дай мені порадонок бідній сироті. Ой рад би я, дитя моє, прибути к тобі, Насипано сирі землі на груди мені, Засипано піском очі – не гляну к тобі Засипали уста крові – не мовлю к тобі [13, 115].

Під сухий / непридатний для життя камінь відсилаються нечисті істоти: "Под камінь поўзіте (гадина, вуж, слимина), і камінь гризіте, і на вік вічний там пропадіте" [2, № 699]. Відповідне значення мають міфічні сюжети сіяння на камені "рожі / репки" (словесне моделювання неможливості росту / життя) асоціюється з припиненням кровотечі: "Ішли три самкі, цераз три реки, посадзілі репку, репка не пріялась, кроў занялась" [2, № 301]; "Іхав чоловік по каменю орати каменними сохами, каменними волами і наорав каменю, і наорав роженьки. Як роженьки не зойти, так і з мого суства крові не пойти" [10, 35].

Тексти, спрямовані на висушування, виголошуються лише при необхідності і можуть порівнюватися з дією отрути, що має використовуватися дозовано. Наприклад, замовляння "від уроків" могли повторюватися до 27 разів і насичені символами, що позначають принцип зростання, а біля хтонічних уроків, "врагів / відьмів" і т.і. вживаються

запобіжні частки не / ні: 1) "Годі тиї лєкі ходити, білої кості ломати, червоної кроуї переливати, серце задавати"; 2) "<...> лица не палі, сердца не та міць, краві не разливаць, нага за нагою, поганіє думи за сабою" [2, № 157, 228]. У текстах від кровотечі кількість повторів, як правило, не перевищує 1-3 рази. Звідси присутність образів старців / калік або описів, заходу сонця як вікової / добової стадії завершення періоду активності: 1) "Ішли старці трьома потоками. Старці стали, кров перестала. Ішов Святий Господь На Осіянську гору. На Осіянській горі Суса Христа мучили. Господи, одверни од наглої крові смерті" [10, 34]; 2) "Ішли калєкі через три рєчкі, неслі воду через калоду" [ПЗ 2003, №292]; 3) "Де сонце ходить, там кров знімається, де сонце заходить, там кров запікається" [6, № 22], а також наявність ритуальних прокльонів: "Да буде проклята кров, котра потече" [10 37].

Ще однією особливістю текстів від кровотечі є максимальне словесне обмеження руху як основної ознаки життя, тому поряд з каменем / старцями / сонцем вживаються більш "радикальні" образи потойбічних безкровних / гіпертрофованих істот, описи яких є несумісними з поняттям руху: 1) "Коло синього моря безребра овечка стояла" [10, 36]; 2) рос. "Летит ворон без крыл, без ног, садится ворон к рабу (ім'я) на голову и на плечо. Ворон сидит, посиживает, рану потачивает. Ты, ворон, рану не клной, ты, руда, из раны не беги. Идет старец, всем ставец, несет печать. Ты, старец, остановись, ты, ворон, не каркай, ты, руда, не капни. Крови не хаживать, телу не баливать. Пух земля, одна семья" [14, 58]. Особливої уваги заслуговує закріпка замовляння і зіставляється з обрядовими "побажаннями" покійнику: "Хай земля (ім'я) буде пухом".

"Червоної" / живої крові людини протиставляється "погана" / отруйна кров хтонічних істот: 1) "(Гадюка) чаротоує, бологоує, можоує <...> збірайте свою кроуї, сисайте і йопуху не пускайте"; 2) "(Змеї) <...> сивайтеся і погану кров сосайте і єе постягайте" [2, № 687, 688]. Ритуальне проливання такої крові на противагу людській не вважалося гріхом: "Шавелашавела <...> будем табе біть, пабіваць, асінавим колом прабіваць <...> кроуї тваю пагану праліваць" [2, № 685]. Іншим аспектом міфологічного протистояння є опозиція кров / не кров, відсутність якої приписується потойбічним міфологічним персонажам.

Отже, сталі словосполучення щире серце / червона кров є міфологічними синонімами і сприймаються у контексті лікувального обряду. В іншій ситуації вони продукують виникнення бінарних опозицій: щирий / сердитий, сухий / вологий, гарячий / холодний, ярий / лютий.

Лікувальний текст є багатомірним у семантичному плані й може розумітися залежно від мети виголошення. Наприклад, пасерце / під серце може позначати: 1) тілесного двійника, на який проєктується увага хвороби; 2) тілесну душу; 3) вживатися у текстах, які "перекривають" хворобі шлях до серця. В подібному аспекті трактується семантика висушування, скам'яніння, паління, зволоження. Тому під час пошуку етимології лікувального обряду важливо оперувати конкретним текстом, оскільки абстрактні узагальнення можуть грішити однобічністю і неточністю трактування.

Ознаками міфологічної синонімії щирого серця і червоної крові є спільні міфічні імена – червоний, ретивий, ярий, щирий, святий. Застосування форм щирий / червоної у замовляннях зумовлене обрядом і пояснюється необхідністю своєрідного накладання цих якостей на тілесну душу, яка перебуває у серці / крові, від псування урочним словом / поглядом або потойбічними істотами: "Умовляю уроки до хрещенні, до червоної крові, заговариваю уроки раба Божому" [2, № 219].

Натомість поширеними є тексти, які мають обмежити вихід крові-душі з тіла людини. У таких замовляннях застосовуються образи, які в іншій обрядовій ситуації вважаються шкідливими і, навіть, небезпечними. Відбувається своєрідна гра зі смертю, де одне неточне слово може викликати зворотний ефект.

1. Сироткін В. Голова людини в юридично-обрядовій символіці // Тіло в текстах культур. – К., 2003; Анніє де Сузель Символіка людського тіла. – К., 1998.; Призарін О. Борода та її знакові функції в уявленнях старообрядців Подунав'я // Тіло в текстах культур. – К., 2003; Бондаренко Г. Дід лисий, баба голомоза. Символіка та семантика волосся в традиційних уявленнях українців // Тіло в текстах культур. – К., 2003.
2. Полесские заговоры (в записях 1970-1990-х гг.) / Сост. подготовка текстов и коммент. Т.А. Азаткиной, Е.Е. Левкиевской, А.Л. Топоркова. – М., 2003.
3. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х томах. Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачёва / Под ред. и с предисл. Б.А. Ларина. – М., 1986-1987. – Т.4.
4. Юдкін Річчи І. Етимологічні методи та матеріали в культурологічних дослідженнях // Студії мистецтвознавчі – К., 2003. – Число 1.
5. Темченко. А.І. Уявлення українців про тілесну душу (на матеріалах замовлянь "від уроків") // Берегиня. – 2004. - № 1.
6. Українські замовляння / Упор. М.Н.Москаленко, авт. передм. М.О.Новікова. – К., 1993.
7. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х томах. Пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачёва / Под ред. и с предисл. Б.А. Ларина. – М., 1986-1987. – Т.3.
8. Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О.В.Марковича та інших. Уклад М. Номис / Упор. прим. та вст. ст. М.М. Пазяка. – К., 1993.
9. Срезневский И.И. Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. В 3-х томах. – СПб., 1893-1903. – Т.3.
10. Рецепти народної медицини, замовляння від хвороби (записані Я.П.Новицьким, П.С.Єфименком, В.П.Милорадовичем) // Українські чари / Упор. О.М. Таланчук. – К., 1992. – С. 32-95.
11. Чубинський П.П. Мудрість віків. Українське народознавство у творчій спадщині Павла Чубинського: У 2 кн. – К., 1995. – Т.1.
12. Иванов В.В. Топоров В.Н. Индоевропейская мифология // Мифы народов мира: В 2 т. – 2-е изд. – М., 1991. – Т.1.
13. Костомаров Н. Славянская мифология. Исторические монографии и исследования. – М., 1995.
14. Сказания русского народа, собранные И.П. Сахаровым. Народное чернокушное, игры, загадки, присловья и притчи, народный дневник, праздники и обычаи. – М., 1990.