

Aleksey V. YUDIN | Алексей В. ЮДИН
(Universiteit Gent, Vakgroep Slavistiek en Oost-Europakunde, Gent)

СРЕДСТВА МАГИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Этот текст был написан около десяти лет назад в качестве доклада для организованной профессором Ежи Фарыно четвертой конференции из цикла «Мотивика и мифологемика XX века»: «Семиотика средств связи». Конференция прошла 6–8 декабря 2001 года в Институте славистики Польской Академии Наук в Варшаве (тезисы доклада см.: Юдин 2001а). Волею судеб текст не был тогда опубликован, и сейчас, отдавая его в несколько переработанном виде в печать, мне хотелось бы с благодарностью вспомнить те несколько интереснейших варшавских конференций, участвовать в которых мне посчастливилось благодаря приглашению проф. Фарыно. Хочу также еще раз поблагодарить Ежи Фарыно (а также доктора Романа Бобрыка) за тогдашние организационные усилия и за создание неповторимой атмосферы тех встреч, атмосферы интеллектуальной работы и теплого человеческого общения.

При рассмотрении магической коммуникации в народной культуре, прежде всего следует обратить внимание на специальные магические тексты — заговоры и заклинания, а также на близкие к ним народные молитвы. Заметим кстати, что строгую границу между народной молитвой и заговором провести практически невозможно — ни структура и семантика текста, ни прагматический контекст, ни устная/письменная форма бытования не дают реальных оснований для их разграничения. Конечно, изначально типичная «народная молитва» представляет собой текст не устно-фольклорный, а письменный, сочиненный безмянным восточнославянским клириком или пришедший на Русь вместе с христианством, часто переводной. Но в условиях народного бытования граница между письменным и устным, книжным и фольклорным, стирается, а на первый план выходит практическое применение, полезность текста для людей. В этом случае единственным разграничительным принципом между заговором и народной молитвой может быть внутренняя «коммуникативная интенция» субъекта молитвы/заговора (воспринимает он свой текст как просьбу к высшей силе, просьбу, которая может быть и не услышана, т.е. как молитву в собственном смысле слова — или как заклятие, которое с необходимостью должно дать чаемый результат). Но как раз эта интенция в большинстве случаев остается неизвестной исследователю, что и делает разграничение практически невозможным. Подробнее о роли прагматики в разграничении фольклорных жанров и, в частности, заговоров и апокрифических молитв, см. в работе: Юдин 2004.

Каждый заговор, как словесный текст, представляет собой некое сообщение и может быть представлен как своего рода коммуникативный акт. Хотя, конечно, акт своеобразный, близкий к перформативным высказываниям, поскольку слово и дело в заговоре практически тождественны (подробнее об этом см.: Юдин 2001b). Произнося магический текст, человек одновременно

осуществляет действие в мире магических сил, которые должны позднее, по его (человека) убеждению, изменить положение вещей в мире посюстороннем.

Магическая коммуникация в традиционной культуре, как правило, является однонаправленной. Адресант магического сообщения (субъект магического обряда) отправляет его потустороннему адресату¹. Возможные адресаты этих сообщений весьма разнообразны. Среди них Бог и высшие фигуры христианской небесной иерархии, бесплотные силы, ветхозаветные пророки, персонажи Нового Завета и христианские святые, зачастую апокрифические или вообще никому неизвестные, а также демоны, в том числе персонифицированные болезни, разнообразнейшие фольклорные персонажи, олицетворенные природные явления, животные и мн. др. (инвентарь только поименованных собственными именами персонажей русских заговоров см. в нашей работе: Юдин 1997). Вокативные формулы, с которыми славяне обращались в лечебных заговорах к некоторым «адресатам», подробно проанализированы в работе (Усачева 1994). Например, женскому демоническому существу, вызывающему бессонницу младенца, в Пермской обл. говорили следующее: «Щекотиха, будиха, вот тебе лучок (или прялица): играй, а младенца не буди» (там же, 234). Знаком того, что заклинание услышано демоном и подействовало на него, был бы, естественно, спокойный сон младенца. «Адресатом» могли быть даже силы природы и времена года — ср. широко известный обычай «кликания/закливания весны» при помощи специальных текстов-закличек, веснянок (см. подробнее: Агапкина 2000), а также менее известное «закливание мороза» (зимний «обряд зазывания мороза на трапезу и угощения его ритуальной пищей» (Русский праздник 2001, 254) со следующим, например, текстом (Псковская губ.):

Дед Мороз, Дед Мороз!

Приходи блины есть и кутью!

А летом не ходи, огурцы не съедай,

Росу не убивай и ребятишек не гоняй (там же).

Очень похожие формулы применялись у восточных славян для приглашения на ужин покойных родителей (о чем ниже), сохранились также остатки обряда кликания зверей (там же, 256). Кстати, по словам А. В. Гуры, и сами

«крики животных осмысляются в народной традиции как произносимые ими тексты. Так, клетот аиста или пение жаворонка высоко в небе воспринимаются в ряде случаев как молитва, разнообразные по характеру звучаний крики сойки — как речь на каких-то неизвестных языках. ... Щебет ласточки описывается в загадках как иноязычная речь, немецкая, татарская, турецкая, латинская» (Гура 1998, 96). «Крики птиц воспринимаются и как сигналы к началу различных действий, часто к началу тех или иных полевых работ... Часто звуки, издаваемые животными, служат предвестьями различных событий: крик сороки — к вестям, крик удода — к дождю, шорох мыши под кроватью — к смерти» (там же).

Произносящий заговор человек скорее всего не ожидает немедленного ответа или реакции потустороннего мира на его слова/действия. Но это не значит, впрочем, что «ответ» не ожидается вообще, В этом смысле магическое сообщение подобно тексту, записанному позвонившим на автоответчик. Реакция ожидается, но позже, со временем. Предполагается, что «адресаты» владеют человеческим языком (очевидно, всеми языками?), а также по сути неотделимым от него символическим кодом человеческих действий (акциональным) и используемых

человеком предметов (вещным, реальным кодом). Более того, правильно составленное и «переданное» магическое сообщение в некотором смысле обязывает (или даже вынуждает) адресата к определенной реакции, которая выражается в изменении положения вещей в посюстороннем мире, в достижении миром желаемого (с точки зрения субъекта магического сообщения) состояния. Перед нами, таким образом, своего рода асимметричная коммуникация, где слово субъекта равносильно действию (магическая перформативность), а ответное действие адресата сообщения, узнаваемое по ожидаемым переменам, знакам (признакам) в мире, в сущности, заменяет его ответное слово. Потому бессмысленно (и методологически неверно) разделять при анализе традиционных магических практик вербальную и невербальную коммуникацию (как и духовную и материальную культуру) — с точки зрения архаического человека эта оппозиция если и существует вообще, то не имеет принципиального значения и постоянно нейтрализуется в повседневной обрядовой практике. Вообще, семантика и прагматика в практике традиционной культуры (как нередко и в культуре современной) неотделимы одна от другой.

Существенным для успешного акта коммуникации с потусторонними силами является не только текст и ритуал, но и пространство и время его исполнения/исполнения. Скажем, заговорные тексты могли произноситься на утренней или вечерней заре, на перекрестке дорог или в поле лицом на восток или запад (в зависимости от семантики и сакральности/антисакральности [инфернальности] текста). В день календарного праздника какого-либо святого естественным казалось обратиться именно к нему. Например,

«в Пермской губ. хозяйки в Васильев вечер трижды “ездили” на “ожоге”-палке, обозначающей кочергу, то есть, по всей видимости, “объезжали”² дом, обращаясь при этом к св. Василию с просьбой, чтобы новый год был счастлив и благополучен» (Русский праздник 2001, 43–44).

Одним из важных способов магической коммуникации с потусторонними силами является, как было сказано, вербальный текст (молитва/заговор). В этом случае стандартная схема коммуникативного акта усложняется: кроме адресанта, адресата, кода и сообщения в нее входит объект магического воздействия, о котором говорится в тексте (в случае любовной, лечебной, вредоносной магии чаще всего человек; иногда это сам произносящий заговор субъект, но объектом может быть и скотина, и дом, погода и т. д. — то, на что должен воздействовать адресат сообщения). Также в игру входит «носитель» сообщения, который весьма важен, как и форма и способ передачи смыслов в обычной коммуникации. Таким носителем может быть ветер, портрет человека, любая его вещь, платок, которым был утерт его пот, его выкопанный из земли след, волосы, ногти, особенно часто еда и питье и т. п. Например, любовные заговоры нередко снабжались инструкциями типа: «наговорить на воду, вино или еду и накормить милого» (Русские заговоры 1998, 123). Все перечисленные объекты оказываются своего рода субстратом, переносчиком и передатчиком некоей «субстанции любви» (в любовной магии) или во многом близкой к ней болезни, сухоты, смерти (во вредоносной). Конечно, приведенный нами ряд несколько разнороден: личные вещи или следы являются инструментом воздействия на конкретного человека, а ветер — скорее переносчиком слов (и болезней) без конкретного адресата. Например, девушка, которая хотела всем казаться красивой, и чтобы все ее любили, произносила

специальный заговор на перекрестке на четыре стороны света, чтобы ветер разнес его по всей округе. Он мог звучать, например, так:

«Стану я, раба Божия (*имя*), благословясь, пойду, перекрестясь, из ворот в ворота, во чисто поле. Казалась бы я яснее красной зари старому и малому, холостому, женатому. Умоюсь травой, утруся солнцем. Будьте, слова мои, крепки, лепки. Аминь» (Русские заговоры 1998, 113).

В заговорных текстах носитель («передатчик») сообщения может только упоминаться, но они могут быть и прямо обращены, например, к ветру или ветрам, к воде (реке) и т. п. — т. е. «носитель» может одновременно оказываться и адресатом сообщения. Его функция в таком случае — исполнить просьбу субъекта и передать некоторое состояние (скажем, любовь) объекту, при этом непосредственно на него воздействуя (например, ветер может сушить, огонь — жечь и т. п.). Могли использоваться такие формулы: «Девять ветров, десятый — вихрь, унеси ты мое горе на белое тело, на раба Божья (*имя*), чтобы ему не стать, не ходить, не спать, не лежать, ни отца, ни мать не вспоминать, а меня рабу Божью не забывать» (Русские заговоры 1998, 121) или «Есть двенадцать ветров, двенадцать вихорев, сильны, буйны. Как сушите, крушите весной полé, среди лета теплого — ниву сжату, траву скошену, так же высушите, выкрушите моего суженого-ряженого — черные брови, черные очи, кровь его горяча и сердце ретиво» (там же, 122). Река в севернорусских заговорах должна смывать с человека уроки (сглаз) и болезни, и т. п.

В качестве «сообщения» в ритуальных практиках могли использоваться и разнообразные шумы (магическая, в частности, апотропеическая роль шума, например, в свадебном обряде, хорошо известна). Интересный пример помогает увидеть, что «шумовое» и вербальное сообщения могли быть практически синонимичны:

«В Сибири вечером в день праздника (Вознесения — А. Ю.) все мужское население собиралось на пригорках “проводить Христа на небо” холостой стрельбой из ружей. Считалось, чем громче ружейный “голк”, тем “угоднее” стрельба Христу. Поэтому многие от усердия клали увеличенный заряд пороха. Те, кто не принимал участия в стрельбе, находившиеся тут же на пригорке или у себя дома, молились вслух: “О, батюшка, Иисус Христос! Помоги Тебе подняться на небо. Батюшко! Недолго пожил на земле с нами, грешными. Помоли за нас, грешных, и прости наши грехи. О, Боже мой!”» (Русский праздник 2001, 87).

Мы видим, что молились попросту те, кто не стрелял. Стрельба здесь оказывается равносильна молитве.

Отдельного упоминания заслуживают формы и способы магической коммуникации с нечистой силой. Оставляя в стороне скорее литературные или околицерковные, чем действительно народные описания способов вызывания или изгнания дьявола и т. п., отметим существование множества народных обрядов, позволявших вступить в непосредственную коммуникацию со всевозможными «локальными» демонами — домовым, дворовым, лешим, водяным и т. п. и заставить их служить себе. Здесь мы приведем только несколько примеров.

Например, существовали разнообразные способы, чтобы познакомиться с лешим. Один из достаточно простых (из Новгородской губ.) состоял в том, что «надо было в великий четверг сесть в лесу на старую березу и громко три раза крикнуть: “Царь лесовой, всем зверям батька, явись сюда!”. Тогда он явится и скажет “все тайны и будущее”» (Померанцева 1975, 40). В более сложном

архангельском обряде, по сведениям П.С. Ефименко, говорили: «Дядя леший, покажись не серым волком, не черным вороном, не елью жаровую — покажись таковым, каков я» (там же, 41) — леший должен был явиться в облике произносящего заклинание. Ефименко приводил и еще одно архангельское сообщение:

«Мужик Кузьмин рассказывал мне и божился, что выходит каждый год в лес на Святки, а он [леший] выйдет и спрашивает: “Что тебе надо?” А Кузьмин начинает расспрашивать: “Каков год? Каков хлеб? Будет ли солдатчина? Будет ли в море рыба?” Леший говорит — будет или нет; так до трех раз. За третьим разом леший захохочет и, сказавши: “Ах, дурак, все одно слово помнит!” (то есть все спрашивает об одном) — уйдет в лес» (цит. по: Власова 1995, 213).

Сходным образом призывали и домового, с которым вообще происходила достаточно интенсивная коммуникация. Домового при помощи специальных формул приглашали перебраться в новый дом, просили любить и беречь скотину, его угощали кушаньями с хозяйского стола с приговором: «Хозяйнушка, батюшка, хлеб-соль прими, скотинку води» (там же, 98). У овинника (дух, живущий в овине) девушки выспрашивали, суждено ли им в предстоящем году выйти замуж (там же, 112). Банный женский дух (*шшиига*) мог являться в бане в виде родственницы и приглашать девушку мыться (там же, 113).

Нередко (но не обязательно) в таких обрядах было использование «антисредств» и «антиматериалов», связанных с нечистой силой, а также иногда — демонстративное отречение от христианских символов. Обычно эти обряды включали вербальный компонент, но возможна была и чисто акциональная коммуникация с потусторонними силами: совершение ритуальных действий (напр., стрельба в лесу в унесенные из церкви за щекой Св. Дары или в сторону колокольного звона ради получения помощи лешего в охоте). Известны и случаи письменных прошений к нечистой силе (лесному, земному и водяному царям), которые русские крестьяне 19 века писали на бересте вполне в стилистике своих обычных заявлений в адрес властей. Вот типичный текст:

«Пишу: царю лесному, царице лесной, с малыми детьми; царю земляному и царице земляной, с малыми детьми; царю водяному и царице водяной, с малыми детьми. Уведомляю я вас, что у раба Божьего (такого-то) потерялась бурая (или какая) лошадь (или корова, или другая скотина, обозначить с приметами), Ежели найдется у вас, то пошлите, не мешкая ни часу, ни единой минуты, ни единой секунды. А как помоему не сделаете, буду молиться на вас святому великомученику Божью Егорию и царице Александре» (цит. по: Юдин 2007, 102).

Среди особо любопытных примеров (хотя не из числа способов установить непосредственную двустороннюю коммуникацию с нечистью) упомянем описанный в литературе случай, когда старообрядцы-поморы на Русском Севере (которым в обычных условиях строго запрещалось курить и ругаться), приносили в жертву водяному табак, сопровождая это матерной бранью, поскольку «табак и ругань, как порождение “нечистого” должны были служить угодным ему подношением» (Бернштам 1983, 175–176).

В некоторых случаях коммуникацию инициировали сами демоны. Например, широко известно поверье о том, что когда домовый навалится на спящего и станет его давить и душить, следует спросить его: «К добру или к худу?». Он ответит глухим голосом и исчезнет, поскольку своим нападением просто привлекал внимание хозяина к своему предсказанию. Инициаторами коммуникации могут

быть и украинские русалки, которые сидят на ветвях дерева и просят у прохожих ткани себе на сорочку. Наконец, с нечистой силой, в том числе «локальными духами» и персонифицированными болезнями, люди вступали и просто в обычное словесное общение за пределами дома, часто не догадываясь или догадываясь не сразу, кто перед ними (о чем существовало множество народных рассказов — т.н. быличек и бывальщин).

К коммуникации с нечистой силой близки словесные или ритуальные контакты живых людей с покойниками — как с доброжелательными — *дедами*, *родителями*, так и с «заложными» (т.е. умершими не своей смертью и как правило — враждебными) — русалками, мавками, душами самоубийц (связанными с неблагоприятными погодными явлениями), «ходячими» покойниками т. п. Так, в рамках культа мертвых предков широко известен распространенный у русских и имеющий параллели у украинцев, белорусов, кашубов, сербов, болгар обычай *греть покойников* (*греть ножки покойникам, греть родителей* и т. п.), состоявший в возжигании в святочный период утром во дворе или в огороде поминальных костров. Известно, например, такое свидетельство из Орловской губ.:

«На Рождество, Новый год и в день Крещения хозяин дома брал горшок и куль соломы, попросившись с домашними, он отправлялся на огород; здесь он сперва полагал три поклона лицом к востоку, потом зажигал сноп соломы с ладаном и приговаривал: “Ты, святой ладонок и серенький дымок, несись на небо, поклонись там моим родителям, расскажи им, как все мы здесь живем!”» (Русский праздник 2001, 120).

В этом примере мы вновь видим важность носителя сообщения. Здесь таким носителем выступает дым. Дым, кажущийся лишь немногим более материальным, чем звук, и к тому же обладающий способностью подниматься, оказывается, как и ветер в любовной и вредоносной магии, тончайшей «субстанцией», переносящей слова, более того — своего рода «медиатором», снимающим оппозиции посястороннее/потустороннее, живое/неживое, слово/вещь и т. п.

К святочному периоду, кстати, был приурочен и обряд приглашения в Сочельник покойных родителей на ужин (кутью и др.). Произносимый при этом текст содержал прямое обращение к мертвым. На Украине он мог звучать, например, так:

«Усі душі нашого роду, ідіть з нами кутю їсти! Дай, Боже, царство небесне всім померлим, у небі панування, а нам щастя, здоров'я і довге життя» (Килимник 1994, 30; аналогичные формулы см. там же, с. 29, а также в: Воропай 1991, 72–73).

Как еще одну специфическую разновидность коммуникативного акта с потусторонним миром (лежащим вне времени, а значит — позволяющим из своей перспективы ясно видеть прошлое, настоящее и будущее) назовем гадания. Они были приурочены к определенному календарному периоду (чаще зимний период, хотя гадать могли и на многие весенне-летние праздники) и тоже имели ритуализованный характер. В гаданиях использовались всевозможные предметы, наделяемые символическим значением. Такое же значение традиционно приписывалось и множеству проявлений внешнего мира. В гаданиях вербальный код часто уходил на второй план, уступая место акциональному или реальному, вещному (иногда словесный текст вообще отсутствовал или сводился к ритуальному вопросу — впрочем, гадания при помощи т. н. *подблюдных песен* опираются как раз прежде всего на вербальную символику). В сущности, акт

гадания есть прежде всего акт семиотизации окружающего мира (или по крайней мере каких-то существенных его частей), акт приписывания миру значений или распознавания их в специально созданных ритуальных обстоятельствах, актуализирующих эти значения. Слепые силы физического мира заставляли говорить с человеком и о человеке. С другой стороны, сам человек предпринимал некие действия, означающие отказ от сакральных ценностей («антимолитвенная» формула в начале), а в предельном случае — от культурного начала вообще (гадающие снимали пояс, крест, украшения, распускали волосы, как бы возвращаясь к природному, «естественному» — но и во многом демоническому — состоянию; ср. Русский праздник 2001, 106–107).

Гадания о будущем чаще всего безадресны, но они могли быть и адресованы, причем не только имперсональным или демоническим силам, но и покойникам. Но чаще под названием «окликание покойников» в свидетельствах зафиксирована односторонняя коммуникация с мертвыми, напоминающая причитания (которые тоже, кстати, содержат вокативные формулы, имена, непосредственно обращены к умершим и, соответственно, могут считаться формой коммуникации с ними). В специально предназначенные для «окликания» дни женщины шли на кладбища и там причитали, обращаясь к покойным родителям. Но существовали и способы «двусторонней» коммуникации, близкие к гаданиям. Напр., в Пензенской губ.,

«чтобы поговорить с умершими, знающие старушки советовали...: ничего не есть после причастия с Чистого четверга и до самого разговления на Пасху, а всю пятницу и субботу на Страстной неделе провести в молчании. После пасхальной заутрени следовало идти на кладбище, помолиться там, положить три земных поклона, лечь ничком на землю и со всей силы крикнуть: “Христос воскрес, покойнички!” На это мертвецы должны ответить: “Воистину воскрес”. После этого считалось возможным подойти к любой могиле и спрашивать о чем угодно, в ответ покойник “подземельным голосом” обязательно всю правду скажет» (Русский праздник 2001, 354).

Мы видим, таким образом, что как ни отличались магические коммуникативные акты с точки зрения их адресата (христианские персонажи, демоны, покойные родители, «заложные» покойники, безличные силы мира иного...), кода (вербальный, акциональный, вещный), содержания сообщения, конечная цель их всегда была вполне практической: защититься от недоброжелателей, начальства, болезней, получить любовь, здоровье и благополучие в этом мире, или хотя бы информацию о том, насколько благополучным будет ближайшее будущее, к чему готовиться. Также неплохо было в чем-то повредить врагу. Но традиционная магия, обращаясь к высшим и потусторонним силам, вовсе не задавалась вопросом «а как оно т а м ?», ее волновали вещи вполне земные.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Случаи непосредственного обращения к объекту магического действия, минуя посредничество высших сил — например, в любовной, лечебной или вредоносной магии, едва ли могут квалифицироваться как коммуникативные акты, поскольку целью такого «сообщения» является не передача некоторой информации, сообщения, а прямое магическое воздействие на предмет чарования при помощи слов; признать такое общение коммуникативным можно только при очень широком понимании коммуникации, в которую тогда пришлось бы включить, например, поцелуй любовников или удар сзади камнем по голове.

² Имеется в виду символика магического круга, защищающего от враждебных воздействий.

ЛИТЕРАТУРА

Агапкина Татьяна Алексеевна

2000 *Этнографические связи календарных песен. Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян.* Москва 2000.

Бернштам Татьяна Александровна

1983 *Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. Этнографические очерки.* Ленинград 1983.

Виноградова Людмила Николаевна

2000 *Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян.* Москва 2000.

Власова Марина Никитична

1995 *Новая АБЕВЕГА русских суеверий.* Санкт-Петербург 1995.

Воропай Олекса

1991 *Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис.* Том I. Київ 1991.

Гура Александр Викторович

1998 *Звуки и голоса животных в традиционных народных представлениях [В:] Слово и культура.* Редактор Татьяна Алексеевна Агапкина. Том 2. Москва 1998, с. 95-102.

Килимник Степан

1994 *Український рік у народних звичаях в історичному освітленні.* Книга I. Том перший. Київ 1994.

Левкиевская Елена Евгеньевна

1996 *Славянские представления о способах коммуникации между тем и этим светом [В:] Концепт движения в языке и культуре.* Москва 1996, с. 185-212.

Померанцева Эрна Васильевна

1975 *Мифологические персонажи в русском фольклоре.* Москва 1975.

Русские заговоры

1998 *Русские заговоры и заклинания. Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг.* Под редакцией проф. Владимира Прокопьевича Аникина. Москва 1998.

Русский праздник

2001 *Русский праздник. Праздники и обряды народного земледельческого календаря.* Иллюстрированная энциклопедия. Санкт-Петербург 2001.

Усачева Валерия Васильевна

1994 *Вокативные формулы народного врачевания у славян [В:] Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал.* Ответственный редактор Никита Ильич Толстой. Москва 1994, с. 222-240.

Юдин Алексей Валериевич

1997 *Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре.* Москва 1997.

Юдин Алексей Валериевич

2001a *Средства магической коммуникации в традиционной культуре восточных славян [В:] Motywika i mitologemika XX wieku. IV — Мотивика и мифологемика XX века. IV: Semiotyka środków łączności — Семиотика средств связи. Międzynarodowa Konferencja*

Naukowa. Międzynarodowa naukowa konferencja. IS PAN, Warszawa 6 – 8 XII 2001.
Tezy referatów — Тезисы докладов. Red. i oprac. Jerzy Faryno. Warszawa 2001, s. 6–7.

Юдин Алексей Валериевич

2001b *Magические перформативы в заговорах и календарных песнях восточных славян* [В:]
“*Etnolingwistyka*”. Т. 13. Lublin 2001, s. 139–148.

Юдин Алексей Валериевич

2004 *О роли прагматики в разграничении фольклорных жанров* [В:] *Dzieło literackie jako dzieło literackie*. Pod red. Anny Majmieskułow. Bygdoszcz 2004, s. 125–136.

Юдин Алексей Валериевич

2007 *Русская народная духовная культура: Учеб. пособие для вузов*. 2-е изд. Москва 2007.

STRESZCZENIE: В статье рассматриваются разновидности магической коммуникации в традиционной культуре восточных славян, а именно: произнесение адресованных высшим силам магических текстов (заговоров) в практике медицинской, хозяйственной, любовной и др. видов магии, ритуальные обращения к природным явлениям, демоническим персонажам или покойникам, гадания о будущем и др. В схему коммуникативного акта, включающую адресанта, адресата, код и сообщения, добавляется объект магического воздействия, а также «носитель» — реальное явление или предмет, служащие «передающей субстанцией» для магического «сообщения».

SUMMARY: In the article, the varieties of magic communication in the traditional culture of the East Slavs are surveyed. Stress will be laid upon magic texts, e.g.: magic spells, incantations, which are directed towards superior powers in the reality of medicine, house and love and upon other kinds of magic. The stress will further be laid upon ritual address to natural phenomena, demonic figures or defunct persons and upon prophecies about the future. To the scheme of the communicative act, containing the sender, the addressee, the code and the message, are added the object of the magic influence and the carrier - a real apparition or an object serving as medium for the magic message.

СПРАВКА ОБ АВТОРЕ

ALEKSEY YUDIN // АЛЕКСЕЙ ВАЛЕРИЕВИЧ ЮДИН (18.08.1965) – кандидат филологических наук, профессор кафедры славистики и восточноевропейских исследований Гентского университета (Гент, Бельгия, Vakgroep Slavistiek en Oost-Europakunde, Universiteit Gent [doktor, profesor na Wydziale Slawistyki i Studiów Wschodnioeuropejskich Uniwersytetu w Gandawie]).

Книги / książki: Русская традиционная народная духовность. Учебное пособие. Москва 1994; Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре. Москва 1997; Русская народная духовная культура. Учебное пособие для студентов вузов. Москва 1999; второе изд., перераб. и доп. Москва 2007; Ономастикон восточнославянских загадок. Москва 2007.