

ЗАМОВЛЯННЯ В СИСТЕМІ ДУХОВНОЇ КУЛЬТУРИ УКРАЇНЦІВ ПОЛІССЯ

Народні замовляння є важливим компонентом психотерапевтичних народних методик, що передбачають лікування словом. Водночас, безсумнівне й те, що цей жанр фольклору ввібрив у себе багато давніх міфів та магічних уявлень.

Останнє десятиріччя характеризується значним зацікавленням замовляннями, після тривалого перебування в забутті за радянських часів. Ця зацікавленість проявляється і в активізації роботи з їхнього збирання, систематизації та публікації. Так, з'являються дослідження, присвячені цьому жанру¹, видаються збірки замовлянь з коментарями та без них², захищено декілька дисертацій з цієї тематики³. У цих працях розробляються різнобічні проблеми: класифікація, еволюція жанру, обрядово-магічна функція, привертається увага до персонажів та предметів замовлянь.

Активний інтерес до замовлянь помітний і в сусідніх країнах, зокрема в Білорусії та Росії, де також було видано низку збірників, провадилася дослідження цього виду жанру, захищено дисертаційні роботи⁴. Однією з найвагоміших праць, присвячених замовлянням, до того ж поліським, є вже згадувані нами "Полесские заговори". Колективом авторів було опубліковано 1100 замовлянь, які були зібрані в 1970 – 1990-х рр. етнолінгвістичними експедиціями під керівництвом М. Толстого і зберігалися в Поліському архіві Інституту слов'янознавства Російської академії наук⁵. Слід зазначити, що ці експедиції комплексно досліджували всю територію Полісся протягом двадцяти років⁶.

Що ж стосується вивчення Українського Полісся, то в Україні на цей регіон по-справжньому звернули увагу тільки після Чорнобильської трагедії. Починаються дослідження всіх ділянок матеріальної і духовної культури поліщуків. Зокрема, велику збиральницьку роботу проводить Центр захисту культурної спадщини при МНС України, яким було зібрано багато матеріалу в сфері матеріальної та духовної культури, у т. ч. й замовляння в контексті народної медицини. Тривалий час збирав матеріали з цієї теми А. Шкарбан. Наслідком його діяльності стали опубліковані тексти замовлянь, а також його власні спостереження за цим видом жанру⁷. Зацікавився поліськими замовляннями, їхньою структурою та поетикою В. Мойсієнко, який опублікував низку наукових досліджень⁸. Проте, майже всі публікації цього дослідника, за винятком кількох, мають тезовий характер. Ряд важливих питань, які стосуються цього жанру, висвітлені поверхово.

Розглядали специфіку замовлянь поліщуків також Ю. Наконечна й А. Українець⁹ та Н. Ковальчук¹⁰.

Безперечно, кожен з дослідників вніс у вивчення замовлянь свою вагому частку, проте досі залишається чимало прогалин у досліджуваній темі. Саме тому в цьому ми плануємо реалізувати такі завдання:

1. систематизувати замовляння відповідно до їхнього призначення і сюжетного складу;
2. дослідити найпоширеніші сюжети і мотиви поліських замовлянь.

На початку вважаємо за доречне уточнити що, аналізуючи поліські замовляння, ми будемо використовувати зразки, записані не тільки в окреслений у дисертації період (друга половина ХХ – початок ХХІ ст.), а й більш ранні тексти. Це дасть можливість зробити порівняльний аналіз і констатувати тяглість традиції, простежити за тим, які з сюжетів перестали побутувати, які спростилися, а які дійшли до нашого часу в незмінному вигляді. Таким чином, спробуємо показати трансформацію традиції лікування словом.

Необхідно зазначити, що в цій статті будуть проаналізовані лише лікувальні замовляння, що становлять найбільшу групу в цьому жанрі⁹. До огляду не ввійшли господарські, промислові, на запобігання стихійного лиха та замовляння громадського спрямування, а також ті, які використовуються в повсякденному житті, оскільки вони не стосуються теми дисертації.

Аналіз поліських лікувальних замовлянь здійснюватиметься згідно з методикою, запропонованою російськими дослідниками у праці “Полесские заговоры”. Ця методика найбільш об’єктивна і сучасна. А в основу дослідження буде покладено сучасну концепцію культурно-антропологічної класифікації за функціональним призначенням, що передбачає дослідження образів і ключових слів, без заглиблення в реконструкцію та генезис.

Дослідники жанру замовлянь висловлювали різні гіпотези щодо його походження. Одні вважали, що замовляння ведуть свій початок зі стародавніх слов’янських міфів, інші переконували, що основним їх джерелом є рання християнська міфологія, а дехто припускав, що жанр розвився на базі опису магічних дій¹⁰.

Тривалий час у вітчизняній науці великою популярністю користувалася теорія про “основний індоєвропейський міф”, за якою язичницькі боги були замінені християнськими, перебравши на себе ряд язичницьких рис. За цією концепцією, щоб отримати язичницький пласт у народній культурі, в т.ч. і в замовляннях, необхідно було відділити від нього християнський. Палкими прихильниками такого підходу є М.І. Толстой, В.Н. Топоров, В.В. Іванов, Б.А. Успенський, Т.В. Цив’ян.

Ця наукова теорія на певному етапі вичерпала себе, а всі реконструкції так чи інакше заводили в глухий кут, тому вона через деякий час була піддана критиці такими вченими як А. Анфертьєв, А. Баландін, А. Панченко¹¹. Зокрема, російський дослідник А. Панченко вважає, що згадані реконструкції пропонують шлях легкого пояснення багатьох фольклорних мотивів та сюжетів, що цей метод фактично ігнорує локальні, функціональні, генетичні особливості розвитку кожного етносу та явищ народної культури, при цьому не беруться до уваги ареали поширення і хронологічні межі¹². На думку деяких науковців, аналізуючи замовляння, не слід забувати і про сильний вплив на них мандрівної апокрифічної традиції¹³.

За структурою лікувальні замовляння доцільно поділити на два види. До першого належать об’ємні тексти з розвиненою оповіддю і яскраво вираженим сюжетом. У цих текстах існує зачин, в основній частині відшукуються хвороби, перераховуються всі можливі причини хвороби, а в кінці подається опис її вигнання. Другий тип характеризується невеликими за обсягом вокативними, діалоговими текстами, часом побудованими за принципом подібності (“як відбувається це, так відбувається те”)¹⁴. У цій групі замовлянь йдеться лише про одну, конкретну хворобу; до неї звертаються, намагаються вигнати її або просять зникнути. В таких текстах не перераховуються можливі причини хвороб, не описується процес вигнання. На відміну від замовлянь з розгорнутою структурою, тексти другого типу складаються з одного-двох речень¹⁵.

Замовляння, що належать до першого типу, спрямовані проти різноманітних хвороб – “ляку”, “урокив”, “дання”, “подвію”. Їхні мотиви найчастотніші серед поліської замовної традиції, сукупність цих обрядових текстів формує універсальний тип поліських лікувальних замовлянь, який може використовуватися для лікування фактично будь-якої хвороби¹⁶.

Український дослідник поліської лексики народної медицини та лікувальної магії В.Мойсієнко зазначає, що поліські замовляння мають свою особливу вступну частину, характерну лише для Поліського регіону: “першим разом, Божим указом...”, “першим разом, ліпшим часом...”, “Господу Богу помолюся, пречистой Божой Матері поклонюся...”. Подібні початки, на думку дослідника, не характерні для решти регіонів України, а в текстах російських замовлянь не зустрічаються взагалі, проте відомі у замовляннях, зафіксованих у Білорусії¹⁷. Зробивши порівняльний аналіз поліських замовлянь із текстами інших регіонів України, ми переконалися, що початки “першим разом, Божим указом...”, “першим разом, ліпшим часом...” поширені і в інших регіонах України¹⁸.

Наявність згаданих початкових формул, очевидно, пов’язана із загальноукраїнськими віруваннями про те, що бувають лихі, недобрі, пусті години, у які не варто нічого починати, бо робота, здійснена в такий час, приречена на провал. Недаремно на Поліссі широко побутує така приказка: “У добру пору сказати, у погану помовчати”. Замовляти ж “у ліпший час, ліпшу

мінутку, ліпшу годинку” означало “запрограмувати” собі сприятливий час для початку лікування.

Вступ (зачин) у цій групі замовлянь можна поділити на кілька видів:

1. звернення за допомогою до Бога, Ісуса Христа, Богородиці, усіх святих;
2. Богородиця (найчастіше), іде лікувати хворого і в дорозі зустрічає Ісуса Христа або когось зі святих;
3. міфологічний мотив: десь стоїть церква (престол, дерево, море, гора); там сидить Богородиця (Ісус, святі) і лікує хворобу.

Шептуха або будь-яка особа, яка виконує магічну дію, звертається за допомогою до сакральних покровителів, найчастіше Господа Бога, Божої Матері, усіх святих: “київських, печерських, янголів небесних”, тобто особисто сама не бере на себе відповідальності лікувати, а звертається до посередників, сакральних покровителів:

“...Господу Богу помолюся, Присвятою Богородиці Деві Марії поклонюся, святому Миколі Чудотворцю, київським, печерським, всім янголікам небеським, всім святим небеським. Приступайте, допомагайте, рабобожій (ім'я хворої) пристріт, уроки, нерви, дане, вітер, підвій, всяку болєзнь виговорати...”¹⁹.

“...поможи мені, Господі, поможи мені, Матінко Небесна. Всі Святії, станьте мені до помічі. Отец, жони мирноносці, прийдіте допоможіте (ім'я хворого) лечений, пристрітний переляк виговорати й виливати...”²⁰.

“...Господу Богу помолюсь, Матер Божой Святой Причистой поклонюсь, всі святії, станьте до помічі: київськіє, печерськіє, ієрусалімськіє. Всі преподобнікі, всі божії угоднікі, і ти, Сус Христос, стань до помічі”²¹.

Особа, котра виконує магічні дії, не тільки закликає сакральних покровителів “стати до помічі”, а й наголошує на тому, що вона не є лікар, а всього лише посередник у лікуванні. Лікують сакральні покровителі, що чітко підкреслено у поліських замовляннях:

“Не сама я виговораю, Господа Бога прохаю...”²².

“Не сама я виговораю, сам Господь допомагає...”²³.

“Не я шептала, Божа Маті помогала...”²⁴.

“Не моїм духом, Господнім духом, не я ж допомагаю, сам Господь допомагає...”²⁵.

“Не я говорю, Господа Бога прошу, Матенкі Божої...”²⁶.

Найчастіше образ покровителя в українських замовляннях представлений Богородицею²⁷.

Культ Богородиці в Україні є превалюючим. Саме вона постає покровителькою бідних, знедолених, хворих, до Божої Матері українці зверталися за допомогою у всіляких бідах, у тому числі й при хворобах.

Наступний мотив – подорож сакрального покровителя (найчастіше Богородиці) до хворого з метоювиліковування останнього. По дорозі вона зустрічає Ісуса Христа або когось зі святих, які питають її про мету подорожі:

“Ішла Божа Мати золотим мостом, золотим хрестом, золотою паличкою підпиралась, шовковим поясом підперезалась. Назустіч їй сам Господь Бог Ісус Христос. – “Божа Мати, куди ти йдеш?” – “Іду, спішу до народженого, молитвенного (ім'я) горенько зговорати”²⁸.

“Шов Сам Господь Бог, з свом іменем, да й стрів Божу Матір.

– “Куди ти, Божа Мати, йдеш?” – “До рабобожої Настасії пристріт виговорати”²⁹.

“Ішло 12 ангелів з чашами з тілом і кров'ю Христовим. Стоїть Божа Мати. – “Куди ви, ангели, ідете?” – “Ідемо до хрещенної (ім'я), її хати, кров'ю Христовою причащати, злого нечистого духа побіждати, з нутри її тіла виганяти, подвій, суховій виговорати”³⁰.

Майже в усіх замовляннях цього типу сюжетоутворюючим началом виступає шлях, дорога, переміщення у просторі. Це може бути пояснено тим, що, по-перше, шлях, це ніби рух до місця, де буде звершено ритуал. По-друге, відображення ідеї відвідування потойбічного світу з метою ліквідації висхідної неповноцінності чи досягнення максимальних гарантій життя³¹.

У третьому мотиві чітко простежується образ центру світу. Цей образ пов'язаний з міфологічним уявленням про існування такого місця, у якому весь інший простір наче сконцентрований у ньому. Назагал роль центру світу виконує певний об'єкт, переважно церква, престол, дерево, море, гора.

“На морі камень, на камені капліца, а в капліці три дівіці і всі три сестриці. Одна швачка, друга прачка, а третя Ульяна. Приступіт, допоможіт (...) пристріт виговорати”³².

“На синьому морі там явор стоїть, а под тим явором камінь лежить. Як тяжко, як важко того каменя зняти, так тії руки й ноги одоброти. На вужу їду, гадюкою поганяю, рабобожому данне і подумане виговораю...”³³.

“На синьому морі, на білому камені Дева Марія стояла. Вона зле, лихе, недобре зговорила”³⁴

“По синьому морі, на камені їхало три сестрі, вони не вмiли ні шити, ні вишивати, ні гаптувати, тільки чистим сребром Настасії нерви виговорать”³⁵.

“На синьому морі білий камінь, на камені престол стоїть, за престолом три пані сидить, нічого не вмiють робити – не читати, не писати, а рабобожій (ім'я) виговоряти, щоб не свербіло, не боліло, не ятрилося”³⁶.

Престол або церква є символом моделі всесвіту, без якого неможливо звершення обрядових дій. Саме тут, біля престолу або в церкві, можливо виконати певний набір ритуальних дій, перебудувати космос, заново побудувати існуючий світопорядок так, щоб при нових обставинах отримати позитивний для себе результат³⁷.

Дерево у слов'янських замовляннях, яке стоїть на острові, на горі, посеред моря, океану тощо символізує центр світу і сам світ, і водночас інший простір, у якому й можливо вирішити ту чи іншу проблему, вилікувати ту чи іншу хворобу³⁸. Космогонічний характер дерева розкривається в обов'язковому фіксуванні його верха та низу, з якими співвідносяться або верховні представники божественної ієрархії або ж негативні, демонічні істоти³⁹.

Образ гір у замовляннях, пов'язаний з письмовою традицією: “галілейські”, “сіонські” гори⁴⁰.

Що ж до основної частини цієї групи замовлянь, то вона, як правило, починається з виявлення хвороби, вишукуються причини її появи, які можуть бути найрізноманітніші. Хворобу може спричинити будь-хто і що: тварини, природа, люди. В останньому має значення вік, стать того хто “наслав” хворобу:

“...переляк котячий, конячий, собачий, чоловічий, жоночий, дівочий, хлопочий, вітряний, вогняний, земляний, часовий, вечорній, деняшний, ношний, машинний, свинячий, поросячий, коров'ячий, телячий, вітром зав'яний, загуканий, засміяний, зроблений, насланий, приговорений, придуманий...”⁴¹.

“...переляк ранняшній, денняшній,вечірній, ночний, ветряний, подуманий, погаданий. Переляк насланий, переляк вогняний, переляк дідський, материнський, батьковський, мужчинський, жоноцький, парубоцький, дівочький, коров'ячий, кінський, котячий, собачий, свинячий, гусиний, переляк куриний...”⁴².

“Переляк, переляк, з чого ти знячаний? Чи ти мисляний, задуманий, забачаний, заглячаний, стрічний, смішний, заграничний, подграничний, полудній, одполудній, вечорній, подвечорній, батьков, матерін, жіночий, парубочий, конський, товарачий, гусячий, курачий, свинячий, земляний, водяний...”⁴³.

“Баю, виговорляю всякі лякі, страхи. Конячі, болячі, свинячі, котячі, чоловічі, жоночі, дівочькі, парубоцькі, жидівські, німецькі, ляки з-под границі, ляки з-за границі. Знаючи не знаючи, помянувши не помянувши...”⁴⁴.

Після перерахування можливих причин виконавець обрядодій шукає хворобу, тобто те місце, де вона може бути. При цьому перераховуються всі частини тіла, внутрішні органи людини:

“...чи ти в голові, чи ти в руках, чи ти в ногах, чи ти в очах, чи ти в волосі, чи ти в голосі, чи ти в нервах, чи ти в шкірі, чи ти поза шкурою, чи ти в очях, чи ти в вісках, чи ти в носі, чи ти в роті, чи ти в язичі, чи в губах, чи в зубах, чи в горлі чи в грудях, чи под руками, чи в серці, чи в печені, чи в жолудку, чи в боках, чи в череслах, чи в спині, чи в плечах, руках і ногах, чи в сугавах, чи в червоній крові, чи в жовтій кості чи в синіх жилах”⁴⁵.

Визначивши місце зосередження хвороби, необхідно було вигнати її: “... з рук, з ниг, з лоба, з носа, з очей, з плечей, з личка рум'яного, з серденька кров'яного, з крижа, з живота, з білої кості, червоної крові...”

Перерахування всіх можливих частин людського тіла зумовлене тим, що шептусі було невідомо – з чого саме взялася хвороба, де її епіцентр, тому вона намагалася згадати всі можливі причини і місця. Та все ж, “перерахувавши довгу низку причин (і, навіть, не назвавши дійсної), можна забезпечити концентрацію безмежної кількості причин під фокусом магічної

дії. Так само, усвідомлюючи неможливість охопити всі частини й органи людського тіла, де може зосередитись хвороба, застосовується принцип кумуляції – подається довгий ряд анатомічних назв, і саме цей ряд “означає” взятю під контроль безмежність”.

Наступним етапом у лікуванні словом є процес “вигнання” хвороби, який можна поділити на декілька видів:

1. хворобу відсилали туди, звідки вона прийшла сама, або повертали її до того, хто її наслав: “...Чоловічий – под шапку, жіночий – под чеpecь, а дівочий – под венець, а жидовський – под жупан, а поповський – под халат, а циганський – под плащ...”⁴⁶.

2. до другого виду відносяться замовляння, у яких хвороби виганяють у безлюдні, пусті місця. Такі зразки є найчисленнішими. Наприклад:

“...Ідіть туди, де вітер не віє, де сонце не гріє, де місяць не світить, де дівки кіс не чешуть, де парубки не гуляють, де птахи не літають. Ідіть туди, де очерета, болота, де не ходять скота...”⁴⁷.

“...Іди собі, де вітер не віє, де сонце не гріє, де місяць не сходить, де куриний голос не заходить, де анголі не залітають...”⁴⁸

“...Іди собі, переляче, за круті гори, за бистрії води, за темні ліса, за жовті піска. Де вітер не віє, де сонце не гріє, де сонечко не сходить, де куриний голос не заходить...”⁴⁹.

“...Іди на темні ліса, на густі бора, там де пахар з плугом не ходить, туди Господь не заходить, бо там хліб не родить...”⁵⁰.

Часом хворобу намагалися налякати: “Коло нашого двора кам’яная гора. Кам’яніє гори, терновеє плоти, глибокіє ріки, железніє ступи, смоляніє волни. Ти, все зле, все лихе, все недобре, на туй горі вбийся, на терновому плоти поколися, в железних ступах потовчися, в смоляних волнах подавися. Вийди, згінь, пропади. Я тебе в свой плуг запряжу, буду тобою скали рвати, гори вернути, дороги замітати, буду тобою до віку труждати. Я тебе цим плугом вигору, ножем виріжу, лопатою вирию, огнем випаляю. Вийди, згінь, пропади!”⁵¹.

3. Хвороба відсилається у те місце, де, начебто, їй буде краще, ніж у тілі хворого. При цьому її намагаються задобрити:

“... іди за синє море, там будешь пити, гуляти, коріння-поління ломати, а із мора в лісок викидати...”⁵².

“...я тебе прошу, я тебе молю, я тебе виговораю, на сині болота отпраляю. В морі дєвкі купаються, переляки забирають. Там тобі пітеніє, єденіє, гуляніє, буяніє...”⁵³.

4. Особливістю четвертого способу вигнання хвороби є те, що її “пускали ходити” по світу і шукати собі іншу жертву: “...хай на того пристріт нападає, хто в п’ятницю золить, в суботу білить, у неділю качає, у понеділок сорочку одіває, хай на того пристріт і вроки нападають...”⁵⁴.

“...йди до тої жонки, шо в четверг пече бухонки, в п’ятницю плат’є золить, в суботу білить, в неділю качає, в понеділок нариває, нехай на неї весь переляк нападає...”⁵⁵.

“Ляче, ляче, тут тобі не стояти, іди до того, хто в п’ятницю золить, в суботу білить, в понеділок качає, хай на того ляк нападає...”⁵⁶.

Як бачимо, специфіка замовлянь така, що хвороба відсилається в нелюдні місця, де немає ознак життя, тобто у світ, який повністю протилежний “своєму”. “Свій світ” знаходиться наверху, на землі, заселений людьми, звірами, птахами, і все це живе і рухається. Чужий світ знаходиться там, де все мертво й нерухоме, тобто “чужий світ” – це теж, по суті, свій, проте із протилежним знаком⁵⁷.

Характерно, що відсилають хворобу часто у місця, які народом пов’язуються з нечистою силою, найчастіше це очерета й болота, які вважалися творінням диявола. В українських легендах про творіння світу диявол бере участь у світотворенні, але, на відміну від Бога, виступає як неборака, невдаха і заздрісний хитрун, який більше псує Боже творіння, ніж творить сам. Так, на землі йому належить витворення гір, каміння, боліт, проваль⁵⁸.

Отже, хвороби, а також пошесті та нещастя виганяли саме туди, звідки вони, за народним уявленням, і походили, де їм і належало бути.

Щодо кінцевої частини універсального типу замовлянь, то в ній, як і у вступі, фігурує закріпка у вигляді молитви “Отченаш” та слова “амінь” у кінці. М. Гримич вважає, що вона виконує функцію “магічного обрамлення”, словесного “магічного кола”, усередині якого знаходився сакральний текст. Так, на початку, у вступі, молитва слугувала підготовчою сходиною, а в

кінці – закріплювала здійснюване в обряді⁵⁹. Варто додати до цього, що специфікою саме поліських замовлянь є свої, власні кінцівки. Серед них найпоширенішими є такі:

- “дай, Боже, час добрий...”;
- “у добру пору сказати, а в пусту помовчати...”;
- “маком россипса, горошком роскотіс, од (ім’я) оччепіс”⁶⁰.

Підсумовуючи можемо сказати, що замовляння займають важливе місце у народній медицині жителів Полісся. Зробивши спробу систематизувати замовляння відповідно до їхнього призначення і сюжетного складу та дослідивши найбільш поширені сюжети і мотиви поліських замовлянь, вводячи при цьому в науковий обіг нові тексти замовлянь, зібрані автором, ми прийшли до висновків, що сюжетика, мотиви, структура більшості поліських замовлянь ідентичні. Це свідчить про загальноукраїнський мотив. Проте поліські замовляння мають свою особливість, притаманну регіону – вступну частину та кінцівки.

¹ Новікова М. Прасвіт українських замовлянь // Українські замовляння. – К., 1993; Гримич М. Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. – К., 2000. – С. 328–330.

² Ви, зорі-зориці... Українська народна магічна поезія / Упоряд. М.Василенко, Т. Шевчук. – К., 1991; Поліські замовляння Зібрав А. Шкарбан // Берегиня. – 1992. – № 1; Зоряна вода: Таємниці поліських знахарів. – Львів, 1993; Українські замовляння / Упоряд. М. Москаленко. – К., 1993; Українські чари / Упоряд. О.Таланчук. – К., 1993; Мойсієнко В. Поліські замовляння // Древліани: Зб. ст. і мат. з історії та культури Поліського краю. – Львів, 1996. – С. 121–165; Українська народна магія. – К., 2001. – С. 58–120; Замовляння, зібрані А. Шкарбаном // Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. – Рівне, 2002. – Вип. 2. – С. 79; Наконечна Ю., Українець А. Народна медицина: традиції й сучасність. Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. – Рівне, 2003. – Вип. 3. – С. 43–55.

³ Павлов О.Д. Замовляння як вербальна магія: Автореф. дис... канд. філол. наук. – К., 1999; Темченко А. Українські лікувальні замовляння: Автореф. дис... канд. іст. наук. – К., 2003.

⁴ Замови / Упоряд. Г.А. Барташевич. – Мінск, 1992; Таямниці замоунага слова – Гомель, 1998; Традиционная русская магия в записях конца XX века / Сост. С. Адоньева и О. Овчинникова. – СПб., 1993; Вятский фольклор: Заговорное искусство / Сост. А. Иванова, И. Котельнич, 1994; Кляус В.Л. Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян – М., 1997; Юдин А.В. Ономастикон русских заговоров. – М., 1997; Русские заговоры и заклинания – М., 1998; Завьялова М.В. Балто-славянский заговорный текст: лингвистический анализ и символика мира. – М., 1999; Вельмезова Е.В. Текст человека и болезни: чешский лечебный заговор (опыт исследования семантической структуры). – М., 1999; Фадеева Л.В. Богородица в русских заговорах (роль христианских источников в русских заговорах). – М., 2002.

⁵ Полесские заговоры (в записях 1970 – 1990-х гг.). – М., 2003.

⁶ Толстой Н.И. Из наблюдений над полесскими заговорами // Славянский и балканский фольклор. – М., 1986. – С. 134–144.

⁷ Шкарбан А. Народна медицина Київського Полісся // Полісся України: Мат. іст.-етнограф. дослідж. Київського Полісся. 1994. – Львів, 1997. – Вип. 1. – С. 205; Замовляння, зібрані А. Шкарбаном // Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. – С. 79–88.

⁸ Мойсієнко В. Адресатна позиція добрих сил у волинській і середньополіській лікувальній магії // Тези Республіканської наук. конф. по Атласу історії Волині. – Луцьк, 1990. – С. 81–83; Мойсієнко В. Метафори сонця у поліських замовляннях // Потебня – дослідник слов’янських взаємозв’язків: Тези всесоюз. наук. конф. – Х., 1991. – С. 34–36; Мойсієнко В. Про дохристиянські божества та символічно-магічні кліше в поліських замовляннях // Народна творчість та етнографія. – 1992. – № 2. – С. 43–50; Поліські замовляння / Упоряд. Віктор Мойсієнко. – Житомир, 1995; Мойсієнко В. Структура та поетика поліських замовлянь // Волинь – Житомирщина. – Житомир, 1997. – № 1. – С. 45 – 54; Мойсієнко В. Поліські замовляння // Древліани: Зб. мат. та ст. з історії та культури поліського краю. – Львів, 1996. – С. 121–167.

⁹ Наконечна Ю., Українець А. Народна медицина: традиції й сучасність // Етнокультурна спадщина Рівненського Полісся. – Рівне, 2003. – Вип. 3. – С. 43–55.

¹⁰ Ковальчук Надія. Магія поліського слова // Етнокультура Волинського Полісся і Чорнобильська трагедія. – К., 1996. – С. 48–50.

⁹ Кляус В.Л. Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. – М., 1997. – С. 458.

¹⁰ Кляус В.Л. Там само. – С. 454.

¹¹ Анфертьев А.Н. Об историзме и изучении этнографических истоков фольклора // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. – Л., 1984; Балаңдин А.И. Мифологическая школа в русской фольклористике. Ф.И.Буслаев. – М., 1988; Панченко А.А. Народное православиє. – СПб., 1998.

¹² Панченко А.А. Вказ.праця – С.54.

¹³ Гримич М. Вказ. праця. – С. 32.

¹⁴ Кляус В.Л. Вказ. праця. – С. 6.

¹⁵ Усачева В.В. Словесные формулы в народной медицине славян // Славянское и балканское языкознание: Структура малых фольклорных текстов. – М., 1993. – С. 163.

¹⁶ Полесские заговоры... – С. 98.

¹⁷ Мойсієнко В. Структура та поетика поліських замовлянь... – С. 46.

¹⁸ Колесніченко Г.І. Примови, записані на Вінниччині (села Басаличівка, Бубнівка, Дмитренки) протягом 1980 року // Рукописні фонди ІМФЕ. – Ф. 14–3. Од. зб.1035.– Арк. 4; Гоголь-Царенко Щоденник реєстр народних скарбів // Рукописні фонди ІМФЕ. – Ф. 14–3. – Од. зб.1035. – Арк. 4; Рек В.О. Записи народної поетичної творчості. Зошит № 11. Примови та заклинання, записані в с. Ріпницях Кам'янець-Подільського р-ну Хмельницької обл. // Рукописні фонди ІМФЕ. – Ф. 14–3. Од. зб. 518. – Арк. 156; Лавренюк Л.Т. Приказки, прислів'я, колядки, веснянки, заклинання, замовляння, пісні, записані в Кременецькому районі на Тернопільщині // Рукописні фонди ІМФЕ. – Ф. 14-3. – Од. зб. 386. – Зошит № 5. – Арк. 84.

¹⁹ Зап. автором 30 вересня 2004 року в с.Головенка, Житомирського р-ну., Житомирської обл.від Кудак М.В. переселеної з с. Лозниця Народицького р-ну.

²⁰ Зап. автором 10.08.03 в с. Лисівка Житомирської обл. Попільнянського р-ну від М.А. Кривчук, переселеної із с. Великі Кліщі Народицького р-ну Житомирської обл.

²¹ Зап. автором 2 жовтня 2004 року в с. Нові Обиходи, Немирівського району, Вінницької обл. від Клименко М.В. переселеної з с. Обиходів Коростенського р-ну.

²² Зап. автором 6 жовтня 2004 р. в с. Садки Житомирського р-ну Житомирської обл. від Г.А.Бурдинюк, переселеної з с.Малахівки Лугинського р-ну.

²³ Зап. автором 30 вересня 2004 року в с.Головенка, Житомирського р-ну., Житомирської обл. від Башинської Г.С. переселеної з с. Гута-Ксаверівська Народицького р-ну.

²⁴ Зап. автором 11 серпня 2003 р. у с. Пилипонка Брусилівського р-ну Житомирської обл. від М.М. Рудницької, переселеної із с. Червоносілки Овруцького р-ну.

²⁵ Зап. автором від М. Клименко.

²⁶ Зап. автором 12.07.03 від Марії Кирилівни Кагон жительки с. Соломіївка Дубровецького р-ну Рівненської обл.

²⁷Гримич М. Традиційний світогляд... – С. 367.

²⁸ Зап. автором 20.07.03 від Ганни Денисівни Музики, мешканки м. Коростишів.

²⁹ Зап. автором від Анастасії Петрівни Лукомської, переселеної з с. Домінське Овруцького р-ну.

³⁰ Зап. автором від Г. Воск.

³¹ Шиндин С.Г. Пространственная организация русского заговорного универсума: образ центра мира //Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Заговоры. – М., 1993. – С.112.

³² Зап. автором від О.А. Кобелінської 1937 р.н., переселеної із с. Мощаниця Лугинського р-ну.

³³ Зап. автором 12.08.03 в с. Осівці Брусилівського р-ну Житомирської обл. від Н.Т. Романенко.

³⁴ Зап. автором 09.08.03 в с. Приворіття Брусилівського р-ну Житомирської обл. від Г.В. Козицької., переселеної з с. Звездаль Народицького р-ну Житомирської обл.

³⁵ Зап. автором 2 жовтня 2004 року в с. Нові Обиходи, Немирівського району, Вінницької обл. від Луком-

ської А.П. переселеної з с. Домінське Овруцького р-ну

³⁶ Зап. автором 14.08.03 у с. Морозівка Брусилівського р-ну. Житомирської обл. від Ніни Йосипівни Кобилінської, переселеної із с. Базар Народицького р-ну.

³⁷ Шиндин С.Г. Пространственная организация русского заговорного универсума: образ центра мира... – С. 112–114.

³⁸ Славянские древности. Етнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. – М., 1999. – Т. 2. – С. 143.

³⁹ Шиндин С.Г. Пространственная организация русского заговорного универсума: образ центра мира. – С. 116–117; Новікова М. Вказ. праця. – С. 234.

⁴⁰ Кляус В.Л. Вказ. праця.

⁴¹ Зап. від М. Кудак.

⁴² Зап. від М. Прохорчук.

⁴³ Зап. автором 11 серпня 2003 р. у с. Нові Озеряни Брусилівського р-ну Житомирської обл. від Марії Андріївни Заяць, переселеної з с. Журавлинка у 1992 р.

⁴⁴ Зап. автором 17.07.2003 р. в с. Мульчиці Зарічницького р-ну Рівненської обл. від Марфи Іванівни Олехнович.

⁴⁵ Зап. від М. Кудак.

⁴⁶ Зап. автором 7 жовтня 2004 р. в с. Сусли Новоград-Волинського р-ну Житомирської обл. від Марії Андріївни Старовойт, переселеної із с. Делета, Овруцького р-ну.

⁴⁷ Зап. автором від Олехнович М.І.

⁴⁸ Зап. від М. Кудак.

⁴⁹ Зап. від М. Прохорчук.

⁵⁰ Зап. автором від Анастасії Артемчук, переселеної із с. Старі Шарне Народицького р-ну.

⁵¹ Зап. від Будник Г.М. у с. Козіївка, Житомирського р-ну, Житомирської обл.

⁵² Зап. автором 15.08.03 від Л.Г. Тетюк, переселеної із с. Ноздриці Народицького р-ну в с. Хомуць Брусилівського р-ну Житомирської обл.

⁵³ Зап. від М. Заяць.

⁵⁴ Зап. автором від А. Артемчук.

⁵⁵ Зап. автором від Тетюк.

⁵⁶ Зап. від Г. Островської.

⁵⁷ Свешникова Т.Н. Структура восточнороманского заговора в сопоставлении с восточнославянскими (формулы отсылки болезни) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговоры. – М., 1993. – С. 142–144.

⁵⁸ Гримич М. Вказ. праця.

⁵⁹ Там само. – С. 333.

⁶⁰ Мойсієнко В. Структура та поетика поліських замовлянь. – С. 47.