

Каргаполов 1976 — *Каргаполов Н.А.* Сказки А.С. Кожемякиной // Сибирский фольклор. Новосибирск, 1984. С. 70—81.

Коровкин 1973 — *Коровкин И.С.* Об А.С. Кожемякиной и ее сказках // Сибирские сказки. Записаны И.С. Коровкиным от А.С. Кожемякиной. Новосибирск, 1973. С. 3—10.

Кошелев 1962 — *Кошелев Я.Р.* Русская фольклористика Сибири. Томск, 1962.

Кошелев 1963 — *Кошелев Я.Р.* Вопросы русского фольклора Сибири. Томск, 1963.

Леонова 1980 — *Леонова Т.Г.* Свидетельство Э. Андреоли о бытовании сказок и преданий в Сибири в середине XIX века // Фольклор и литература Сибири. Омск, 1980. С. 12—24.

Леонова 2000 — *Леонова Т.Г.* Былинная традиция в Западной Сибири: к вопросу о географическом распространении и путях движения // Олонхо в контексте эпического наследия народов мира: Тез. докл. междунар. науч. конф. Якутск, 2000. С. 8—9.

Мельников 1984 — *Мельников М.Н.* Сказки Васюганья. Новосибирск, 1984.

Ончуков 1927 — *Ончуков Н.Е.* Сказки Тавдинского края // Сказочная комиссия в 1926 г. Л., 1927. С. 26—31.

Ончуков 1934 — *Ончуков Н.Е.* Сказки одной деревни // Сергею Федоровичу Ольденбургу: Сб. статей. Л., 1934. С. 399—412.

Путилов 1977 — *Путилов Б.Н.* Сборник Кирши Данилова и его место в русской фольклористике // Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1977. С. 361—404.

Русская эпическая поэзия 1991 — Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока / Сост. Ю.И. Смирнов. Новосибирск, 1991. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

Русские сказки 2000 — Русские сказки и песни в Сибири. СПб., 2000.

Сибирские сказки 1973 — Сибирские сказки. Записаны И.С. Коровкиным от А.С. Кожемякиной. Новосибирск, 1973.

Сидельников 1968 — *Сидельников В.М.* Былины Сибири. Томск, 1968.

Сказки 1955 — Сказки, пословицы, загадки / Ред., подгот. текстов, сост. В.А. Василенко. Омск, 1955.

Сказки 1982 — Фольклор Западной Сибири: Сказки / Под ред. Т.Г. Леоновой. Омск, 1982.

Сказки Омской области 1968 — Сказки Омской области. Записаны И.С. Коровкиным от А.С. Кожемякиной. Новосибирск, 1968.

Скрыбыкина 1995 — *Скрыбыкина Л.Н.* Былины русского населения северо-востока Сибири. Новосибирск, 1995.

Смирнов 1986 — *Смирнов Ю.И.* Русские эпические сюжеты в Сибири и на Дальнем Востоке // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. Горно-Алтайск, 1986. С. 244—299.

Смирнов 1991 — *Смирнов Ю.И.* Материалы к изучению русской эпической поэзии Сибири и Дальнего Востока // Проблемы текстологии фольклора: Русский фольклор. XXVI. Л., 1991. С. 208—226.

В.А. МОСКВИНА

ПИСЬМЕННАЯ ЗАГОВОРНАЯ ТРАДИЦИЯ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

В настоящее время в связи с усилением внимания исследователей к письменному фольклору особую актуальность приобретает проблема бытования заговоров в письменной форме. В разное время ученые обращались к данной теме: Е.Н. Елеонская реконструировала заговорную традицию XVII — XVIII вв. и определила ее специфику на основе анализа рукописных заговоров и судебных дел о знахарстве и колдовстве [Елеонская 1994], З.И. Власова сопоставила устную и письменную традиции бытования заговоров [Власова 1972], Л.В. Фадеева обратила внимание на некоторые особенности собирания и изучения письменных заговоров [Фадеева 1995]. Важной проблемой, до сих пор еще не поднимавшейся в фольклористике, является изучение региональной специфики письменных заговоров. Обратимся к анализу западносибирской традиции, известной автору не только по публикациям, но и по собственным полевым наблюдениям.

Письменная заговорная традиция включает в себя письменные по происхождению тексты, а также устные заговоры, одним из способов бытования которых является их письменная фиксация. На сегодняшний день данных по западносибирской письменной заговорной традиции немного, но даже тот материал, которым мы располагаем [Гуляев 1848, 52; Вербитский 1863, 56; Майков 1994; Городцов 1916; РКОФ 1997], может дать представление об особенностях ее бытования¹.

Первые сведения о бытовании рукописных заговоров в Западной Сибири относятся к XVII в. В этом смысле чрезвычайно ценны разыскания С.В. Бахрушина, который, изучая особенности материальной культуры сибиряков, огромное внимание уделял их духовной культуре. Так, в статье о снаряжении русских промышленников Сибири ученый отметил, что они брали с собой в тайгу иконы, богослужебные книги, духовные рукописи, а вместе с ними «ворожебные письма», «заговоры», «привороты» [Бахрушин 1951, 90]. Другую

¹ В статье также используются материалы фольклорного архива кафедры русской и зарубежной литературы Омского государственного педагогического университета (далее — ФА ОмГПУ) и личного архива автора (далее — АА).

работу С.В. Бахрушин посвятил мангазейскому воеводе Андрею Федоровичу Палицыну, уделив особое внимание его вере в таинственную силу заговоров [Бахрушин 1955]. По его наблюдениям, Палицын списывал заговоры «в целях защиты от злых людей», и два из них «были найдены у него при обыске и сохранились в делопроизводстве мангазейского сыска» (к сожалению, Бахрушин не приводит эти тексты). В судебном деле также указывается, что в преклонном возрасте воевода хранил «в чердаке, за брусом, над кроватью, где он спал», заговор, привлекающий женские сердца. Палицына также интересовали «мудрецкие книги», о которых он расспрашивал тобольского подьячего, сам же знал, по материалам судебного дела, гадательную книгу «Рафли» [Бахрушин 1955, 184—188]. Один из списков книги «Рафли», имевших хождение на территории Западной Сибири, был опубликован в Томске в 1905 г. [Рафли 1905]. Этот список содержит тексты, по своей структуре очень близкие к заговорам [Москвина 2001].

Н.Н. Покровский, изучая судебные дела о знахарстве и колдовстве, обнаружил свидетельства широкого распространения в Сибири рукописных тетрадок с магическими текстами [Покровский 1975; 1979]. Он отметил, что даже тексты из духовных книг, будучи переписанными в «еретические тетрадки» (то есть оказавшись в «неканоническом» контексте), оценивались православной церковью как апокрифические и колдовские [Покровский 1987, 253].

Имевшие широкое хождение среди разных слоев населения рукописные сборники редко были одножанровыми. Как отметила О.Н. Фокина в докладе, прочитанном на конференции «Ремизовские чтения» в августе 2002 г. в Тобольске, подобные сборники из Тобольского государственного архива (исследовательница определила их тип как «народные религиозные») включают апокрифы, молитвы, духовные стихи, былины, отрывки из служб, а также заговоры. Однако полной уверенности в жанровой принадлежности последних у О.Н. Фокиной нет, так как заговорами она называет тексты на сюжет апокрифа «Сон Богородицы».

Первую публикацию письменного заговора мы находим в «Этнографических очерках Южной Сибири» С.И. Гуляева. В XIX в. исследователи заговоров мало придавали значения тому, в какой форме, устной или письменной, функционирует текст, поэтому в дореволюционных публикациях эти сведения скудны и появляются как бы между прочим. Так, в «Очерках» С.И. Гуляева в примечании к заговору от лихорадок (обычно это рукописный заговор, известный в фольклористике под на-

званием «Сисиниева молитва») отмечено: «Хотя наговор этот находится в рукописи, писанной уставом довольно четко, однако мы не понимаем значения слова невея» [Гуляев 1848, 52]. Стилистика некоторых других текстов из книги С.И. Гуляева схожа со стилистикой «Сисиниевой молитвы», однако мы не имеем подтверждения собирателя, что они бытовали не в устной, а в рукописной форме. Еще Е.Н. Елеонская отметила, что письменные заговоры, в сравнении с устными, отличаются сложностью строения, «носят явные следы обработки и книжного влияния» [Елеонская 1994, 110]. Заговор от лихорадок из публикации С.И. Гуляева начинается с формулы обращения к Сисинию, где можно проследить все приведенные особенности: «...и Святой отче, Сисиние, отгоните от (имя) Иродовых дочерей, да не приближаются они к нему во веки; прогоните их нещадно в места пусты и безводны» [Гуляев 1848, 52]. В другом заговоре — наговоре на скотину — повторяются следующие книжные обороты: «И сходят семь ангел, имущих в руках семь светильник с горящими свечами», «встретили наш скот — милый живот святой великомученик Георгий и святой царь Константин на белых конях, имущие в руках щиты огненные», «встречают наш скот — милый живот святых бессребреницы Косма и Дамиан, имущие в руках различное врачество» [Гуляев 1848, 55] и т.д. В последнем заговоре также встречается еще одна черта, характерная для письменных текстов и отмеченная Е.Н. Елеонской, — наличие ошибок и искажений, допущенных при переписывании [Елеонская 1994, 110] (например: знахарь в начальной формуле выходит на «выток, на выточную сторону» [Гуляев 1848, 55]).

В сборнике 1869 г., составленном Л.Н. Майковым, мы находим два охотничьих заговора, извлеченных из старинной рукописи в Тобольской губ. священником Лепехиным [Майков 1994, № 300, 304]. Один из этих текстов достаточно объемный, в нем сочетаются формулы, бытующие и в устной и в письменной традициях. Например, здесь встречаются характерные для письменных заговоров перечисления имен: в разных частях текста троекратно повторяется следующий ряд персонажей-помощников: «святий Мамонтей, святий Созонтей, Лука Залушник, Стефан Попутник, Труфан и Руфан святые и милостивые» [Майков 1994, № 300]. Вместе с тем заговор начинается типичной для устных текстов формулой «стану я», строение отдельных его частей основано на формулах сравнения. Другой текст из этой рукописи, видимо, бытовал в устной форме, на что указывают его краткость и простота строения и лексики [Майков 1994, № 304].



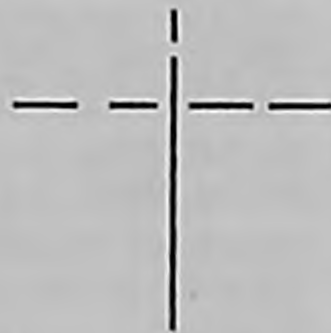
Еще одна публикация — «Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда» П.С. Городцова. Большинство заговоров из этого очерка, видимо, имеет письменную природу, что выявляется на основе косвенных данных, так как указаний на это автор не дает. Все заговоры, относящиеся к обряду «взять скотину в круг», совершаемого в ночь на Великий (Чистый) четверг, в публикации П.С. Городцова отличаются большим объемом, сложной структурой, наличием церковнославянизмов и имен библейских персонажей [Городцов 1916].

И С.И. Гуляев, и П.С. Городцов отмечают, что заговоры произносятся вслух и, судя по всему, наизусть, что можно выявить из следующих ремарок: «Прежде всего, упомянув святого, именем которого называется больной лихорадкой, знахарь говорит далее <...>» [Гуляев 1848, 51—52]; «Если задует свечу, обряд не прерывается» [Городцов 1916, 43]. Как видим, темнота не препятствует ведению обряда, а значит, даже написанный текст произносится по памяти.

К заговорам, бытующим только в письменной форме, можно отнести так называемые заговоры-абракадабры, для которых важно графическое расположение текста, а также заговоры, сопровождающиеся магическими рисунками. Подобного рода заговор есть в публикации В. Вербитского. Например, приводимый в очерке заговор от лихорадки сопровождается подробным описанием ритуала, основой которого является не произнесение магических слов, а их графическое изображение. Приведем этот текст полностью:

Берутся четыре клочка бумаги, из которых три — маленькие, а один значительно больше. На первом клочке пишется: Алфена, на втором: Тугай, на третьем: Лефтихий, на четвертом большом следующее:

*«Абракумьяту
Абракулятумъ
Абракулять
Абракуля
Абраку
Абрак
Абра
Абро*



*Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.
Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.
Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.
Отъиди проклятая трясавица
В место пусто и безводно от раба (имя).
Аминь. Аминь. Аминь».*

Употребление. По утру натоцак бумажку, на которой написано: Алфена, должно съесть, а большую записку с абрами сложить и привязать на крест. На другое утро скушать Тугая, а на третье — Лефтихия и закусить пеплом бу-

маги, носимой в продолжение двух суток на кресте. Больной не должен видеть ни одного слова из этой ерунды [Вербитский 1863].

Как видно из приведенного текста, письменная форма здесь является одной из главных составляющих, обеспечивающих достижение лечебного эффекта. Это связано с бытующими в народе представлениями о сакральности письма. Акциональный компонент, сопровождающий заговор, состоит из нанесения на бумагу магических слов и съедания этой бумаги. Вербальный компонент заговора, опубликованного В. Вербитским, является контаминацией фрагментов различных текстов книжного происхождения, в том числе заговоров. При анализе в нем можно выделить следующие пять частей: перечисление магических имен, абракадабра, христианская молитвенная формула, отрывок молитвы от лихорадок-трясовиц и, наконец, традиционное зааминивание.

Еще одна особенность данного текста — графическое изображение креста, сопровождающее написание абракадабры. Широко известен крещенский обычай рисовать крест на дверных косяках и оконных рамах в качестве оберега. В 2001 г. мною в Омске было записано поверье: чтобы ребенка не сглазили по фотографии, на ее обратной стороне нужно нарисовать крестик. Изображение креста может быть также средством лечения: от рожи избавляет синяя бумага с нарисованной на ней в середине мелом свастики и четырьмя маленькими крестиками по краям (Зап. Т.Г. Леонова и В.А. Москвина в 1995 г. от М.Н. Кожемякиной, 1935 г.р., в р.п. Муромцево Омской обл.). Крест в тексте В. Вербитского, видимо, играет двоякую роль: оберег и лечебное средство.

Сведений о западносибирской письменной заговорной традиции второй половины XX в. также немного. Возможно, это связано с недостаточным вниманием собирателей к письменным заговорам. В томе «Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока» опубликованы 34 текста, взятые из рукописных тетрадок западносибирских исполнителей [РКОФ 1997]. Все тексты зафиксированы краеведом-любителем И.М. Турбиным в г. Белово и Беловском р-не Кемеровской обл. Большая часть — 20 текстов — взята из рукописных тетрадок жительницы г. Белово — лекарки А.Д. Кренцлер, 1927 г.р. Всего же у нее хранится 10 общих тетрадей с заговорами. Судя по опубликованным текстам, у знахарки есть заговоры на все случаи: скотоводческие, любовные, свадебные, лечебные, на подход к начальству, от несправедного суда. Среди них встречаются как объемные тексты, так и совсем коротенькие, например:

*Вы — овцы, я — волк.
Против меня чтобы у вас рот — замок.
[РКОФ 1997, № 532].*

Интересно, что два заговора — «К домовому» [РКОФ 1997, № 449] и «От воров» [РКОФ 1997, № 457] — собиратель записал дважды: в 1964 г. из тетради Д.Г. Белова (1893 г.р., житель г. Белова) и в 1988 г. из тетради А.Д. Кренцлер. Возможно, это объясняется тем, что знахари переписывали заговоры друг у друга. Подобный факт мне довелось зафиксировать в Омской обл.: в 1999 г. в с. Кейзес Седельниковского р-на один из знахарей продиктовал мне заговор от клещей; его односельчанин, тоже владеющий знахарским искусством, узнав, кто мне его передал, заинтересовался этим текстом и попросил его переписать. Кроме того, оба моих респондента рассказали, что научились знахарству, записывая заговоры от знающих людей.

Все тексты заговоров из рукописных тетрадок, вошедшие в том «Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока», мало отличаются от текстов, бытующих устно: они достаточно ритмичны, большинство из них невелики по объему. Исключение, пожалуй, составляют два заговора, переписанные И.М. Турбиным в 1959 г. из тетрадки Ф.Ф. Коноплева (1902 г.р.) в пос. Петровск Беловского р-на [РКОФ 1997, № 471, 472]. В этих текстах ощущается влияние церковно-славянского языка, перечисляются имена святых, книжные молитвенные формулы сочетаются с устно-поэтическими заговорными.

Следует особо отметить тот факт, что письменная традиция позволила сохраниться многим заговорам, утраченным в устной форме, например, пчеловодческим заговорам. Из шести текстов, приведенных в РКОФ, четыре записаны в начале XX в. [РКОФ 1997, № 424, 425, 427, 428] и два выписаны в 1964 г. из тетрадки А.В. Беловой (1915 г.р., жительница г. Белова) [РКОФ 1997, № 423, 426]. Подобное явление отметила В.П. Федорова в своей монографии, посвященной заговорной традиции Курганской обл.: благодаря письменной форме сохранился вышедший из живого бытования пастушеский заговор, зафиксированный в с. Ялым Притобольного р-на [Федорова 2001, 18—19]. Кроме того, исследовательница привела следующий наглядный пример: старожилка из с. Ключи Шатровского р-на бережно хранит тетрадку с семью заговорами, доставшуюся ей от матери, при том, что все эти заговоры она знает наизусть [Федорова 2001, 19].

Анализируя заговоры из собрания фольклорного архива кафедры русской и зарубежной литературы ОмГПУ, мы убедились, что сведений о том, в какой форме, письменной

или устной, бытует тот или иной заговор, как правило нет. Очевидно, либо собиратели не обращали внимания на подобную информацию, либо действительно заговоры бытуют исключительно в устной форме. Однако личные наблюдения показали, что это не так. На основании данных архива также нельзя проследить и убедительно показать, насколько письменная традиция распространена по отдельным районам. Для этого необходима целенаправленная полевая работа не одного исследователя.

У самих исполнителей отношение к письменной фиксации заговоров неоднозначное. С одной стороны, записывание заговоров не только не возбраняется, но и является одним из способов перенимания знахарских способностей (см. приведенные выше сведения из с. Кейзес Седельниковского р-на). Некоторые знахари, имея в своем репертуаре устные заговоры, списывают понравившийся им текст из тетради другого исполнителя или записывают под его диктовку. Такими текстами они пользуются наравне с заговорами, переданными устным путем. Например, в 1981 г. Р.П. Ачусова, Л.А. Залесская, Л.А. Любарина в с. Фирстово Большеуковского р-на Омской обл. записали шесть заговоров от А.Г. Переваловой (1925 г.р.). Один из них она читала по бумажке, пояснив, что узнала его недавно от подруги. В репертуар исполнительницы входят по преимуществу краткие заговоры: один основан на параллелизме [ФА ОмГПУ. ЭК — 8/1981, № 11]², другой на формуле сравнения [ФА ОмГПУ. ЭК — 8/1981, № 10], третий — диалогической формы [ФА ОмГПУ. ЭК — 8/1981, № 8], четвертый — искаженная христианская молитва [ФА ОмГПУ. ЭК — 8/1981, № 34], пятый — сильно сокращенный заговор с эпической частью [ФА ОмГПУ. ЭК — 8/1981, № 9]. Письменный текст, переписанный А.Г. Переваловой от подруги, отличается от других: он содержит хорошо разработанную эпическую часть и просьбу с подробным перечислением вредителей, от которых должен уберечь персонаж-помощник [ФА ОмГПУ. ЭК — 8/1981, № 12].

Интересен также факт включения исполнителем в свой репертуар опубликованных текстов. Например, в 1999 г. в беседе с известной в с. Кейзес Седельниковского р-на знахаркой, к которой многие местные жители обращаются за помощью, я выяснила, что кроме заговоров, переданных ей матерью, она в последнее время также использует тексты из популярных сборников и отрывного календаря.

² Дробь означает единицу хранения: числитель — номер блокнота, знаменатель — год записи, далее через запятую дан номер текста в блокноте.

С другой стороны, многие знахари не признают письменной фиксации заговоров, считая, что, будучи записанным, текст утратит свою магическую силу. С такими исполнителями мне довелось общаться в Муромцевском и Калачинском р-нах Омской обл.

Письменную заговорную традицию поддерживает, как уже упоминалось выше, вера в сакральность письменного слова. Известный с давних пор обычай носить при себе листок с молитвой-оберегом активизировался в настоящее время. Особой популярностью такие листки пользуются у призывников (Зап. Т.Г. Леонова и В.А. Москвина в 1995 г. от бабы Дуни, примерно 1915 г.р., в д. Костино Муромцевского р-на Омской обл. [АА 1995]) и военных, служащих в горячих точках. Слово «аминь», написанное мелом на бумаге, избавляет от рожи (Зап. Л. Кулакова в г. Омске от М.У. Васильевой, 1911 г.р. [ФА ОмГПУ. ЭК — 16/1986, № 85]).

Помимо людей, признанных в обществе знахарями, заговорами пользуются и обычные люди, которые знают простейшие слова, например, от икоты или от сглаза, для здоровья или при выходе из дома и пр. Более сложные тексты они, как правило, записывают от знающих людей в качестве рецептов, которые часто хранятся вперемежку с кулинарными или хозяйственными советами.

Таким образом, письменная заговорная традиция в Западной Сибири возникла и существует параллельно с устной. Нами выявлены следующие типы письменных заговоров: во-первых, заговоры, бытующие исключительно в письменной форме (абракадабры, молитвы-амулеты и т.п.); во-вторых, христианские книжные тексты (канонические и апокрифические), используемые в качестве заговоров; в-третьих, собственно письменные заговоры, которые испытали на себе сильное влияние религиозной книжности и церковнославянского языка, и магический эффект от которых ожидается в результате чтения вслух, исполнения по памяти или хранения их определенным образом; в-четвертых, устные заговоры, при передаче или хранении которых допускается письменная фиксация (одним из способов употребления которых может быть записывание). Благодаря письменной заговорной традиции сохранились тексты, вышедшие из живого бытования в результате исчезновения некоторых обрядов (например, пчеловодческих или скотоводческих).

Одним из источников знахарского знания всё чаще становится печатное слово, в настоящее время легко доступное. Но вместе с тем сохраняется вера в сакральность письменного слова, что поддерживает обычай носить при

себе заговоры, написанные на бумаге. Расширяется практика письменной передачи заговорного искусства от знахаря к знахарю, от учителя к неофиту.

Литература

Бахрушин 1951 — Бахрушин С.В. Снаряжение русских промышленников в Сибири в XVII в. // Исторический памятник русского арктического мореплавания XVII в. Л.; М., 1951. С. 87—102.

Бахрушин 1955 — Бахрушин С.В. Андрей Федорович Палицын // Бахрушин С.В. Научные труды. Т. III. Избранные работы по истории Сибири XVI — XVII вв. Ч. I. Вопросы русской колонизации Сибири в XVI — XVII вв. М., 1955. С. 175—197.

Вербитский 1863 — Вербитский В. Предрассудки и суеверия приалтайских крестьян // Томские губернские ведомости. 1863. № 12. С. 55—56.

Власова 1972 — Власова З.И. К изучению поэтики устных заговоров // Русский фольклор. Т. XIII: Русская народная проза. Л., 1972. С. 194—201.

Городцов 1915 — Городцов П.С. Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // Ежегодник Тобольского губернского музея. 1915. Тобольск, 1916. Вып. XXVI. Отд. II. С. 1—65.

Гуляев 1848 — Гуляев С. Этнографические очерки Южной Сибири // Библиотека для чтения. Т. 90. 1848. Отд. III. С. 1—58.

Елеонская 1994 — Елеонская Е.Н. К изучению заговора и колдовства в России // Елеонская Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России. Сб. трудов. М., 1994. С. 99—143.

Майков 1994 — Великорусские заклинания. Сб. Л.Н. Майкова. СПб., 1994.

Москвина 2001 — Москвина В.А. Заговорно-заклинательные формулы в книге гаданий «Рафли» // Народная культура Сибири: Научные поиски молодых исследователей. Омск, 2001. С. 187—191.

Покровский 1975 — Покровский Н.Н. Материалы по истории магических верований сибиряков XVII — XVIII вв. // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства XVII — начала XX в. Новосибирск, 1975. С. 117—138.

Покровский 1979 — Покровский Н.Н. Исповедь алтайского крестьянина // Памятники культуры: Новые открытия: Ежегодник. 1978. Л., 1979. С. 49—58.

Покровский 1987 — Покровский Н.Н. Тетрадь заговоров 1734 года // Научный атеизм, религия и современность. Новосибирск, 1987. С. 239—266.

Рафли 1905 — Рафли. Памятник старинной русской письменности в Сибири. Томск, 1905.

РКОФ 1997 — Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока / Сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников, Н.В. Леонова. Новосибирск, 1997.

Фадеева 1995 — Фадеева Л.В. Письменная заговорная традиция (проблемы собирания и изучения) // Материалы международной конференции «Фольклор и современность», посвященной памяти проф. Н.И. Савушкиной. М., 1995. С. 38—45.

Федорова 2001 — Федорова В.П. Человек и слово в заговорах: Южное Зауралье. Конеч XX в. Курган, 2001.