

Olga Makarowska <https://orcid.org/0000-0002-3687-7993>*Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu**Wydział Neofilologii**Instytut Filologii Wschodniosłowiańskich**61-874 Poznań, al. Niepodległości 4**olga.makarowska@amu.edu.pl*

ЗАЩИТНЫЕ ЗАГОВОРЫ КАК КОММУНИКАТ МАГИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ (НА МАТЕРИАЛЕ ЗАЩИТНЫХ ШЕПОТКОВ ЗНАХАРКИ МАРЬИ БЫКОВОЙ)

Protective Incantations as an Element of Magical Communication (Based on the Protective Whispers of the Folk Healer Marya Bykova)

Резюме

Исследование русских заговоров, прежде всего как фольклорного текста, реже – как части обряда, поскольку исследователи первоначально записывали только текст без учета важности невербальных средств, ведется с девятнадцатого века. Тщательно исследованы происхождение заговоров, их структура, композиция, сюжеты, символика, поэтика, стилистические особенности, функции и многое другое. Заговоры изучались также с позиций теории речевых актов, разработанной Дж. Остином и Дж. Серлем, теории перформативов Дж. Остина, а также теории высказывания М. Бахтина.

Однако при этом ранее они не рассматривались как элемент магической коммуникации. Конечно, заговор не является сообщением, поскольку его содержание должно воспроизводиться без изменений, иначе он потеряет свою магическую силу. Тем не менее он является главным элементом магической коммуникации, поэтому основная цель работы связана с выявлением особенностей защитных заговоров именно как (магического) коммуниката. Для достижения главной цели используются такие методы как анализ, описание, моделирование и группировка. В результате исследования защитных заговоров знахарки Марии Быковой были установлены их основные признаки как элемента магической коммуникации, часть из которых говорит о связи с фольклорными и молитвенными текстами.

В связи с тем, что защитные заговоры Быковой автономны и не являются частью обряда, в дальнейших исследованиях необходимо рассмотреть заговоры, которые в процессе магической коммуникации сопровождаются магическими действиями знахаря, в том числе с привлечением различных предметов.

Ключевые слова: защитный заговор, Марья Быкова, магическая коммуникация, коммуникат.

Summary

Russian incantations have been studied since the nineteenth century primarily as folklore texts, and less frequently as components of rituals, as early researchers typically recorded only the verbal text, neglecting the significance of non-verbal elements. Scholars have explored the origins of incantations, their structure, composition, plots, symbolism, poetics, stylistic features, functions, and more in considerable depth.

In addition, incantations have been analyzed through the lens of various theoretical frameworks, including J. Austin and J. Searle's theory of speech acts, J. Austin's theory of performatives, and M. Bakhtin's theory of the utterance.

However, they have not previously been examined as an integral element of magical communication. While an incantation is not a traditional message – its content must remain unchanged to preserve its magical efficacy – it remains the central element of magical communication.

This study aims to uncover the specific characteristics of protective incantations as forms of (magical) communication. Methods such as analysis, description, modeling, and classification were employed to achieve this goal.

The research, based on the protective incantations of the folk healer Maria Bykova, identified their key features as elements of magical communication, some of which reveal connections with folklore and prayer texts. Since Bykova's protective incantations are autonomous and not part of a ritual, future studies should explore incantations that, in the context of magical communication, are accompanied by the healer's actions and the use of various objects.

Keywords: defence conspiracy, Marya Bykova, magical communication, communicant.

Исследования русских заговоров, продолжающиеся с XIX в., не дали однозначных ответов на ряд существенных вопросов. Специалисты расходятся в трактовке заговоров, относя их к обломкам «древних языческих молитв и заклинаний» (Афанасьев, 1865, 43), «отреченным» видам народного творчества (Ветухов, 1907, 2), видам обрядового фольклора (Кравцов, Лазутин, 1977, 68), колдовству (Зуева, Кирдан, 1998, 67), образцам «народного православия» (Никитина, 2002, 44), старинным ритуалам (О. Крючкова, Е. Крючкова, 2017, 10) и пр. Еще четко не разграничены понятия *заговор*, *наговор*, *заклинание* и др., не сформулированы их общепринятые определения и не разработаны типология и единая классификация.

Структура заговорных текстов и ее компоненты описаны в научной литературе довольно подробно, но «не раз и под разными „именами“ ..., что в целом выдвигает как одну из основных проблему структуры, состава и типологии заговора» (Агапкина, 2010, 13). Активно исследуется лексика заговоров, прагматические характеристики, мотивы, сюжетики, языковая картина мира и мн. др. Однако «работы разнятся своим пониманием задач и способов исследования, поскольку определяются разными профессиональными интенциями (лингвистическими, фольклористическими и т. д.)» (Агапкина, 2010, 14–15). Иначе говоря, исследования заговоров отличаются разрозненностью, ввиду ориентированности ученых на разные научные направления, отсутствия терминологического единства и применения различных концептуальных и методологических подходов.

Довольно подробно заговоры, в т. ч. защитные, изучены в свете теории речевых актов и перформативов (Engelking, 2010, 52–54; Левкиевская, 2002, 233–245; Юдин, 2001, 139–148). Однако в качестве коммуникативного акта они исследуются редко, возможно, в силу своей близости «к перформативным высказываниям» (Юдин, 2011), а как компонент магической коммуникации вообще не рассматриваются. И это несмотря на то, что «высказывание (или текст) – категория сугубо коммуникативная» (Толстая, 1994, 92), то есть включенность заговора в коммуникативный процесс неоспорима.

Итак, основная цель работы – выявление особенностей заговора как элемента заговорной коммуникации (коммуниката), для осуществления чего следует: уточнить понятия *магия, магическая и заговорная коммуникация, коммуникативный акт, коммуникат, (защитный) заговор*; представить модель магической коммуникации; установить особенности заговора как (магического) коммуниката. В качестве теоретической базы привлекается теория магии Бронислава Малиновского, идея восприятия магии с позиции носителей культуры Анны Энгелькинг, понимание коммуникативного акта Кириллом Чистовым, трактовка понятия *коммуникат* Михаэля Хоффманна в изложении Анны-Марии Ариас. Основными методами являются анализ, описание, моделирование и тематическая группировка. Исследовательский материал составляют 36 защитных шепотков знахарки Марии Петровны Быковой (2010) из села Горелово, записанные и опубликованные с ее позволения журналисткой Марией Алексеевной Быковой.

ПОНЯТИЕ МАГИИ

Магия¹ – дефиниционно «ускользающее» понятие ввиду наличия множества определений, значительно отличающихся друг от друга (Engelking, 2010, 39–48). Дело в том, что она относится к явлениям, исследуемым на основании внешних проявлений, поскольку наблюдается (не всегда)² лишь ее результат как следствие магических действий: шептун нашептал заговор/ провел обряд → что-то желаемое произошло. Поэтому в научном дискурсе оправданно отнести ее к конструктам, т.е. «понятиям и представлениям о ненаблюдаемых объектах науки», постулируемых «для объяснения фактов, данных в наблюдении» (Ахманова, 2004, 204), полное описание

¹ Имеется в виду третья разновидность магии – «современная, осознаваемая» (Buchowski, 1993, 56).

² Например, по причине неэффективности магических действий или ненаблюдаемости механизмов, вызвавших желаемое состояние, невозможно проследить, что произошло в организме, когда после заговора остановилось кровотечение.

и исчерпывающее исследование которых неосуществимо. Трактовка магии как конструкта обусловлена диссонансом между восприятием ее учеными и носителями народной культуры:

а) само слово встречается не в оригинальных текстах, а в «языке наблюдателей»;

б) с точки зрения носителей культуры, магии не существует, ибо существует только «делание, говорение и знание», а силой и мощью обладают чародеи, шептуны и их «коллеги по профессии» (Engelking, 2010, 38). При этом данная сила уникальна и доступна лишь людям (Малиновский, 2015, 74–75).

Если вслед за Брониславом Малиновским (2015, 25) принять, что магия-явление – это совокупность действий, система верований, социальный феномен и личные переживания, то при рассмотрении магии-конструкта наиболее полно можно раскрыть специфику (не)вербальных действий и магии как (культурно-)социального феномена. Реконструкция системы верований и убеждений (магического мировоззрения) на основании языковых данных, с одной стороны, ими и ограничена, с другой – сопряжена с их интерпретацией. Одно ведет к узкому представлению мировоззрения, другое – к приписыванию ему смыслов, «являющихся производной убеждений, вынесенных исследователем из его культуры»³ (Buchowski, 1993, 65). Воссоздание же аффективного компонента и личного опыта с опорой на заговорные тексты вообще не реально. Поэтому понимание этих компонентов почти полностью зависит от доброй воли носителей магии (НМ).

Несмотря на важность каждого компонента магии-явления, Малиновский (2015, 72–73) подчеркивает, что «самым важным элементом в магии является заклинание»⁴, которое и есть главный элемент заговорной коммуникации.

ЗАГОВОРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ И ЕЕ СТРУКТУРА

В доступных работах, исследующих магическую коммуникацию (Юдин, 2011), ее определение отсутствует. Полагаем, что это смысловое взаимодействие между НМ и высшими силами, основывающееся на передаче(-приеме) смыслов⁵, усиленное магической силой (энергией) НМ⁶. Магическое

³ Здесь и далее перевод наш – О.М.

⁴ Не всегда, если ядром магического действия является акциональный компонент.

⁵ Знахарка Марья Быкова утверждает: «Да по большому счету сами слова заговора не так важны. (...) Но вот смысл, который через слова идет они [ангелы] слышат и понимают. И через этот смысл, через сам шепоток и звучание слов, они провидят, что тебе на самом деле требуется» (Быкова, 2010, 24).

⁶ Определение дано с опорой на: Makarowska, 2014, 41.

действие НМ есть действие смысловое, т.е. передача смыслов, реализуемая в (не)вербальной, в т. ч. (предметно-)акциональной форме. Смысловое же воздействие – «несиловое оказание влияния» на кого-то/ что-то «или его попытка» (Makarowska, 2014, 41). В роли инициатора магической коммуникации могут выступать и высшие силы, «подавая» НМ некие знаки, которые он должен «прочитать» и в ответ предпринять какие-то действия или, напротив, прервать процесс/ деятельность, от чего-то воздержаться и пр. С перспективы исследователя подобный контакт не вписывается в рамки коммуникации в научном понимании, что диссонирует с утверждениями самих НМ (см.: Быкова, 2010, 28, 56).

Одним из видов магической коммуникации является заговорная, понимаемая нами как передача НМ определенных смыслов потустороннему адресату с целью добиться желаемого для третьего лица с помощью заговора, (не) сопровождающегося действиями, с применением предметов или без них.

Структура заговорной коммуникации состоит из элементов, как то:

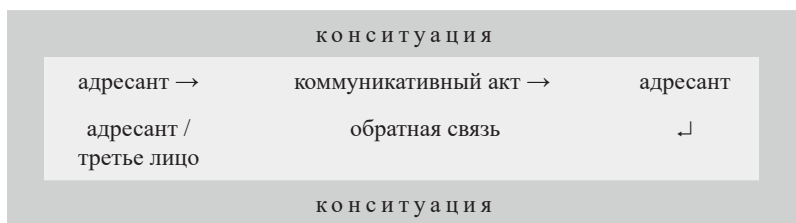


Рис. 1. Модель заговорной коммуникации. Источник: собственная разработка.

Конситуация включает место, время, опосредованный/ непосредственный способ передачи смыслов, а также цель коммуникации и роли участников, т.е. НМ (адресанта) и третьего лица (дополнительного адресата) – нуждающегося (см. ниже). Основным адресатом являются высшие силы – христианские или духи природы и стихий (Быкова, 2010, 7, 18), коммуникативный акт есть акт «передачи и восприятия определенной информации» (Чистов, 1975, 32).

Симультанность передачи-приема смыслов обеспечивает, по словам НМ, техника нашептывания (Быкова, 2012, 14). О «приеме» адресатом переданных НМ смыслов свидетельствует (не)мгновенная обратная связь в виде ожидаемого результата⁷ или ответная реакция в виде (при)знаков, перемен (Юдин, 2011), воспринимающихся НМ как ответ. Его получают:

- а) третье лицо, получившее желаемое, но не сообщившее знахарю;
- б) адресант, если магический адресат подал только ему какой-то знак;
- в) адресант и третье лицо.

⁷ О мгновенной реакции см.: Мадлевская, 2005, 568.

Для успешного осуществления коммуникативного акта важны не только время и место, но и определенные действия:

а) обязательные *профилактические* – поддержание и восстановление магической силы НМ (Быкова, 2010, 28);

б) *докоммуникативные* – подготовка атрибутов типа ткани, заговоренной воды, пищи, размещение пациента в конкретном месте и др.;

в) *предкоммуникативные*, производимые непосредственно перед заговором, скажем, чтение молитвы;

г) *сокоммуникативные*, производимые во время чтения заговора – водить ножницами вокруг головы больного, «отстригая» болезнь, креститься и пр.;

д) *послекоммуникативные*, которые производятся пациентом или НМ после прочтения заговора, т.е. пить заговоренную воду 3 дня, перекрестить или перевязать больное место заговоренной тканью и др. (Быкова, 2012, 70, 96–98). Эти действия применяются избранно, в комплексе или вообще не привлекаются, кроме профилактических, как в защитных шепотках Быковой.

Сам коммуникативный акт весьма специфичен с точки зрения неизменности заговорного текста, устоявшихся (невербально-)вербальных способов передачи смыслов и ненаблюдаемого их «приема». Текст заговора, как и все действия, не создается, а «воспроизводится в готовом виде», предшествует обряду, поэтому не может «служить простым сообщением», ибо не содержит «в себе ничего нового» для адресата, а его «целевая направленность также заранее известна и неизменна» (Толстая, 1992, 33–34). На этом основании заговор рассматриваем как коммуникат.

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ ЗАЩИТНЫЙ ЗАГОВОР

Неоднозначное понимание защитного заговора обусловлено задачами его исследования, анализируемой группой текстов, «функционирующих в определенную эпоху в определенной социальной и национальной среде» (Михайлова, 1997, 132–133); терминологическими предпочтениями (оберег – апотропей – защитный заговор – апотропеический текст), наличием пяти типов защитных заговоров (приговор, заговор, молитва, обрядовая песня и обряд) (Левкиевская, 2002, 233).

Наше определение заговора представлено в неопубликованной статье «Исследование текстовой картины мира в рамках этнолингвистического подхода (на материале шепотка Марьи Быковой от нервных болезней)». За основу были взяты дефиниции Андрея Топоркова (1995, 185), Владимира Аникина (2004, 61) и учтены признаки магии (Pajdzińska, 2001, 16) и заговора как вербального ритуала (Engelking, 1991, 77–83; Engelking, 2010, 7–75).

В нашей трактовке: «Заговор – вербальный, считающийся магическим текст, призванный произвести появление чего-то, защитить избранный объект воздействия, вызвать его исчезновение, изменение или восстановление, который произносится определенным образом в соответствующей конситуации и может сопровождаться действием с привлечением предметов или без них». Шепотки – любые заговоры, произносимые нашептыванием, требующим особой техники произношения (ровное монотонное проговаривание слов и на вдохе и на выдохе), иначе духи не услышат знахаря (Быкова, 2010, 7).

Заговоры с явно⁸ выраженной защитной функцией называются оберегами/ апотропеями, что способствует нечеткости понятия: к оберегам относятся еще «предметы, действия, жесты, обряды» (Левкиевская, 2004, 443), разнообразие же форм апотропеев безгранично (Дынин, 2013, 92). Поэтому заговоры, целью которых является сделать именно так, чтобы что-то не произошло (Engelking, 1991, 80), будем называть защитными (33).

ОСОБЕННОСТИ ЗАЩИТНЫХ ЗАГОВОРОВ КАК КОММУНИКАТА

Коммуникат, перефразируя определение Хоффманна (подробнее см.: Ариас, 2015, 10–11), – единое коммуникативное целое в его возможной вербальной и/ или невербальной, в т. ч. (предметно-)акциональной, комплексности. Защитные заговоры Быковой не длинные: в самом коротком – 26 слов, в самом длинном – 61. Структура 33 являет собой комбинацию традиционных элементов. Так, заговор *для защиты от неудач* включает императив «Стань вокруг меня тын железный» и заминивание, а *чтоб никто не повредил в важном деле* – эпическую часть «Есть за чистым полем сине море, а в море том бел-горюч камень», императив «все уроки и призоры (...) прочь подите от (имя)» и закрепку с заминиванием «Никто тот камень не подымет (...). Аминь».

Однако структура 33 как фольклорного текста, композиция, текстовая картина мира, языковая картина текста, сюжетно-образная и персонажная сферы не являются элементами 33 как коммуниката. К ним относятся смысловая организация, смысловое и текстовое содержание, культурный код, (не) вербальный компонент.

Неизменная смысловая организация коммуниката воссоздается в процессе иллокуции, трактуемой в смысловом ракурсе как, образно выражаясь⁹,

⁸ Неявно защитная функция выражена в заговорах на достаток, для счастья, лечебных и др.

⁹ Образно, ибо смысл, существуя лишь в сознании, материально не передается, а «трансмиссия касается элементов материальных» (Baylon, Mignot, 2008, 26–27).

«„вложение” смыслов (...) в избранную, (не)вербальную „упаковку” и презентация согласно конкретной коммуникативной интенции» (Makarowska, 2014, 76). Иначе говоря, смысловая организация конкретного заговора обусловлена его коммуникативной интенцией, обычно совпадающей с главной целью всех ЗЗ, то есть с защитой, обезвреживанием. Например, в заговоре *защиты от тоски-печали* коммуникативная интенция – изгнание горя, тоски, печали. Модель его смысловой организации состоит из трех иллокутивных блоков, т.е. утверждение [1] – приказ [2] – защита от напасти [3]:

Ветер-ветерок, ты дуешь-летаешь, печали мои отгоняешь. Речка-реченька, ты течешь, берега подмываешь, тоску мою забираешь. [1] Прочь, слезы горячие, прочь, горе прилипучее, прочь тоска-печаль злючая-колючая, от меня навек отойди, оставь мне сердце легкое да думы веселые. [2] Аминь¹⁰ [3] (Быкова, 2010, 90–91).

Сочетание иллокутивов в шепотках весьма разнообразно.

Таблица 1. Иллокутивные блоки в шепотках

ИЛЛОКУТИВЫ	Кол-во ЗЗ	НАЗВАНИЕ ЗАГОВОРА
Пожелание – волеизъявление	1	Защита от любых бед, невзгод, порчи и болезни
Утверждение – волеизъявление – просьба	1	Заговор для защиты дома
Просьба – приказ – волеизъявление	1	От всех напастей
Утверждение – волеизъявление – угроза-обещание	1	Чтобы болезни, порчи и сглазы не привязывались
Утверждение – просьба – утверждение	1	Защита от напраслины и злых разговоров
Утверждение – приказ	1	Защита от тоски и печали
Утверждение – просьба – волеизъявление	2	От ран и нападений Заговор от обманщиков и мошенников
Просьба – волеизъявление	2	Защита на жилье от воров и других неприятностей Для защиты от горя и беды
Приказ – волеизъявление	2	Чтоб никто не сглазил Для защиты от неудач
Просьба – утверждение	2	Ангельская защита от любых бед Чтобы злое слово не навредило
Утверждение – приказ – волеизъявление	3	Чтобы никто не повредил в важном деле Для защиты дома и имущества От любого лиха

¹⁰ *Аминь* означает защиту/ ограждение от чего-то/ кого-то, изгнание чего-то (Толстой, 1995а, 105).

ИЛЛОКУТИВЫ	Кол-во ЗЗ	НАЗВАНИЕ ЗАГОВОРА
Просьба	3	Заговор от беды Защита от всех нападений От всех врагов видимых и невидимых
Утверждение – волеизъявление	5	Для защиты от ругани и ссор Защита от болезней, наступающих вследствие действия темных сил Заговор от любых недоброжелателей Чтобы в доме сохранить мир и покой Для защиты от опасностей
Утверждение – просьба	5	Заговор для защиты в пути Для защиты от невезения Чтобы лиху в дом не пришло Защитные слова матери для детей Для защиты во время сна
Просьба – волеизъявление	6	Заговор для защиты от злых людей Заговор, чтоб никто не смог навредить Заговор, чтоб в делах никто не навредил Заговор от нечистых духов Для защиты семейного благополучия Заговор от несчастного случая

Источник: собственная разработка

Все 33 заканчиваются защитой от напасти, выраженной словом *аминь*, поэтому иллокутив *зааминивание* наиболее частотный (36 заговоров). Самые редкие иллокутивы – пожелание (1 заговор) и угроза-обещание (1), более частотные – волеизъявление (24), утверждение (21), просьба (23), приказ (7). Один приказ адресован защитнику – тыну, остальные – носителям опасности: дурному глазу, вражине (недругу), лихам, урокам, призорам, злым козням и др. Просьба традиционно направлена к христианским атрибутам (Божья риза, Крест Святой) и высшим силам:

а) природным, т.е. к полевым, водяным, лесным, ветряным духам, месяцу, силам земным, солнцу, луне, ветру, реке;

б) христианским, таким как Господь Бог, Иисус Христос, Царица Небесная, Петр и Павел, Георгий Победоносец, Ангел-хранитель, (Арх)ангелы, «все войско Божеское» «Божии сподвижники», «все святые», силы небесные.

Смысловое содержание коммуниката базируется на «тематической организации текста» (Новиков, 2000, 16) и раскрывается в общих чертах. К примеру, в заговоре «Защита от тоски и печали» (см. выше) – это обращение к ветру и реке как магическим помощникам, избавляющим от носителей опасности (горе, печаль, тоска), приказ носителю опасности уйти и оставить в покое охраняемого субъекта в желаемом состоянии. Как видим, смысловое

содержание частично созвучно смысловой организации 33. Тематически 33 группируются вокруг центра защиты:

1) чего/ кого – дома, имущества, мира и покоя в доме, семейного благополучия, детей, кого-то спящего (9 заговоров);

2) от кого/ чего – от действий людей (11 заговоров), от нечистых духов (1), от болезней, бед несчастных случаев и пр. (15).

Те же самые иллюкативные блоки в 33 с похожей тематикой встречаются не часто (см. Таблицу 1). Тематический репертуар 33 весьма широк, ибо они призваны оградить от «врагов видимых и невидимых» тело человека (от болезней, ран, нападений), его психику (от печали, горя), окружение (детей, семью), место пребывания (дом), взаимоотношения с другими людьми (от ругани, ссор, преступлений), важные дела (чтоб никто не навредил), перемещения, поездки (защита в пути). Это особенно ценно в контексте угасания заговорной традиции (Курец, 2000, 25–26).

Буквальные смыслы текстового содержания коммуниката могут быть поняты (почти) полностью, культурный же код¹¹ – напротив. Так, в заговоре «Для защиты от неудач» предназначение железного тына, т.е. ограждения «от злых сил и бед» (Аникин, 2004, 76), раскрывается в тексте: «Через тын беда-невезуха не проскочит, враг не проедет, злое лихо не пройдет» (Быкова, 2010, 89). Однако без знания культурного кода начало 33 *от любого лиха* воспринимается буквально: «Стоит в чистом поле дуб высок, корнями в землю врос, а под корнями его сундук, а в сундуке три лиха сидят» (Быкова, 2010, 94). Для его понимания важно, что дуб, стоящий в поле, символизирует «иномирное пространство, где только и возможно разрешение (...) кризисной ситуации» (Агапкина, 1999, 143), поле выступает как место временного пребывания нечистых сил (Агапкина, 2009, 134–135). На этом основании становится ясно, почему именно под дубом, стоящим именно в поле, спрятались лиха.

Невербальный компонент в 33, при отсутствии предметно-акционального, объективируется в манере его произнесения – без пауз, интонирования и выделения «голосом каких-либо слов» (Быкова, 2010, 83).

Лексический уровень вербального компонента 33 вбирает небольшое количество слов, непонятных современному реципиенту¹²:

¹¹ Содержание текста – «ментальное образование, моделирующее тот фрагмент действительности, о котором говорится в тексте» (Новиков, 2000, 16). Добавим действительности – реальной или воображенной. Культурный код – смыслы, несущие дополнительную культурную информацию, которая не входит в значение языковой единицы, подробнее см.: Бувич, 2014; Ефименко, 2012, 191.

¹² Значения слов даны по: Филин, 1970, 177, 188; Сороколетов, 2006, 211; Сороколетов, 2008, 255; Филин, 1974, 164; Филин, 1977а, 173; Филин, 1977б, 301; Сороколетов, 1991, 25; Сороколетов, 2010, 319; Подвысоцкий, 1885, 149; Будур, 2008, 103–108.

родимцы	– судорожные припадки у детей;
сполохи	– столбняк или непрерывный припадок от испуга или болезнь, напущенная сглазом, наговором или зельем;
переполохи	– испуг и болезни от него происходящие;
уроки	– сглаз, возможно, от зависти;
призоры	– болезни от сглаза;
супостат	– нечистая сила, лукавый, дьявол, нехристь;
глазливые (глаза)	– способные сглазить;
закрестить	– перекрестить;
перебивать	– одолеть, осилить;
таять	– растапливать («Звезду по утру в небе тают», т.е. растапливают);
глаголить	– говорить, разглагольствовать;
изурочить	– причинять вред дурным глазом, колдовством;
рудый	– красный, рыжий (руда – кровь).

Не ясно значение слов *переглазливые* (отсутствует в словарях) и *ветродуй*¹³, обозначающего, среди прочего, «плохую, дырявую, легкую одежду» и «ветреного человека» (Филин, 1969, 203). Слово *потрава*, скорее всего, образовано от глагола *потравити*, т.е. уничтожить (Крысько, 2004, 348).

Кроме народных названий болезней, диалектных и древнерусских лексических единиц в ЗЗ используются устаревшие слова – *мя* (меня), *ныне*, *осенить*, *ворог*, просторечные – *подсобить*, разговорные – *напасть* (сущ.), религиозные и церковно-славянские – *риза*, *присно*, *покров* и др. С молитвенными текстами ЗЗ сближает зааминивание и употребление фраз «(ныне и присно и) во веки веков», «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа».

В заговорах встречаются характерные для фольклора¹⁴:

1) сочетания двух (не)однокоренных слов – текет-утекает, горе-беда, злючая-колючая тоска-печаль, помогите-подсобите и др.;

2) эпитеты *горючие* слезы, *сине* море, *зеленые* луга, *чистое* поле, *бел-горюч* камень, сердце *ретивое*, *ясны* звезды и пр.;

3) краткие формы прилагательных, например, ноги *резвы*, *крепки быстры*, порядковых числительных типа *перво* лихо, *второ* лихо и страдательных причастий, выступающих в роли сказуемого – надпись *выбита*, «Богом *благословлен*, ангелами *осенен*, силами земли и неба *подкреплен*»;

¹³ Слово употребляется в заговоре *От всех напастей*: «силы Небесные, выгоняйте прочь родимцев, ветродуев, сполохов, переполохов с моего тела белого, сердца ретивого» (Быкова, 2010, 95).

¹⁴ О традиционных фольклорных эпитетах см.: Лазутин, 1981, 135–138; о связи заговоров с фольклорными жанрами, например с (колыбельными) песнями и песенными заклинаниями см.: Головин, 2000, 90–103; Потебня, 1877, 20–21; Аникин, 2004, 62.

4) наречия в уменьшительно-ласкательной форме *утречком, раненько*, а также диминутивы *солнышко, небушко, пташечка, гнездышко* и пр.

В заговорах редко употребляются¹⁵:

а) имена существительные в звательном падеже «*Архистратиже Михаиле, демонов сокрушителю, Небесных сил грозный воеводе, Иисусе Христе, Боже*»;

б) устаревшие формы глаголов – *убоятися*, повелительного наклонения – *избави, сподоби*;

в) принятые в церковнославянском языке падежные окончания существительных – *глазы*, «на всех путех-дорогах», «в доме моем»;

г) характерные для церковнославянского языка окончания прилагательных в винительном и родительном падежах – *Святаго Духа, Божия гнева* и образование краткой формы относительных прилагательных, например, *тын железен, глаза глазливы*.

К синтаксическим особенностям ЗЗ относится инверсия, встречающаяся почти в каждом заговорном тексте: горе-беду отведите, гости незваны, о спасении помолюсь, путнице святой и др. Как и в других фольклорных текстах в ЗЗ используются повтор, скажем, «*Сине море, а в море том бел-горюч камень, на камне том надпись*», «*Господь со мной, добро мое со мной*»; бессоюзие типа «*Светом ангельским меня осените, удачей наградите, на всех путех сберегите*», многосоюзие – «*Никола Угодник, и Петр, и Павел, и святой Георгий Победоносец*». Характерной чертой всех заговоров, в т. ч. ЗЗ, является сравнение «*Как небушко не испортить, так меня никто не испортит*», а также определенный ритм, часто задаваемый инверсией «*Так и дом мой как церковь Божия святыми от зла закрыта, ангела крылом укрыта, покровом Богородицы покрыта*».

ЗАЩИТНЫЕ ЗАГОВОРЫ КАК МАГИЧЕСКИЙ КОММУНИКАТ

Среди 36 защитных текстов 10 не содержат обращения к высшим силам, а в 5 встречается обращение к защитнику и носителям опасности (см. выше). Последний случай Юдин (2011) не квалифицирует как коммуникативный акт, «поскольку целью такого „сообщения“ является (...) прямое магическое воздействие на предмет чарования при помощи слов», с чем сложно согласиться. Дело в том, что заговорный текст есть не сообщение, коммуникативный акт не сводим к его передаче, механизм же воздействия магии на объект не раскрыт (Селивановский, 2010, 24–34). Доподлинно не установлено, кто/ что оказывает магическое влияние (слова заговора, знахарь, силы высшие или совместные

¹⁵ Сведения даны с опорой на: Астахина и др., 2019, 41; Крысько, 2006, 55; Бугаева, Левшенко, 2011, 6–7; Маршева, 2016, 10, 34.

усилия) и действительно ли духи «работают „по заданию“, которое дал им знахарь в заговоре» (Быкова, 2010, 28). Единственно «из текстов заговоров видно, что знахарь выступает в роли посредника между людьми и высшими силами» (Мадлевская, 2005, 564). Все это объясняется тем, что «заговор как действенная сила в качестве объекта научного описания не воспроизводим и не совместим с самой идеей его научного анализа. Анализу доступны лишь отдельные его элементы», прежде всего текст (Михайлова, 2021, 8–9).

Текст же 33 становится коммуникатом и приобретает магическое значение¹⁶ прежде всего в конситуации заговорной коммуникации, которая охватывает происходящее здесь и сейчас (место и время) или определяется НМ. Заговор обычно читается в присутствии заинтересованного, хотя есть и исключения (Левкиевская, 2002, 23). 33 Быковой можно нашептывать когда угодно и повторять до 3 раз подряд, затем сделать перерыв минимум на сутки и опять прочитать (Быкова, 2010, 83).

Цель и роли участников заговорной коммуникации заранее предопределены: для достижения своей цели (защитить себя, заручившись поддержкой НМ) нуждающийся просит о помощи НМ, который непосредственно об этом же просит высшие силы. Реализация основной цели заговорной коммуникации включает задачи со стороны нуждающегося – убедить НМ оказать ему помощь, носителя магии – оценить возможность оказания помощи и попросить потусторонние силы так, «чтобы дано было». Дело в том, что эффективность заговоров зависит не только от техники нашептывания¹⁷, но и от того, чтобы произносить их «от души» и «по крови» (Курец, 2000, 25). В случае последнего, возможно, подразумевается энергетическая совместимость НМ и нуждающегося, без которой «не у всех ладится» (Курец, 2000, 25).

В свете «наложения» содержания заговорного текста на конситуацию заговорной коммуникации категории адресанта и адресата 33 представляются более сложными. Имеем в виду, что 33, произносимый НМ и адресованный высшим силам, проговаривается за нуждающегося и косвенно адресуется также и ему. Поэтому в одних случаях происходит слияние в адресанте Я-НМ и Я-нуждающегося, когда заговаривающий говорит о себе, как о нуждающемся: «Сохраните-оберегите *меня* и в доме *моем*». В других (что бывает редко) Я-НМ и Ты-нуждающийся разделяются: «Как малая пташечка под материнским крылом в гнездышке живет, так и *ты* на свете живи, злой беды не знай». Адресат же в заговорной коммуникации не определен, это просто некие высшие силы, хотя в ряде 33 он конкретизируется/ детализируется: «Силы земные и небесные, помогите мой дом оградить», «Николай Угодник,

¹⁶ И не только, т. к. записанные заговоры работают как талисман вне магической коммуникации.

¹⁷ Для четкого произнесения НМ должен иметь зубы (Курец, 2000, 25), а читать заговор нужно «слитно» (Быкова, 2010, 83).

спаси сохрани меня ото всякого зла». Однако неизвестно, являются ли лица и силы, указанные в 33, непосредственным адресатом или это собирательный образ безликих магических сил/ энергий¹⁸.

Иногда текст 33 исключает адресата:

Помолюсь, покрещусь, от недругов оборонюсь, лихо прочь отгоню, где люди не ходят, звери не бродят, чтоб меня не коснулось, не пугали, не вредили, мимо проходили. Аминь (Быкова, 2010, 92).

Это диссонирует с его адресованностью 33 высшим силам в целом и вызывает вопросы, на которые сложно ответить. Что означает отсутствие в 33 адресата? Является ли НМ магическим исполнителем?

Анализ показал, что главные черты 33 как коммуниката – воспроизводимость, неизменность и разнообразие. Последнее касается неодинаковой структуры заговоров-коммуникатов, т.е. наличия в 33 различных, хотя и подчиненных единой интенции иллокутивных моделей и разнообразной, иногда пересекающейся, но не совпадающей тематики заговоров.

Реципиентам, не владеющим культурным кодом, доступно понимание только буквальных смыслов 33, причем не всех, поскольку они содержат вышедшие из употребления слова. Лексический уровень сближает 33 с молитвенными и фольклорными текстами, особенно в сочетании с некоторыми синтаксическими свойствами. Если к этому добавить структуру 33 как фольклорных текстов, во многом созвучную старинным заговорам, то отнесенность 33 Быковой к современным заговорам условная, но не нулевая. Имеем в виду, что в свете критериев Тамары Курец (2000, 25), шепотки Быковой все же отличаются от старинных заговоров небольшим объемом, скромным набором заговорных формул и стилистических средств.

В качестве магического коммуниката 33 ориентированы на предотвращение нечто негативного, еще не наступившего. Они представляются сильным магическим средством, поскольку автономны и не сопровождаются предметно-акциональным компонентом. Открытым остается вопрос идентификации адресата заговорной коммуникации и исполнителя, а также установления механизма магического воздействия.

Приведенные выше наблюдения и результаты в дальнейшем послужат для продолжения исследований любых заговоров как компонента магической коммуникации и их своеобразия как (магического) коммуниката, особенно заговоров, являющихся частью обряда.

¹⁸ Гипотетически, введение в текст заговора названий/ имен могло служить: а) удобству НМ (конкретное проще представить, чем абстрактное); б) ограждению НМ от подозрений в колдовстве; в) успокоению нуждающегося, который, оставаясь в неведении относительно адресата, мог бы заподозрить НМ в обращении к темным силам. Обосновать/ опровергнуть данное предположение способны только авторы заговоров.

БИБЛИОГРАФИЯ (REFERENCES)

- Агапкина, Т. (1999). *Дуб. В: Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, т. 2 (141–146), Н. Толстой (ред.). Москва: Международные отношения.
- Агапкина, Т. (2009). *Поле. В: Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, т. 4 (133–137), Н. Толстой (ред.). Москва: Международные отношения.
- Агапкина, Т. (2010). *Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении. Сюжетика и образ мира*. Москва: Индрик.
- Аникин, В. (2004). *Русское устное народное творчество*. Москва: Высшая школа.
- Ариас, А.-М. (2015). *Поликодовый текст: теоретические и прикладные аспекты*. Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета управления и экономики.
- Астахина, Л. и др. (2019). *Словарь русского языка XI–XVII вв.*, вып. 31. Москва: Лексрус.
- Афанасьев, А. (1865). *Поэтический воззръя славянъ на природу*. Москва: Издание К. Солдатенкова.
- Ахманова, О. (2004). *Словарь лингвистических терминов*. Москва: Едиториал УРСС.
- Бугаева, И., Левшенко Т. (2011). *Церковнославянский язык*. Москва: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви.
- Будур, Н. (2008). *Повседневная жизнь колдунов и знахарей*. Москва: Молодая гвардия.
- Бувич, А. (2014). *Код: понятие и его варианты в гуманитарных дисциплинах*, Вестник МДПУ імя І.П. Шамякіна, 2 (43), 90–95.
- Быкова, М. (2010). *Шепот-шепоток. Как просить, чтобы дано было*. Москва: Астрель.
- Быкова, М. (2012). *Шепот-шепоток. На здоровье крепкое всем, от мала до велика*. Москва: Астрель.
- Ветухов, А. (1907). *Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вѣрѣ въ силу слова*. Варшава: Типографія Варшавскаго учебного округа.
- Головин, В. (2000). *Русская колыбельная песня в фольклоре и литературе*. Турку: Åbo Akademi University Press.
- Дынин, В. (2013). *О понятии апомропея, или оберега*, Вестник ВГУ, 1, 90–94.
- Ефименко, Т. (2012). *Взаимодействие лингвокультурных кодов в процессе межкультурной коммуникации*, Известия вузов. Серия «Гуманитарные науки», 3 (3), 188–191.
- Зуева, Т., Кирдан, Б. (1998). *Русский фольклор*. Москва: Флинта, Наука.
- Кравцов, Н., Лазутин, С. (1977). *Русское устное народное творчество*. Москва: Высшая школа.
- Крысько, В. (ред.). (2004). *Словарь древнерусского языка*, 2004, т. VII. Москва: Русский язык.
- Крысько, В. (ред.). (2006). *Словарь русского языка XI–XVII вв.*, вып. 27. Москва: Наука.
- Крючкова, О., Крючкова, Е. (2017). *Магия исцеляющего слова. Старинные русские заговоры, заклинания, обереги и молитвы*. Москва: ТД Велигор.
- Курец, Т. (2000). *Русские заговоры Карелии*. Петрозаводск: Издательство Петрозаводского государственного университета.
- Лазутин, С. (1981). *Поэтика русского фольклора*. Москва: Высшая школа.
- Левкиевская, Е. (2002). *Славянский оберег. Семантика и структура*. Москва: Индрик.
- Левкиевская, Е. (2004). *Обереги. В: Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, т. 3 (443–446), Н. Толстой (ред.). Москва: Международные отношения.
- Мадлевская, Е. (2005). *Русская мифология*. Санкт-Петербург: Мидгард.
- Малиновский, Б. (2015). *Магия, наука и религия*. Москва: Академический проект.
- Маршева, Л. (2016). *Церковнославянский язык. Имя прилагательное*. Москва: Издательство Сретенского монастыря.
- Михайлова, Т. (1997). *К «грамматике» заговора (о словесной магии в древнеирландской поэтической традиции)*, Вопросы языкознания, 2, 132–141.

- Михайлова, Т. (2021). *Сила Слова в Древней Ирландии. Часть 1: Магия друидов*. Москва: Альма-Матер.
- Никитина, С. (2002). *О конфессиональной специфике в заговорной традиции русских протестантов*. В: *Заговорный текст: генезис и структура. Материалы круглого стола* (44–49), Л. Невская, Т. Свешникова, В. Топоров (ред.). Москва: Институт Славяноведения РАН.
- Новиков, А. (2000). *Текст: содержание и смысл*, Ярославский педагогический вестник, 1 (23), 16–20.
- Подвысоцкий, А. (1885). *Словарь областного архангельского нарѣчія въ его бытовомъ и этнографическомъ примѣненіи*. Санкт-Петербург: Типографія Императорской Академіи наукъ.
- Потебня, А. (1877). *Малорусская народная пѣсня, по списку XVI вѣка. Текстъ и примѣчанія*. Воронежъ: Типографія В.И. Исаева.
- Селивановский, В. (2010). *Позитивное мышление. Симпатическая магия и христианство*. Санкт-Петербург: Издательство Института богословия и философии.
- Сороколетов, Ф. (ред.). (1991). *Словарь русских народных говоров*, вып. 26. Ленинград: Наука.
- Сороколетов, Ф. (ред.). (2006). *Словарь русских народных говоров*, вып. 40. Санкт-Петербург: Наука.
- Сороколетов, Ф. (ред.). (2008). *Словарь русских народных говоров*, вып. 42. Санкт-Петербург: Наука.
- Сороколетов, Ф. (ред.). (2010). *Словарь русских народных говоров*, вып. 43. Санкт-Петербург: Наука.
- Толстая, С. (1992). *К прагматической интерпретации обряда и обрядового фольклора*. В: *Образ мира в слове и ритуале* (33–45), Н. Злыднева, В. Топоров, Т. Цивьян (ред.). Москва: Институт славяноведения и балканистики РАН.
- Толстая, С. (1994). *К понятию функции в языке культуры*, Славяноведение, 5, 91–97.
- Толстой, Н. (1995а). *Аминь*. В: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*, т. 1 (105), Н. Толстой (ред.). Москва: Международные отношения.
- Топорков, А. (1995). *Заговор*. В: *Славянская мифология. Энциклопедический словарь* (185–186), В. Петрухин, Т. Агапкина, Л. Виноградова, С. Толстая (ред.). Москва: Эллис Лак.
- Филин, Ф. (ред.). (1969). *Словарь русских народных говоров*, вып. 4. Ленинград: Наука.
- Филин, Ф. (ред.). (1970). *Словарь русских народных говоров*, вып. 6. Ленинград: Наука.
- Филин, Ф. (ред.). (1974). *Словарь русских народных говоров*, вып. 10. Ленинград: Наука.
- Филин, Ф. (ред.). (1977а). *Словарь русских народных говоров*, вып. 12. Ленинград: Наука.
- Филин, Ф. (ред.). (1977б). *Словарь русских народных говоров*, вып. 13. Ленинград: Наука.
- Чистов, К. (1975). *Специфика фольклора в свете теории информации*. В: *Типологические исследования по фольклору* (26–43), И. Брагинский и др. (ред.). Москва: Наука.
- Юдин, А. (2001). *Магические перформативы в заговорах и календарных песнях восточных славян*, Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury, 13, 139–148.
- Юдин, А. (2011). *Средства магической коммуникации в народной культуре восточных славян*, https://vk.com/doc87081297_579878505?hash=3zNA6X1722mFLEYx4Z7c0q7z6gZ04L7IjmH9sSh8ZgP, доступ: 13.09.2024.

- Afanas'ev, A. (1865). *Poeticheskiiya vozrŕnĭya slavyan" na prirodu*. Moscow: Izdanie K. Soldatenkova.
- Agapkina, T. (1999). *Dub*. V: *Slavyanskĭe drevnosti. Etnolingvisticheskĭi slovar'*, t. 2 (141–146), N. Tolstoi (red.). Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.

- Agapkina, T. (2009). *Pole. V: Slavyanskije drevnosti. Etnolingvističeskij slovar'*, t. 4 (133–137), N. Tolstoj (red.). Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
- Agapkina, T. (2010). *Vostočnoslavyanskije lečebnye zagovory v sravnitel'nom osveščanii. Syuzhetika i obraz mira*. Moscow: Indrik.
- Akhmanova, O. (2004). *Slovar' lingvističeskikh terminov*. Moscow: Editorial URSS.
- Anikin, V. (2004). *Russkoe ustnoe narodnoe tvorčestvo*. Moscow: Vysshaya shkola.
- Arias, A.-M. (2015). *Polikodovyi tekst: teoreticheskie i prikladnye aspekty*. St. Petersburg: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta upravleniya i ekonomiki.
- Astakhina, L. i dr. (2019). *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.*, vyp. 31. Moscow: Leksrus.
- Baylon, C., Mignot, X. (2008). *Komunikacja*. Kraków: Flair.
- Buchowski, M. (1993). *Magia i rytuał*. Warszawa: Instytut Kultury.
- Budur, N. (2008). *Povsednevnyaya zhizn' koldunov i znakharej*. Moscow: Molodaya gvardiya.
- Buevich, A. (2014). *Kod: ponyatie i ego varianty v gumanitarnykh distsiplinakh*, Vesnik MDPU imya I.P. Shamyakina, 2 (43), 90–95.
- Bugaeva, I., Levshenko T. (2011). *Tserkovnoslavyanskij yazyk*. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskoi Patriarkhii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi.
- Bykova, M. (2010). *Shepot-shepotok. Kak prosit', chtoby dano bylo*. Moscow: Astrel'.
- Bykova, M. (2012). *Shepot-shepotok. Na zdorov'e krepkoe vsem, ot mala do velika*. Moscow: Astrel'.
- Chistov, K. (1975). *Spetsifika fol'klora v svete teorii informatsii. V: Tipologicheskie issledovaniya po fol'kloru* (26–43), I. Braginskii i dr. (red.). Moscow: Nauka.
- Dynin, V. (2013). *O ponyatii apotropeya, ili oberega*, Vestnik VGU, 1, 90–94.
- Efimenko, T. (2012). *Vzaimodeistvie lingvokul'turnykh kodov v protsesse mezhkul'turnoi kommunikatsii*, Izvestiya vuzov. Seriya «Gumanitarnye nauki», 3 (3), 188–191.
- Engelking, A. (1991). *Rytuały słowne w kulturze ludowej*, Język a kultura. Funkcje języka i wypowiedzi, 4, 75–85.
- Engelking, A. (2010). *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Filin, F. (red.). (1969). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*, vyp. 4. Leningrad: Nauka.
- Filin, F. (red.). (1970). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*, vyp. 6. Leningrad: Nauka.
- Filin, F. (red.). (1974). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*, vyp. 10. Leningrad: Nauka.
- Filin, F. (red.). (1977a). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*, vyp. 12. Leningrad: Nauka.
- Filin, F. (red.). (1977b). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*, vyp. 13. Leningrad: Nauka.
- Golovin, V. (2000). *Russkaya kolybel'naya pesnya v fol'klore i literature*. Turku: Åbo Akademi University Press.
- Kravtsov, N., Lazutin, S. (1977). *Russkoe ustnoe narodnoe tvorčestvo*. Moscow: Vysshaya shkola.
- Krys'ko, V. (red.). (2004). *Slovar' drevnerusskogo yazyka*, t. VII. Moscow: Russkij yazyk.
- Krys'ko, V. (red.). (2006). *Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv.*, vyp. 27. Moscow: Nauka.
- Kryuchkova, O., Kryuchkova, E. (2017). *Magiya istislyayushchego slova. Starinnye russkie zagovory, zaklinaniya, oberegi i molitvy*. Moscow: TD Veligor.
- Kurets, T. (2000). *Russkie zagovory Karelii*. Petrozavodsk: Izdatel'stvo Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta.
- Lazutin, S. (1981). *Poetika russkogo fol'klora*. Moscow: Vysshaya shkola.
- Levkievskaya, E. (2002). *Slavyanskij obereg. Semantika i struktura*. Moscow: Indrik.
- Levkievskaya, E. (2004). *Oberegi. V: Slavyanskije drevnosti. Etnolingvističeskij slovar'*, t. 3 (443–446), N. Tolstoj (red.). Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
- Madlevskaya, E. (2005). *Russkaya mifologiya*. St. Petersburg: Midgard.
- Malinovskii, B. (2015). *Magiya, nauka i religiya*. Moscow: Akademicheskij proekt.
- Marsheva, L. (2016). *Tserkovnoslavyanskij yazyk. Imya prilagatel'noe*. Moscow: Izdatel'stvo Sretnenskogo monastyria.

- Mikhailova, T. (1997). *K «grammatike» zagovora (o slovesnoi magii v drevneirlandskoi poeticheskoi traditsii)*, *Voprosy yazykoznaniya*, 2, 132–141.
- Mikhailova, T. (2021). *Sila Slova v Drevnei Irlandii*. Chast' 1: *Magiya druidov*. Moscow: Al'ma-Mater.
- Nikitina, S. (2002). *O konfessional'noi spetsifike v zagovornoj traditsii russkikh protestantov*. V: *Zagovornyi tekst: genezis i struktura. Materialy kruglogo stola* (44–49), L. Nevskaya, T. Sveshnikova, V. Toporov (red.). Moscow: Institut Slavyanovedeniya RAN.
- Novikov, A. (2000). *Tekst: sodержanie i smysl*, *Yaroslavskii pedagogicheskii vestnik*, 1 (23), 16–20.
- Podvysotskii, A. (1885). *Slovar' oblastnogo arkhangel'skago narrochiya v "ego bytovom" i etnograficheskom" primenenii*. St. Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk.
- Potebnaya, A. (1877). *Malorusskaya narodnaya prasnaya, po spisku XVI veka. Tekst "i primenchaniya*. Voronezh": Tipografiya V.I. Isaeva.
- Selivanovskii, V. (2010). *Pozitivnoe myshlenie. Simpaticheskaya magiya i khristianstvo*. St. Petersburg: Izdatel'stvo Instituta bogosloviya i filosofii.
- Sorokoletov, F. (red.). (1991). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*, vyp. 26. Leningrad: Nauka.
- Sorokoletov, F. (red.). (2006). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*, vyp. 40. St. Petersburg: Nauka.
- Sorokoletov, F. (red.). (2008). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*, vyp. 42. St. Petersburg: Nauka.
- Sorokoletov, F. (red.). (2010). *Slovar' russkikh narodnykh govorov*, vyp. 43. St. Petersburg: Nauka.
- Tolstaya, S. (1992). *K pragmaticheskoi interpretatsii obryada i obryadovogo fol'klora*. V: *Obraz mira v slove i rituale* (33–45), N. Zlydneva, V. Toporov, T. Tsiv'yan (red.). Moscow: Institut slavyanovedeniya i balkanistiki RAN.
- Tolstaya, S. (1994). *K ponyatiyu funktsii v yazyke kul'tury*, *Slavyanovedenie*, 5, 91–97.
- Tolstoi, N. (1995a). *Amin'.* V: *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'*, t. 1 (105), N. Tolstoi (red.). Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya.
- Toporkov, A. (1995). *Zagovor*. V: *Slavyanskaya mifologiya. Entsiklopedicheskii slovar'* (185–186), V. Petrukhin, T. Agapkina, L. Vinogradova, S. Tolstaya (red.). Moscow: Ellis Lak.
- Vetukhov, A. (1907). *Zagovory, zaklinaniya, oberegi i drugie vidy narodnago vrachevaniya, osnovannye na vrer v "silu slova*. Varshava: Tipografiya Varshavskago uchebnago okruga.
- Yudin, A. (2001). *Magicheskie performativy v zagovorakh i kalendarnykh pesnyakh vostochnykh slavyan*, *Etnolingvistyka. Problemy jazyka i kultury*, 13, 139–148.
- Yudin, A. (2011). *Sredstva magicheskoi kommunikatsii v narodnoi kul'ture vostochnykh slavyan*, https://vk.com/doc87081297_579878505?hash=3zNA6X1722mFLEYx4Z7c0q7z6gZ04L7Ij-mH9sSh8ZgP, accessed: 13.09.2024.
- Zueva, T., Kirdan, B. (1998). *Russkii fol'klor*. Moscow: Flinta, Nauka.