

Joanna Rybarczyk-Dyjewska

Uniwersytet Jagielloński

Язык как магическое средство: редундантные языковые средства в русских заговорах

*С позиции магического мышления слово равнозначно операции,
оно является действием.*

M. Kamiński, O lokalistycznej interpretacji świata w magii

Ключевые слова: народная магия, заговор, фольклор, языковые средства

Key words: folk magic, Russian spell, folklore, linguistic means

Summary

The aim of the present article is a presentation of the redundant (enhancing the force of magical transfer) linguistic means utilised within Russian spells. The work describes repetitions (equally synonymous), tautological constructions, rhyme counts and ditties.

Языковой знак благодаря бинарной структуре (signifiant i signifié) является посредником между реальной действительностью и сферой мысли – между материальной и духовой стороной мира. Эта связь, конечно же, арбитражна [Wasiliu 1981: 22]. Сегодня всем понятно, что значение слова устанавливается конвенционально. Семантика способна изменяться, но слово может также трансформировать свою звуковую форму, не меняя значения. Однако к принятию таких аксиом люди шли годами. Связь языкового знака и действительности не всегда реализовалась на принципах условной взаимозакрепленности. Во многих антропологических работах, касающихся культур древнейших эпох развития человечества, ученые много внимания уделяют языку первобытных

обществ. В исследованиях подчеркивается, что язык и действительность были тогда неотъемлемо связаны, не находилось места на «пустые слова» – каждое из них могло обратиться в действительность, имело силу воздействия на окружающий мир. Язык кроме коммуникационной (символической) функции исполнял также утилитарную функцию. Язык и действие были в одинаковой степени материальными¹.

Натуральная связь языкового знака и действительности свойственна также народной культуре², в которой мышление только в некоторой степени подчиняется логике. Народная онтология, как пишет В. Павлючук, основывается на утверждении, что все в мире имеет субстанциальный характер [Pawluczuk 1987: 291–293]. Поэтому в народной культуре реальная мощь приписывается также словам. А. Пайдзиньска отмечает, что «высокая значимость слова в народной культуре является следствием веры в существование реальной связи между словом и называемым им объектом действительности. Таким образом слово является не ярлыком последнего, а его воплощением. Слово является свойством определяемого предмета наряду с его формой, весом, цветом и т.п., оно метонимически связывается с фрагментом действительности, который номинирует. Магическое слово сохранило свой прежний характер первобытного слова, связанного с истиной, иначе дело обстоит с разговорным языком – он утратил единство названия и называемого» [Pajdzińska 2001: 19].

Следствием веры в силу слова является его сознательное использование с целью воздействия на окружающий мир. Едва ли не самым наглядным примером в данном случае являются заговоры – один из древнейших жанров устного творчества.

Целью настоящей статьи является анализ языковых средств, употребляемых в русских народных заговорах с целью воздействия на окружающий

¹ Проблематика словесной магии (магии слов, магического языка, магической функции языка) достаточно широко разработана в литературе вопроса – в большей степени антропологической, в меньшей – языковедческой. См., напр.: B. Malinowski, 1987, *Dziela*, т. 4, 5: *Ogrody koralowe i ich magia. Studium metod uprawy ziemi oraz obrzędów towarzyszących rolnictwu na Wyspach Trobrianda. Język magii i ogrodnictwa*, Warszawa; G. van der Leeuw, 1978, *Fenomenologia religii*, Warszawa; J. Frazer, 2002, *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, Warszawa; W. Budziszewska, 1991, *Z problematyki obcości w języku magii* [в:] J. Bartmiński, R. Grzegorzczkowska (ред.), *Język a kultura*, т. 4, Wrocław, с. 87–92; M. Marcjanik, *Magiczne funkcje słów w kulturach pierwotnych i w działaniu współczesnego człowieka, Przegląd Humanistyczny*, 1981, № 10/12, с. 111–116.

² На такую взаимозависимость часто указывают в публикациях по результатам своих – обычно полевых – работ русские и польские этнографы: A. Engelking, 2010, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Warszawa; A. Engelking, 1991, *Magiczna moc słowa w polskiej kulturze ludowej* [в:] J. Anusiewicz, J. Bartmiński (ред.), *Język a kultura*, т. 1, Wrocław, с. 157–167; J.S. Bystroń, 1980, *Tematy, które mi odradzano*, III: *Magia*, Warszawa, с. 204–218; С.Ю. Неклюдов, *Вещественные объекты и их свойства в фольклорной картине мира* [в:] *Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика*, <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov12.htm> [10.12.2011].

мир³. Исследование показывает, что употребляемые в магических формулах способы вербального воздействия можно разделить на две группы. В первой содержатся те из них, что используются для выражения воли говорящего (побуждение к действию, пожелание, высказывания, эквивалентные действию, поступку, т.е. перформативные выражения), во второй – те, что употребляются для укрепления магической силы слова, а также для того, чтобы придать ему особое звучание. Рассматриваемый материал показывает, что определяющую роль в магических формулах играют повторы, перечисления, тавтологии, рифмовки, которые и будут ниже представлены.

1. Повторы

С. Небжеговска-Бартминьска замечает, что выступающие в устном тексте повторы оказываются очень важными, так как помогают воспринимать текст на слух. Они повышают интенсивность общения, их наличие является условием связности текста – устного и письменного [Niebrzegowska-Bartmińska 2007: 43]. В фольклоре повторы выполняют различные функции – бытовые и эстетические⁴. Не иначе дело обстоит и с заговорами. В магическом тексте присутствуют разнообразные, играющие неодинаковые роли повторы. Их разновидности и функции рассмотрим ниже.

1.1. Повторы определенных фрагментов текста

В исследуемых текстах одну из разновидностей повторов представляют редупликации, в которых синтаксическая позиция повторяемого слова не изменяется. Простые повторы имен существительных выступают в обращениях,

³ В качестве материала используются тексты, опубликованные в сборнике *Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг.*, под ред. проф. В.П. Аникина, Москва 1988. Тексты (их около 2500), помещенные в сборнике, разделены на тематические группы, которым соответствуют этапы человеческой жизни. Для анализа мною были выбраны 4 группы: заговоры детские, любовные, лечебные и заговоры от покойника и похоронные. Указанные в квадратных скобках номера заговоров отвечают номерам в сборнике.

⁴ О разновидностях и функциях повторов в фольклорных текстах см., напр.: К. Moszyński, 1967, *Kultura ludowa Słowian*, т. 2: *Kultura duchowa*, Warszawa; Ю.В. Васильева, 2004, *Повтор как принцип организации фольклорного текста (лексико-синтаксический повтор в произведениях русского и англо-шотландского фольклора)*, дис. ... канд. филол. наук, Саратов; Л.И. Брянцева, 1990, Роль повторов в поэтической структуре русских народных песен [в:] *Фольклор народов РСФСР. Фольклор и этнография. Общее и особенное в фольклоре разных народов*, Уфа, с. 72–79.

а глаголов – в формулах побуждения: *Ячмень, ячмень!* [№ 1793]; *Сойми, сойми всю сухоту и прискорбье с рабы Божьей (имя), вложи, вложи всю сухоту и прискорбность в раба Божья (имя)* [№ 611]. Повторяется также имя прилагательное в функции определения: *пусть спит коженной день и коженую ночь* [№ 234] и наречие, указывающее на способ действия: *Как я тебя, раба Божьего (имя), крепко прижимаю, так пусть и любовь тебя так же крепко прижмет* [№ 653].

Усилению магической силы слов способствуют повторения целых текстов. На необходимости троекратного чаще всего произнесения заговора настаивают в своих комментариях информаторы: *Произносить три раза* [№ 16]; *Повторяют три раза* [№ 243]. Иногда надо было повторить также сопровождающую магический акт каноническую молитву: *А затем «Богородицу» три раза* [№ 276].

1.2. Анафорические повторы

В заговорах чаще, чем «обычные», употребляются именные анафорические повторы. А.В. Головачева утверждает, что благодаря анафорическим цепям, в которых имя выполняет функцию сначала ремы, затем темы (в повторе, в котором ремой служит другое имя, играющее в следующем повторе роль темы и тд.) тексту придается волшебное, колдовское звучание [Головачева 1993: 199]. Такие повторы характерны прежде всего для эпических заговоров. Они используются в начале текста – в так называемом «зачине»:

Стану я [...] под востошную сторону. Под востошной стороне стоит святая церква, в этой святой церкви есть престол, на этом престоле сидит [...] [№ 16].

Кроме анафорических цепей, в зачине применяются повторы имени в пределах одной фразы: *Пойду я [...] из дверей в двери, из ворот в ворота. Идет Иисус Христос [...]* [№ 19], а также имен прилагательных, связывающих анафорическую цепь в единое целое:

Стану, благословясь, пойду [...] в чистое поле. В чистом поле стоит золотой столб, на золотом столбу сидит сама Мать Пресвятая Богородица [№ 237].

1.3. Синонимические повторы

По мнению Л.Г. Невской, синонимия в устном творчестве наряду с другими средствами, укрепляющими магическое сообщение, служит организации текста. Ученая подчеркивает, что синонимы в фольклорном произведении никогда не употребляются хаотично, а, наоборот, у них имеется определенная

позиция. Обычно они входят в состав одной синтагмы, пополняют и укрепляют друг друга [Невская 1983: 221]. Повторы имен и глаголов со сближенным значением выступают во всех исследуемых группах текстов. Глагольные замечаются прежде всего в заговорах, которые содержат – после обращения – побуждение к действию, напр., просьбу, адресованную сакральным или мифическим помощникам: *Иван Креститель, святой помощитель, помози и пособи* [№ 279]; *Сохраните, сберегите младенца Сашеньку* [№ 344]. Редупликации подвергаются также формы изъявительного наклонения. Они чаще всего наблюдаются в лечебных эпических текстах. Заговаривающий использует как правило два синонимических глагола для того, чтобы сообщить, с какой целью собирается в мифологический центр⁵, а также для того, чтобы рассказывать о происходящих там событиях:

Пойду я [...] Идет Иисус Христос, я ему возмолилась, я ему воскорила [№ 19]; Щука Пятница, передает, перегрызает, тимец-родимец [№ 499].

Кроме того, глагольная синонимия выступает в любовных текстах, касающихся пожелания, чтобы мужчина сильно тосковал по любимой: [...] *так бы и раб Божий (имя) болел и сох по рабе* [...] [№ 654], а также в перформативных выражениях, употребляемых при лечении разных болезней: *Стегаю и выгоняю переполох* [№ 256]. Помимо представленных выше, в русских заговорах можно встретить и другие повторы. Некоторые из них типичны для фольклора вообще: *Не смотрите, не глядите* [№ 72]; *открывают и отмыкают* [№ 25], другие свойственны определенным (в зависимости от предназначения) текстам. Таковыми являются, напр., заговоры, связанные с любовной магией, для которых характерны мотивы огня, сжигания любовью и тоской: *зажгите и запалите* [№ 708]; *ожги его и обожги* [№ 634]; *тосковал, горевал* [№ 623]; *Всё тосковал, сухотовел бы* [№ 722].

Прием редупликации синонимических имен существительных замечается во всех описываемых группах текстов. В лечебных заговорах повторяются слова, называющие болезни: *скорбь и болезнь* [№ 279]; *на уроки, на прикосы, на переполохи* [№ 241]. В свою очередь любовная магия насыщена синонимами, обозначающими чувства (чаще всего тоску): *тоска и сухота* [№ 724]; *скука и дума, печаль, тоска-кручина*. Кроме того, обнаруживаются универсальные – выступающие во всех тематических группах – повторы синонимических существительных. Фиксируются они, напр., в конце текстов в так называемых «закрепках»: *Ключ и замок* [№ 395].

⁵ Мифологический центр – место, в котором находится некто, осуществляющий целительные действия, или тот, к кому обращаются с просьбой о помощи: Т.А. Агапкина, 2005, *Сюжетный состав восточнославянских заговоров (мотив мифологического центра)* [в:] *Заговорный текст. Генезис и структура*, Москва, с. 247.

К именным синонимическим повторам следует отнести и их особую разновидность, называемую «двандва»⁶. В анализирующихся заговорах присутствуют характерные для русского фольклора (состоящие из двух различных по значению слов) существительные, которые вследствие сложения обретают новое значение, напр., хлеб и соль обозначают еду: *хлебом-солью не заест* [№ 620]. Глагольные конструкции «двандва» употребляются в лечебных текстах и чаще всего выступают в перформативах: *Секу-посекаю, гоню-выгоняю из рабы Божьей Агафы уроки (...)* [№ 254]. Реже редуцируются имена прилагательные и наречия: *всех краше и баше. При меня подружки хуже и гаже* [№ 574]; *крепко и кротко* [№ 27].

2. Тавтология

С. Небжеговска-Бартмињска пишет, что высказывание всегда должно иметь некую редунацию. Это необходимо для того, чтобы очередные члены текста могли составить семантическую цепь. Одним из средств, служащих созданию такой цепи, являются тавтологические конструкции, которые позволяют задержать внимание на определенном объекте и тем самым усиливают его идеализацию [Niebrzegowska-Bartmińska 2007: 43–44]. Е. Бартмињски утверждает, что особенной чертой тавтологических сочетаний является их статичность. Хотя на первый взгляд кажется, что они развивают смысл высказывания, на самом же деле второй член сочетания не вносит во фразу ничего нового, не передает никакой информации, а только подчеркивает существенную черту объекта [Bartmiński 1990: 203].

Для языка русских заговоров характерны глагольные тавтологии, что объясняется акциональным аспектом заговоров. Материал показывает, что глагольные тавтологии чаще всего употребляются в любовных текстах, задачей которых было наслать любовь. Они состоят из глагола и тавтологичного ему слова, обозначающего свойство выраженного глаголом действия. Посредством такого высказывания заговаривающая указывает любимому мужчине на невозможность

⁶ В русской лингвистике термин «двандва» употребляется вслед за индийскими грамматиками. По данным словарей лингвистических терминов, «двандва» равнозначно соединительному сложному слову и служит для обозначения сближений двух субстантов: О.С. Ахманова, 1969, *Словарь лингвистических терминов*, Москва, с. 202. Многие ученые считают конструкции «двандва» характерными для фольклорных произведений (см., напр.: И. Пачаи, 2006, Специфические свойства лексики русской народной речи и фольклора [в:] Э.Ч. Йонаш (ред.), *Русская, украинская и русинская лексикология и лексикография. Сб. ст. памяти профессора Иштвана Удвари*, Nyiregyhaza, с. 118–119; И.В. Багликова, 2004, Репрезентативные пары как один из типов композитов в фольклорном тексте (на материале былин Печоры) [в:] *Лингвофольклористика*, вып. 8, Курск, с. 11–12).

жить без любви: *не мог бы ни быть, ни жить, ни дню дневать, ни часу часовать и ни минуты миновать, ни ночи ночевать* [№ 567], или пытается приобрести желанный вид: *и казалась бы я, раба белее белого света* [№ 559].

Именные тавтологические сочетания состоят из имени и тавтологичного ему атрибута:

была бы плечами плечиста, грудями грудиста, речами речиста [№ 569]; Всех бы подружек была бассей и милей, все бы на меня зрили и глядели: *молоды молодицы* [...] [№ 557].

3. Перечисления

В магическом тексте перечисления применяются с двумя целями – они или укрепляют силу слова, чтобы полностью воздействовать на заговариваемый объект, или же служат многостороннему описанию человека, предмета, события. В анализируемых текстах чаще перечисляются имена существительные (иногда в сочетании с прилагательными), принадлежащие к одному семантическому полю, реже в ряду перечня оказываются глаголы. Среди формул перечисления особого внимания заслуживают распространенные в заговорах перечисления частей тела. Они указывают на место, в котором поселилась болезнь или «живет» чувство (тоска)⁷. В лечебных текстах перечисления служат укреплению магического воздействия словом, с помощью которого заговаривающий выгоняет болезни из организма: *стягаю-махаю исполох из рук, из ног, из ребячьего сердца, из буйной головы, из ясных очей, из могучих плечей, из печени* [№ 252]. В любовной магии основная цель перечислений – добиться того, чтобы насланная любовь была полной и настоящей, чтобы она чувствовалась в каждой части человеческого тела: *раб Божий влюбится, в черные брови, в ясные очи, ретивое сердце, черную печень, алую кровь* [№ 614].

Следующая тематическая группа перечислений представляется словами, связанными с семьей и обществом. Термины родства используются прежде всего в любовных заговорах. Они символизируют нерасторжимую связь, которой любящая хочет связать себя с любимым: *казалась бы всему миру и своему суженому красная (и любяя) отца и матери, роду и племени* [№ 573].

В любовных заговорах важную роль играют также перечисления слов, определяющих время. Они сообщают о том, что любовь должна быть постоянной, присутствующей днем и ночью: *чтоб не мог он жить без меня, рабы*

⁷ По мнению М.В. Завьяловой, в восточнославянских заговорах перечисления частей тела являются типичным способом представления человека во всей его полноте – с помощью максимального перечисления составляющих. Раб божий предстает в виде набора частей тела: М.В. Завьялова, 2006, *Балто-славянский заговорный текст*, Москва, с. 169–170.

Божьей (имя), ни дня, ни ночи, ни утро, ни вечер [№ 709]. Перечисления, связанные с определением времени, оказываются более развернутыми в лечебных текстах, когда знахарь подчеркивает, что человек никогда не ждет болезни:

ни в день, ни в ночь [№ 181]; не позорь мое дитя ни в како пору, ни в како время, ни днем, ни ночью, ни утром, ни вечером, ни на утренней заре, ни на вечерней [№ 162].

Внимания заслуживают также перечисления имен различных (сакральных и мифических) посредников, призываемых на помощь: *Олексей, Человек Божий, святитель Христов Никола-батюшка, Пресвятая Госпожа Елена-матушка* [№ 25], а также нагнетение в одном тексте названий нескольких болезней, приводимых «на всякий случай»⁸: *Уроки снимаю, сполухи снимаю, родимец снимаю, испуг уничтожаю* [№ 263].

В лечебных заговорах – особенно при отсылке болезни – перечисляются элементы «того мира», т.е. места, в которых болезнь должна оказаться:

Возьмите эти болезни с собой, плывите по лесам, по лугам, по сыпучим пескам, плывите по мхам, по болотам, по гнилым колодам [№ 1761].

Что касается глагольных перечислений, то они появляются прежде всего в лечебных заговорах и обозначают вредные действия болезней:

Шутуха-бутуха, не шути, не греш! Не тронь, не шевели, за волосьца не троби, за бока не щипли, за подошвицы не щекоти [№ 78].

В свою очередь перечни прилагательных применяются в двух функциях: характеризуют локализацию болезни в той или иной части тела, или же определяют время действия недуга: *грыжа пуповая, паховая* [№ 371]; *крик свой несите – вечеревой, зоревой, полуденной, денной, полуночной, ночной* [№ 224].

В конструкциях перечислений особое место занимают числа. Они могут использоваться при описании объектов, напр., змеи, у которой несколько голов, а также быть стратегией магического воздействия – выражать нацеленность на уничтожение чего-то нежеланного посредством его уменьшения⁹:

Ты, змея об одной голове, ты, змея об двух головах [...] об трех, четырех, пяти, шести, семи, восьми, девяти, одиннадцати, двенадцати головах [№ 1965];

⁸ В лечебных заговорах довольно часто встречается ситуация, когда в одном тексте перечисляются многие названия одной и той же болезни. Поэтому при рассмотрении такого ряда названий недугов уходим в тему использования в тексте также синонимических повторов.

⁹ Исследователь русских заговоров Н.Ф. Познанский утверждает, что убывающий счет как стратегия магического воздействия впервые употреблялся при лечении бородавок. С течением времени этот метод применялся также при лечении других болезней – в том числе тех, симптомы которых нельзя посчитать: Н.Ф. Познанский, 1995, *Заговоры. Опыт исследования, происхождения и развития заговорных формул*, Москва, с. 183. Кроме абстрактного чисто количественного или порядкового значения, число в народной культуре обладает множеством дополнительных смыслов, приобретает определенную коннотацию, становится объектом оценки и символизации (см.: С.М. Толстая, 2010, *Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике*, разд. IV: Категория числа, Москва, с. 207–252).

(заговор от головной боли) Взять кусок марли, сдавливать голову, обвязать им вокруг головы и сказать: Не девять, не восемь, не шесть, не пять, не четыре, не три, не два, не один [№ 1370].

4. Рифмовки

Р.О. Якобсон замечает, что бросающаяся в глаза особенность заговоров, это жесткая структура, организующая как содержание, так и форму текста, сближающая их с поэтическими (стихотворными) произведениями, с музыкальными формами и с орнаментом. Главным принципом организации заговорного текста является присутствие ритма, т.е. упорядоченного чередования и повторения элементов всех уровней – звуковых единиц, грамматических форм, словообразовательных моделей, лексических единиц, более крупных блоков текста. Такая структура поэтического текста, известная в фольклоре и древней литературе разных народов мира и в европейской словесности уходящая корнями в библейскую поэтическую традицию, получила название грамматического параллелизма [Якобсон 1987: 127]. По наблюдениям С.М. Толстой, в заговорах (в отличие от песенных и эпических жанров фольклора, по отношению к которым исследовался грамматический параллелизм) ритмическая организация – «не столько эстетический, сколько прагматически обусловленный прием, это необходимый инструмент всякого суггестивного текста, обеспечивающий магическую силу слова. Вместе с другими приемами, непосредственно связанными с применяемой в заговорах стратегией и тактикой ритм оказывает воздействие на положение вещей в мире» [Толстая 2005: 292]¹⁰.

В анализируемом материале для звуковой организации магического текста используются рифмовки, являющиеся следствием приема аллитерации. Особой чертой последней применительно к заговорам считается то, что рифмовка обычно распространяется не только на одно следующее слово, но на несколько слов. Аллитерацией часто соединяются существительные и прилагательные, входящие в состав формулы отсылки болезни: *леса дремучи, болота зыбучи* [№ 709]. Рифмическая организация магического текста видна также в обращениях к помощникам, в названиях болезней (часто персонафицированных) или их причин: *Утренняя заря Дарья, вечерняя заря Марья* [№ 127]; *змея-скоропея* [№ 1965]; *Тын, тын, возьми свой утин* [№ 1495]; *Дверной скрип, возьми с младенца крик* [№ 205].

¹⁰ Рассмотрению звукового кода в языке традиционной культуры славян (семиотика шума, звуков животных, молчания) посвящены статьи, помещенные в сборнике: *Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян*, отв. ред. С.М. Толстая, Москва 1999.

Проведенный анализ позволил заметить, что магический текст, будучи орудием колдовства, строился с использованием разных языковых средств. Наряду с языковыми атрибутами, употребляемыми для выражения воли говорящего, в заговорах выступали стилистические средства, служащие пополнению, укреплению высказывания и его рифмической организации. Анализ разных типов повторов подтвердил, что в русских заговорах редуцировались целые высказывания или их фрагменты, а также полные магические акты, т.е. слова и действия. Исследовательское внимание к перечислениям показало, что в русских заговорах формула перечисления складывалась из слов, принадлежащих одному семантическому полю (чаще всего наблюдались слова, называющие родственников, части тела или единицы времени), а ее целью было тотальное воздействие на объект заклинания.

В свою очередь главной задачей тавтологий, выступающих исключительно в любовной магии, было стилистическое и семантическое обогащение магического языка. В *Русских заговорах и заклинаниях* мною отмечены глагольные и именные тавтологии однокоренных слов. Именные тавтологии были представлены также как организующие магический текст с позиции рифмы и ритма.

Рассмотрение исследуемых заговоров позволяет прийти к выводу, что в магическом тексте нет ничего лишнего, важно каждое слово, даже повторяющееся, складывающееся в многочисленные ряды лексических комплексов. Все эти средства связывают текст в единое нераздельное целое.

Литература

- Bartmiński J., 1990, *Folklor – Język – Poetyka*, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Budziszewska W., 1991, Z problematyki obcości w języku magii [в:] J. Bartmiński, R. Grzegorzczakowa (ред.), *Język a kultura*, т. 4, Wrocław, с. 87–92.
- Bystron J.S., 1980, *Tematy, które mi odradzano*, III: *Magia*, Warszawa, с. 204–218.
- Engelking A., 2010, *Klątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Warszawa.
- Engelking A., 1991, Magiczna moc słowa w polskiej kulturze ludowej [в:] J. Anusiewicz, J. Bartmiński (ред.), *Język a kultura*, т. 1, Wrocław, с. 157–167.
- Frazer J., 2002, *Złota gałąź. Studia z magii i religii*, Warszawa.
- Kamiński M., 1991, O lokalistycznej interpretacji świata w magii [в:] J. Anusiewicz, J. Bartmiński (ред.), *Język a kultura*, т. 1, Wrocław, с. 167–172.
- Leeuw G. van der, 1978, *Fenomenologia religii*, Warszawa.
- Malinowski B., 1987, *Dziela*, т. 4, 5: *Ogrody koralowe i ich magia. Studium metod uprawy ziemi oraz obrzędów towarzyszących rolnictwu na Wyspach Trobrianda. Język magii i ogrodnictwa*, Warszawa.
- Marcjanik M., 1981, Magiczne funkcje słów w kulturach pierwotnych i w działaniu współczesnego człowieka, *Przegląd Humanistyczny* № 10/12, с. 111–116.
- Moszyński K., 1967, *Kultura ludowa Słowian*, т. 2. *Kultura duchowa*, Warszawa.
- Niebrzegowska-Bartmińska S., 2007, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin.

- Pajdzińska A., 2001, Po ojczyźnie-polszczyźnie z różdżką chodzę... poezja a magia [в:] J. Bartmiński (ред.), *Etnolingwistyka*, т. 13, Lublin, с. 15–26.
- Pawluczuk W., 1987, Perspektywy kultury ludowej [в:] *Teoria kultury. Folklor a kultura*, opracował i wyboru dokonał M. Waliński, Katowice, с. 290–300.
- Wasiliu E., 1981, *Elementy semantycznej teorii języków naturalnych*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk.
- Агапкина Т.А., 2005, Сюжетный состав восточнославянских заговоров (мотив мифологического центра) [в:] Л.Т. Невская, Т.Н. Свешникова и др. (ред.), *Заговорный текст. Генезис и структура*, Москва: Индрик, с. 247–291.
- Аникин В.П., 1988, *Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг.*, Москва.
- Ахманова О.С., 1969, *Словарь лингвистических терминов*, Москва.
- Багликова И.В., 2004, Репрезентативные пары как один из типов композитов в фольклорном тексте (на материале былин Печоры) [в:] *Лингвофольклористика*, т. 8, Курск, с. 11–27.
- Брянцева Л.И., 1990, Роль повторов в поэтической структуре русских народных песен [в:] *Фольклор народов РСФСР. Фольклор и этнография. Общее и особенное в фольклоре разных народов*, Уфа, с. 72–79.
- Васильева В.В., 2004, *Повтор как принцип организации фольклорного текста (лексико-синтаксический повтор в произведениях русского и англо-шотландского фольклора)*, дис. канд. филол. наук, Саратов.
- Головачева А.В., 1993, Картина мира и модель мира в прагматике заговора [в:] Вяч. Вс. Иванов, Т.Н. Свешникова (ред.), *Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор*, Москва, с. 196–211.
- Завьялова М.В., 2006, *Балто-славянский заговорный текст*, Москва.
- Невская Л.Г., 1983, Синонимия как один из способов организации фольклорного текста [в:] *Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии*, Москва, с. 221–229.
- Неклюдов С.Ю., 2002, Вещественные объекты и их свойства в фольклорной картине мира, [в:] *Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика*, <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov12.htm>; 31.08.2011.
- Пачаи И., 2006, Специфические свойства лексики русской народной речи и фольклора [в:] Э.Ч. Йонаш (ред.), *Русская, украинская и русинская лексикология и лексикография. Сб. ст. памяти профессора Иштвана Удвари*, Nyiregyhaza, с. 113–121.
- Познанский Н.Ф., 1995, *Заговоры. Опыт исследования, происхождения и развития заговорных формул*, Москва.
- Толстая С.М. (ред.), 1999, *Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян*, Москва.
- Толстая С.М., 2010, *Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике*, Москва.
- Толстая С.М., 2005, Ритм и инерция в структуре заговорного текста [в:] Л.Г. Невская, Т.Н. Свешникова, В.Н. Топоров (ред.), *Заговорный текст. Генезис и структура*, Москва, с. 292–308.
- Якобсон Р.О., 1987, Грамматический параллелизм и его русские аспекты [в:] *Работы по поэтике*, Москва, с. 99–132.