

А. В. Панюков

**Заимствования в заговорной традиции коми-зырян:
в поисках прагматики**

УДК 398 (=945.32)

В заговорно-заклинательной традиции коми зырян бытовала особая группа русскоязычных инноваций, которые не являются прямыми заимствованиями из русского фольклора. Эти заговоры возникли в результате синтеза внутренних, синергетических возможностей самой традиции коми-зырян. В работе предложен анализ одного из таких иноязычных текстов.

Ключевые слова: фольклор, коми-русские взаимосвязи, промысловая традиция, заговоры, ритмическая структура текста.

A. V. Panyukov. Borrowings in Magical Practices of Komi: in Search of Pragmatics

In their magical practices Zyrian people used a special group of Russian-language innovations that were not directly borrowed from the Russian folklore. They emerged from the fusion of internal, synergetic capabilities of Komi Zyrian tradition itself. The paper provides analysis of one of these foreign-language spells.

Keywords: folklore, hunting tradition, spells, Komi-Russian relationship, hunting tradition, spells, rhythmic structure of the text

Онтологическая двуприродность заговоров (особый фольклорный жанр и особая разновидность ритуала) позволяет совмещать в едином феномене ряд противоположных или даже взаимоисключающих явлений [15, с. 3]. Одним из таких парадоксальных свойств коми заговорной традиции *нимкыв видзем* можно назвать взаимопроникновение признаков устойчивости и изменчивости. С одной стороны, в традиции доминирует магическое отношение к заговорному слову, что как бы не допускает никаких вариаций при исполь-

зовании и передаче «знаний». С другой — перед нами чрезвычайно текучая и склонная к инновациям традиция. Обилие русскоязычных заимствований, характерное для многих пластов фольклора коми, в контексте заговорной поэзии объясняется универсальными для традиционных культур представлениями об особой силе «чужой» магии. Однако это противопоставление не столь тривиально, и даже на уровне локальных или микролокальных «узусов» прагматически обусловлено и может иметь разную знаковость. Так, например, А.С. Сидоров отмечал, что локчимские коми (средняя Вычегда) считали коми заговоры сильнее русских [10, с. 102].

Особый коммуникативный статус заговорных заимствований обусловлен и тем, что в силу сложившихся культурно-исторических реалий именно русский язык противопоставляется обыденному коми языку и легко включается в сферу заговорного «словотворчества» («иной» язык как магический). Помимо непосредственного влияния севернорусской заговорной традиции, представлявшей сложноорганизованный континуум фольклорной и церковно-христианской письменной культуры [13], в магический «оборот» вводился и непосредственный опыт церковно-приходской жизни, и обиходные знания русского языка и русской культуры. Все эти иноязычные инновации, попадая в другую фольклорную реальность, могли обретать новую знаковость и прагматику. Глубина такого межкультурного и межязыкового синтеза становится очевидной, как только мы предпринимаем попытку отделить автохтонные, рожденные коми фольклорным сознанием тексты, от «чистых» заговорных заимствований, в ходе ретрансляции потерявших семантическую ясность.

Для того чтобы дать общее представление о возникающей здесь проблеме взаимопроникновения традиций, рассмотрим один из типичных промысловых заговоров, возникших в результате такого синтеза.

«Лэчысь, чёсысь пёткаясь варыш сёйёмьсь заговор»

(Заговор на то, чтобы ястреб/ коршун не поедал дичь из силков и слопцов):

*Господи бог, благослови, Иисус Христос, сын божий
Стоит столб железный до небесного облака,*

Сидит ясен сокол и бил черные ворона

Раб божий (ним 'имя') (*киястö пасьöкөддөмөн колö шуны* 'раскинув руки, надо произнести'): «Я сам Иисус Христос»¹.

Исполнителем дано примечание к этому заговору: «Попьяс ыждасьöны тая заговорсьыс» (Попы приходят в возмущение, начинают чваниться от этого заговора). Вероятно, речь должна идти о символической связи с моментом заговаривания (точнее, с моментом отождествления заговаривающего человека с Христом), подчеркивающей осознаваемый, «богохульный» характер заговора.

Совершенно очевидно, что перед нами русскоязычный заговорный текст. В нем нет ни одного коми слова, и единственный признак иноязычности, т.е. того, что использовавшие этот заговор не являлись носителями русского языка — это грамматические ошибки в третьей строке. Заговорный текст составлен из фрагментов какого-то русскоязычного прототекста (или прототекстов), «собранных» воедино по определенной логике и поэтической «матрице», явно узкой для русских «эпических» заговоров. Попытаемся проанализировать, из чего и как сконструирован этот заговорный текст.

Строка 1. Господи бог, благослови, Иисус Христос, сын божий

Нетипичное для заговорных текстов молитвенное вступление весьма четко выводит к заговорному сборнику П.С. Ефименко, в котором обнаруживаются два охотничьих заговора, взятые из «из старинной рукописи, доставленной из с. Суры Пинежского уезда волостным писарем Хромцовым» [5, с. 182-192]². Один из этих заговоров «Слова от ворона обереж» имеет почти идентичное начало («Господи Боже, благослови, Иисус Христос, Сын Божий. Во имя Отца и Сына и св. Духа, аминь»); кроме того, в этом заговоре говорится не только о вороне, но и о ястребе: «Полети ты, черный ворон, с воронихой, и ястреб с ястребихой на сине море, от меня, раба Божия имярек, и от моего путика угодыя, и там тебе проклятому именем Господним много у заморскаго царя свежаго мяса и горячей крови, и есть что тебе там пить и исть по всяк день» [5, с. 182]).

¹ Фонды Национального музея РК: КП-12484. л. 175. с. Часово, Часовский с/с Сыктывдинского района РК. Записал В.Д. Тарабукин в 1935 г. Рассказал восьмидесятилетний старик из Зеленца. Рукопись.

² Здесь и далее орфография приведена в соответствие современному правописанию.

Больше никаких параллелей с анализируемым текстом не обнаруживается, однако в другом заговоре из этой рукописи («На заячью ловлю») с идентичным молитвенным вступлением есть близкий к «железному столбу» образ «железного тына»: «И поставь же, Господи, около моего промыслу по одну сторону тын железен, а по другу сторону меден, от небес до земли, от земли до небес» [5, с. 192].

Строка 2. Стоит столб железный до небесного облака

Образ железного столба наиболее характерен для воинских заговоров, и эта строка явно восходит к типичной оградительной формуле. Особо стоит отметить, что «железный столб» может соотноситься с образом «железного мужа» или даже замещаться им: «Есть море Окиян, на том море Окияне есть море железное, на том море железном есть столп железной, на том столпе железном есть железной царь. Стоит от востоку и до западу, подпершия своим железным посохом» (воинский заговор) [9, с. 282] «Есть море железное, на том море железном стоит мост железной, среди того мосту железного стоит муж. Высота его от земли до небеси, а широта его от востоку и до западу» [9, с. 186]. А в рукописном охотничьем заговоре на удачную охоту, записанном С.Е. Мельниковым в середине XIX в. от удорских коми (Мезень), эту вертикаль символизирует образ Христа: «Сам ИХ — тьесн от земли подошвы и до небесныя волоты; а по другой стороне медян тын от земли подошвы и до небесныя волоты, постави промеж тынов райские двери мои петли, и веревки, и лук и самострелы, и нет в тех петлях ни духу, ни вони, и смрыдо бы не бывало, как же отворится Рай, прежде Христа, идите Святым Духом, небесными Силами безповоротно и без опятно» [6, с. 480–482]. Однако в имеющихся в нашем распоряжении русских заговорах «от ворона» мотив ограждения охотничьих угодий не встречается¹.

Строка 3. Сидит ясен сокол и бил черные ворона

Параллелей к образу ясна сокола, как собственно и к мотиву «сокол бьет ворона», в русской заговорной традиции нам пока обнаружить не удалось. Вероятнее всего, здесь задействованы более

¹ Обзор «вороньих» мотивов в русской заговорной традиции дан в специальной статье А.Л. Топоркова [14].

широкие фольклорные источники (севернорусские былины, сказочный Финист – ясный сокол, свадебный фольклор и т.п.). Метафорическая пара «ясный сокол — черный ворон» наиболее характерна для русского песенного фольклора, где сокол символизирует молодца/богатыря, а черный ворон — его противника. Например:

*Опустишь я, млад ясен сокол, ко сырой земле,
Разобью я ваше стадо, черны вороны,
Что на все ли на четыре стороны;
Вашу кровь пролью я в сине море,
Ваше тело раскидаю по чисту полю,
Ваши перья я развею по темным лесам! [8, с. 382–384]*

Однако во всех подобных источниках образы сокола и ворона метафоричны, тогда как в нашем заговоре они связаны с прямыми значениями. *Черный ворон*, в соответствии с прагматикой заговора, обозначает хищную птицу, воруящую дичь (ястреб/ коршун/ ворон). В коми языке нет орнитонима со значением «сокол», и в орнитологических знаниях *ясен сокол* связан с фольклорными контекстами, совмещающими реальный и символический планы. В прямом значении *ясен сокол* явно связывается с образом хищной птицы, способной одолеть ястреба/ коршуна/ ворона (здесь возможна связь с представлениями о соколиной охоте); в метафорическом — является магическим заместителем охотника, защищающим охотничьи угодья. При этом в самой формуле «ясен сокол бил черного ворона» в свернутом виде присутствует мотив неизбежной победы сокола над вороном.

Строка 4. Раб божий 'имя': «Я сам Исус Христос»

Мотивы самообожествления и самоотождествления протагониста с высшими силами вполне характерны для русской заговорной традиции, и в частности для заговоров социальных, направленных на повышение статуса заговаривающего¹. Однако все они так или

¹ Символика такого магического преобразования воплощена в широком спектре мотивов, образов, формул и подтем, объединенных А.Л. Топорковым в общий мотив «чудесного одевания»: «В русских рукописных заговорах социальной направленности XVII–XVIII вв. мотив «чудесного одевания» включает несколько основных компонентов, которые могут по-разному манифестироваться в конкретных текстах и сочетаться друг с другом: это само чудесное одевание (светом, солнцем, месяцем, звездами, зарей, облаками, небом, небесной высотой, ветром, а также громом и мол-

иначе ограничены метафорическими рамками и тем более не допускают присвоения сакральных имен¹. С этой точки зрения трансформация «я сам Иисус Христос» не имеет соответствия в русской заговорной (да и фольклорной) картине мира. Наиболее вероятно то, что эта строка возникла в результате специфического сцепления двух заговорных формул: «я, раб божий имярек» и «сам Иисус Христос». Персоним «сам Иисус Христос» опять же чаще всего встречается именно в «мужских» (промысловых, воинских) заговорах. Так, например, в еще одном пинежском заговоре от ворона («Чтобы ворон не ел попавших в ловушку животных») из цитируемой выше рукописи «сам Иисус Христос» выступает в роли магического помощника — «охотника на ворона»: «Есть у меня, раба божия (имярек), *генеральный стрелец – сам Иисус Христос*; у Господа нашего Иисуса Христа солнце лук, месяц стрела стреляет, излучает тебя, черного ворона, и вороницу, и слепых твоих родителей и в ночь, и по всяку пору» [5, с. 182–183]. Кроме того, как уже было отмечено выше, образ «самого Иисуса Христа» в прототексте мог быть совмещен с образом «железного столба».

Особая роль последней строки в общей структуре текста связана с тем, что именно здесь сходятся вербальный и акциональный уровни и, соответственно, именно здесь сконцентрирован перформативный потенциал всего заговора. В проекции на совершаемый жест формула «я сам Иисус Христос», несомненно, связана с образом распятия, т.е. заговаривающий, раскинув широко руки, отождествляется с распятым Иисусом Христом. Очевидно, этот «перформанс» (не только «слово», но и «действие») и отражен в замечании исполнителя о позах: *оказиональное ыждасьоны 'возмущаются'*

нией); чудесное «освещение» («освечусь» месяцем, «осияюсь» солнышком): уподобление человека солнцу и свету, а его голоса — грому; приобретение чудесных свойств (красоты, храбрости, «грозы», то есть способности вызывать страх) и даже самообожествление: путешествие в мифический мир (на гору Сион, на небо, на облако, в тучу, в солнце); увеличение размеров тела и его слияние с космосом, манипуляции с небесными светилами (имярек берет в руки месяц, подпирается им, кладет его себе на затылок; «оболакает» на себя солнце; кладет его себе на голову; «поттыкается» звездами, осыпается ими); защита от опасности: огораживание, опоясывание, покрывание нетленной ризой) [12, с. 148].

¹ Яркий пример — «созвучный» по воплощению, но тем не менее метафорически выраженный мотив облачения во Христа: «Обложуся светом, самым Христом» [9, с. 242].

включено в общий перформативный процесс и фиксирует ту же перверсивную (по отношению к обыденному, христианскому миропорядку) реальность, что и сам заговорный текст.

В контексте промысловой культуры коми-зырян образ распятия вызывает прежде всего ассоциацию с распространенным на Печоре и Вычегде способом наказания за воровство *рӧсьпинайтӧм* 'распятие' (< рус. 'распинать, распнуть'). Уличенного в воровстве человека «распинали» — пропускали через рукава верхней одежды палку, привязывали к этой поперечине руки и в таком виде отпускали домой. Добраться до жилья с таким «распятием» в густом лесу, особенно зимой, было непросто. Нередко наказанный таким образом нарушитель, спасаясь от позора, переселялся в другую местность [2, с. 173]. Здесь важно, что оба рассмотренных варианта «распятия» реализуют общую логическую (причинно-следственную) схему: ворон (ястреб / коршун) ворует у охотника добычу — его наказание связано с образом Христа // человек ворует у охотника добычу — его наказывают способом, символически связанным с образом Христа. При этом в обоих случаях подключается и вербальный, и акциональный коды. Однако, если в ритуально обыгрываемом наказании за воровство образ распятия становится знаком изменения социального статуса, то в заговорном тексте он становится «знаком силы» заговаривающего.

Далее возникающий здесь образ распятия может быть опосредован спецификой коми соматизмов. В коми языке понятия 'рапахнутые крылья' и 'распахнутые, как крылья, руки' обозначаются одним словом – *сывборд* (*сыв* 'сажень' и *борд* 'крыло'): *сывборд паськӧдны* 'расправить крылья' и 'широко расправить руки'. Кроме того, многим производным от слова *борд* 'крыло' присуща сема агрессивности: *бордйыны* 'бить, побить, колотить', *бордйысьны* 'драться крыльями (напр., о петухах)' и 'драться, подраться' (преимущ. о детях) [11, с. 24]; здесь же *бордйысьны-ветлыны* – 'ходить, широко размахивая руками'. В антропометрическом плане эти производные придают многозначному жесту «стоять, широко раскинув руки» значение силы, агрессивности и вызывают явные ассоциации с образом птицы-помощника, охраняющего, защищающего добычу. То есть происходит своего рода визуализация

микротемы «*Ясен сокол бьет черного ворона*»: заговаривающий раскидывает руки, отождествляя себя с образом птицы *ясна сокола*, бьющего ворона. Соответственно, возникает еще и орнитологический «каркас» текста с определенной логической связью: ворон (ястреб/коршун) крадет добычу (прежде всего, попавшую в ловушку птицу) — *ясен сокол*, сидящий на железном столбе, бьет ворона (ястреба/коршуна) — заговаривающий уподобляет себя *ясну соколу*, бьющему ворона (ястреба/коршуна).

Таким образом, в результате вербально-магического акта создается символическая реальность, в которой образ охотника-заклинателя (и, соответственно, его ментальные установки) сливается с образами *ясна сокола* и Иисуса Христа. Эта символическая реальность в результате «переворачивания» установленного христианского миропорядка инверсирована по отношению к обыденной реальности (в которой птицы-хищники воруют добычу охотников). В структуре самого заговорного текста финальная формула «раб божий имярек — я сам Иисус Христос» замыкается с инициальной «Господи бог, Иисус Христос, сын божий», замыкая-закрепляя магический смысл этого перформатива.

Теперь попытаемся соотнести анализируемый текст с его ритмической организацией. Поскольку в нашем распоряжении имеется только письменный вариант, его просодический облик (ударения слов, фразовое членение, тембр, интонацию и т.д.) можно представить весьма приближенно. Наибольшую сложность представляют здесь молитвенные «текстемы», поскольку в фольклорной традиции они имеют адаптированные к коми языку аналоги. Например, *иСУС КРиСТОС*, *БлаСЛЮВАСЬ* 'благословясь' или *БлаСЛЮ КРиСТОС* 'благослови Христос', в речевом обиходе часто используемые как формулы-обереги (здесь и далее ударные гласные обозначены строчными буквами). Поэтому можно предложить такой, «нейтральный» вариант прочтения:

[ГоСПОД'И БоГ БЛАГОСЛОВ'и | ИСуС ХР'ИСТоС Сын
 БоЖ'ИЙ |
 СТОиТ СТОЛБ Ж'ЭЛ'эЗНЫЙ | До Н'ЭБ'эСНОВО ОБЛАКА |
 С'ИД'иТ ЙаС'ЭН СоКОЛ | И Б'ил Ч'орНЫЙЭ ВоРОНА |
 РаБ БоЖ'ИЙ (ним) | Йа СаМ ИСуС ХР'ИСТоС]

Заговорный ритм как особый, прагматически обусловленный «инструмент» суггестивного воздействия — явление многогранное и пока еще малоизученное. Поэтому максимально сузим аналитические параметры и обратимся к синергетическому представлению о метроритмической матрице, понимаемой как ритм самой структуры целого [4, с. 58–62]. Метроритмическая матрица встроена в текст и неосознаваемо воспроизводится человеком как некий базисный сценарий пространственно-временной организации текста. Принципы этой организации выявляются методом позиционного анализа, основанного на идее «золотого сечения» как пропорции оптимальности. Этой пропорции «золотого сечения» прежде всего соответствует *гармонический центр* текста (далее — ГЦ), определяемый коэффициентом 0,618 от размера целого. Сегодня уже на обширном фактическом материале доказано, что именно позиция ГЦ текста является кульминативной на смысловом, интонационном, ритмическом и других уровнях его организации [3; 7].

В анализируемом заговоре (26 слов) позиция ГЦ текста совпадает со словом «сокол» (центральный смысловой образ *ясен сокол*). Однако, учитывая то, что большинство молитвенных зачинов в заговорах формульны (для православных коми это тоже актуально), то есть первая строка, как дискретный микротекст, обладает определенной степенью автономности, то ГЦ текста (19 слов) перемещается на *чёрного ворона*. В обоих вариантах смысловым, и, соответственно, конструктивным центром данного текста является именно третья строка. Она задает определенный ритмический «шаблон», по которому разворачивается структура всего заговора.

Прежде всего, по этому «шаблону» создается лексико-ритмическая структура заговора: перед нами акцентный стих, строки составлены из двух акцентных «фраз»; они совпадают и со смысловым, и синтаксическим членением строк. Триадность этих «фраз» нарушена в концах первой и четвертой строки (дополнительный «акцент») — то есть как раз в тех самых «замыкающих», смыслоорганизующих формулах, о которых сказано выше.

Далее, рассматривая принципы формальной организации текста, нельзя не заметить, что объем строк (6–7 слов), задаваемый ритмическим «шаблоном», мнемотехнически оптимизирован — то

есть соответствует объему разового восприятия текста¹. Это позволяет предположить, что текст сконструирован из того, что было «выхвачено» из общего потока заговорной речи кратковременной памятью реципиента, то, что каким-то образом отражало его языковые и фольклорные знания. Другими словами, каждая строка представляет собой микротекст, возникший не в результате линейной редукции прототекстовых компонентов, а в результате их компрессии. В синергетической терминологии микротекст «Сидит ясен сокол и бил черные ворона» выполняет роль аттрактора-структуры, конструирующего многоуровневую матрицу всего текста.

Слого-ритмический уровень. Если лексико-ритмическая структура построена на симметрическом распределении компонентов, то слогоритмический уровень ассиметричен: 15–14–14–10 (если исходить из того, что позиция имярек в инварианте замещается лексемой *ним*). Такое сужение приводит к концентрации смысловой (и звуковой) энергии в финальной формуле.

Звукоритмический уровень. Если с позиции матричности структуры еще раз «присмотреться» к грамматическим ошибкам, которые маркируют комязычность респондента, то можно увидеть, что они обусловлены звукоритмически:

С'ИД'иТ ЙаС'ЭН СоКОЛ | И Б'иЛ Ч'оРНЫЙЭ ВоРОНА
[И-и-йа-Э-о-О | И-и-о-Ы-ЙЭ-о-О-А]

Эта звуко-симметрия исчезает при любых попытках построить правильную синтаксическую конструкцию (судя по цитированным выше заговорам от ворона, в прототексте могло быть словосочетание «черного ворона» (всегда ед. ч.), т.е. можно исправить так: «Сидит ясен сокол и бьет черного ворона»). Другими словами, звукоритмический уровень организации строки здесь оказался важнее лексико-синтаксического (что еще раз подтверждает автохтонность этого русскоязычного по форме, но комязычного по смысловой

¹ 7±2 объекта — объем разового восприятия сознания или средний объем кратковременной памяти взрослого человека (кратковременной называют память, способную сохранять информацию в течение 25–30 секунд после прекращения процесса ее восприятия). В лингвистике этот объем называется числом Ирвин–Миллера и определяет максимальное количество слов в устном предложении, позволяющее речи быть понятной: когда мы воспринимаем чью-то речь на слух, нам приходится выкладывать в голове все слова в единое целое, чтобы получился смысл. Поле этой выкладки ограничено 5–9 элементами. И только потом мозг переходит к пониманию следующего предложения.

организации заговорного текста). Из наиболее очевидных проявлений звукоритмики стоит отметить и взаимосвязь третьей и четвертой строк: ясен сокол / я сам Исус [ЙаСЕН-Со] / [Йа-СаМ-ИСуС]. Эта аллитерация также обуславливает появление образа *ясна сокола* в заговоре. Таким образом, даже «ошибки» и «случайности» в тексте жестко структурированы и включены в общую матрицу.

Формат данного текста не допускает более детального анализа, тем не менее вышеприведенных данных достаточно для того, чтобы озвучить общий вывод.

Рассмотренный заговорный текст, по своему языковому воплощению верифицируемый как заимствование, не является таковым по сущности. Перед нами результат применения особой коммуникативной вербально-магической стратегии, реализующей прагматические установки заимствующей культуры, — с присущим ей набором магики-символических знаков, правил их сочетания и навыками их выбора и использования в определенных целях. В соответствии со стратегией, реципиент не запоминает словесную фактуру заговора, а воспроизводит «внутренние», глубинные уровни магики-ритуального текста, связанные с метроритмической матрицей. И уже в эту матрицу, воспроизведенную его сознанием, встраивается новый вербальный ряд, собранный из компонентов текста-источника, зафиксированных кратковременной памятью реципиента. Очевидно, что такой «нелинейный» способ перенимания заговора не согласуется с общераспространенными представлениями об освоении и трансляции вербальных знаний. В определенном смысле он может быть интерпретирован как вариант проявления особой, магической компетентности знающего, проявляемой «не в знании ритуальных текстов, но в свободном владении различными магическими стратегиями, владении, дающем возможность порождать магические высказывания самостоятельно за счет подключения дополнительных кодов, меняющих форму знаков, используемых для магических актов» [1, с. 123]. Кроме того, именно такой заговор, детерминированный психофизиологическими возможностями знахаря, должен соответствовать и его биоэнергетике.

1. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2004.
2. Конаков Н. Д. Коми охотники и рыболовы во второй половине XIX — начале XX вв.: Культура промыслового населения таёжной зоны Европейского Северо-Востока. М. : Наука, 1983.
3. Корбут А. Ю. Текстосимметрия как раздел общей теории текста : автореф. дис. ...д-ра филол. наук. Барнаул. 2005
4. Манакон Н. А., Москальчук Г. Г. Текст как природный объект // Педагог: Наука, технология, практика. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та. 1999. № 2 (7). С. 58–62.
5. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. 2. Народная словесность / собр. П. С. Ефименком. М. : Типо-лит. С.П. Архипова и К°, 1878.
6. Мельников С. Е. Разнообразная ловля зырянами диких оленей // Живая старина. 1898. Вып.1. С. 480–482.
7. Москальчук Г. Г. Структура текста как синергетический процесс. М. : Editorial URSS, 2003.
8. «Не от пламечка, не от огничка...» // Великорусские народные песни / изд. проф. А. И. Соболевским. СПб., 1900. С. 382–384. Т. VI. URL: <http://feb-web.ru/feb/byliny/texts/so6/so633822.htm> (дата обращения: 1.02.2015).
9. Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв. / отв. ред. А. Л. Топорков, А. А. Турилов. М. : Индрик, 2002.
10. Сидоров А. С. Знахарство, колдовство и порча у народов коми : материалы по психологии колдовства. СПб. : Алетейя, 1997. (Переизд. кн. 1928 г.)
11. Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов / сост. Т. И. Жилина, М. А. Сахарова, В. А. Сорвачева. Сыктывкар, 1961.
12. Топорков А. Л. Мотив «чудесного одевания» в русских заговорах XVII–XVIII вв. // Заговорный текст. Генезис и структура. М. : Индрик, 2005. С.143–174.
13. Топорков А.Л. Магические тексты в устных и рукописных традициях России XVII–XVIII вв. // Одиссей. Человек в истории. Script/Oralia: взаимодействие устной и письменной традиций в Средние века и раннее Новое время. М., 2008. С. 13–28. URL: <http://www.rastko.rs/projekti/etnoling/delo/12026> (дата обращения: 1.12.2014).

14. Топорков А. Л. Ворон в русских заговорах: между мифологией, фольклором и книжностью // *Slavica Svetlanica. Язык и картина мира*. М., 2013. С. 273–281.

15. Топоров В. Н. Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) // *Исследования в области балто-славянской духовной культуры*. М. : Наука, 1993. С. 3–103.