

УДК 821.161.1: 398(470.53)
doi 10.17072/2037-6681-2018-4-59-69

МОТИВЫ ПЕРЕДАЧИ / ПОЛУЧЕНИЯ ВЕРБАЛЬНОЙ МАГИИ И ИХ ОТРАЖЕНИЕ В ЛЕКСИЧЕСКИХ ЕДИНИЦАХ (на материале мифологических рассказов Пермского края)¹

Ирина Ивановна Русинова

к. филол. н., доцент кафедры теоретического и прикладного языкознания

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Россия, г. Пермь, ул. Букирева, 15. irusinova@mail.ru

SPIN-код: 1107-4967

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3500-1604>

ResearcherID: T-7474-2018

Юлия Анатольевна Шкураток

к. филол. н., доцент кафедры теоретического и прикладного языкознания

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Россия, г. Пермь, ул. Букирева, 15. shkuratok@mail.ru

SPIN-код: 4745-5799

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2786-8734>

ResearcherID: T-6270-2018

Статья поступила в редакцию 31.01.2018

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Русинова И. И., Шкураток Ю. А. Мотивы передачи / получения вербальной магии и их отражение в лексических единицах (на материале мифологических рассказов Пермского края) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2018. Т. 10, вып. 4. С. 59–69. doi 10.17072/2037-6681-2018-4-59-69

Please cite this article in English as:

Rusinova I. I., Shkuratok Yu. A. Motivyy peredachi / polucheniya verbal'noy magii i ikh otrazheniye v leksicheskikh yedinitсах (na materiale mifologicheskikh rasskazov Permskogo kraja [Motifs of Transference / Receival of Verbal Magic and Their Reflection in Lexical Units (a Case Study of Mythological Narratives of Perm Krai)]. *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya* [Perm University Herald. Russian and Foreign Philology], 2018, vol. 10, issue 4, pp. 59–69. doi 10.17072/2037-6681-2018-4-59-69 (In Russ.)

Рассматриваются способы передачи вербальной магии, которая является частью магико-ритуальной традиции русских Пермского края. Источниками материала для статьи стали тексты мифологических рассказов из фольклорного и диалектологического архивов филологического факультета ПГНИУ, тексты из опубликованных источников.

Пермские русские мифологические тексты содержат несколько групп мотивов, связанных с условиями и способами передачи неопиту / получения неопитом способности оказывать воздействие на человека и окружающий мир с помощью вербальной магии. Первая группа мотивов описывает условия получения / передачи сакральных знаний (в том числе и вербальной магии). Вторая – способы передачи знаний неопиту. Третья – передачу «знающим» человеком кому-либо таких знаний перед смертью.

Наиболее частотной является группа мотивов, описывающих учебу неопита, которая проводится в полночь в бане. Там происходит контакт неопита с мифическим существом, принимающим обычно зооморфный облик (собаки, лягушки, жабы, в единичных случаях змеи, крокодила, свиньи, глухаря, щуки). Зачастую перед этим актом или после него неопиту нужно прочитать книгу «Черная магия», что обеспечивает знание сакральных текстов. Эти испытания настолько тяжелы для психики человека, что некоторые люди не выдерживают «учебы» до конца и сходят с ума. Как показывает

сравнительный анализ, описанные группы мотивов обнаруживают себя и в текстах Русского Севера. Правда, мотивы, реализующие контакт неопита с мифическим существом в бане, богаче представлены в пермской мифологии.

Место и роль вербального текста в магических обрядах весьма значительны, подтверждения этому положению находим не только в ряде тематических групп мифологической лексики: лексемах, которые называют сакральные тексты (*молитва, приговор, слова* и др.), воздействие с помощью вербальной магии (*говорить, шептать* и др.), людей, пользующихся в своей деятельности сакральными текстами (*словник, шепталь* и др.); но и в устойчивых выражениях, обозначающих акт передачи / приема вербальной магии (и – шире – магических способностей вообще) (*передать / передавать, перенять / перенимать, принять / принимать – слова, молитвы, знания, дар, силу, чертей*).

Ключевые слова: вербальная магия; Пермский край; колдун; мотив; мифологический рассказ; мифологическая лексика.

На территории Пермского края проживают разные народы. Первоначальное освоение пермских земель осуществлялось предками финно-угорских народов, с середины первого тысячелетия новой эры здесь появляются тюркские народы, а с XIV в. происходит освоение края русскими. В XIX в. здесь селятся евреи, поляки, немцы, эстонцы, белорусы и другие народы. В XX в. для этнокультурной истории края были характерны в основном те же процессы, которые протекали и во многих других регионах России: массовые миграции, урбанизация, разрушение традиционной культуры, ассимиляционные и интеграционные процессы. Сегодня Пермский край имеет сложный этнический состав, по данным переписи населения 2002 г., в нем проживают представители более 120 национальностей, русские при этом составляют более 85 % [Черных 2007: 34].

Несмотря на стремительное обновление современной жизни, появление в деревне таких продуктов цивилизации, как телевидение, Интернет и мобильная связь, сохранность традиционной культуры русских (как и других народов края) довольно хорошая. Особенно устойчивыми являются здесь народно-демонологические и магические представления.

В данной статье рассматриваются группы мотивов мифологических рассказов, описывающие условия и способы передачи вербальной магии, которая является частью традиционной культуры русских Пермского края, и отражение их в лексических единицах. Магические акты пронизывали (и пронизывают до сих пор) всю жизнь русского крестьянина. Они присутствовали не только в главных обрядах жизненного цикла человека, но и сопровождали его в быту, причем «...определенным знанием магических приемов может обладать любой житель деревни. В ряде бытовых ситуаций, в случае мелких неприятностей и повседневных нужд каждый может сам справиться при помощи “фонового” знания: чтобы остановить кровь, выгнать скот на пастбище, вылечить детскую бессонницу, найти потерянную вещь и т. п., не нужно обращаться к знат-

ку...» [Знатки, колдуны и чернокнижники... 2013: 9]. Однако чаще всего магические действия все-таки осуществляли «специалисты» – колдуны, знахари и под.

Представления о колдовстве и магии входят в сферу мифологического, поскольку колдун² осознается деревенским сообществом как человек, обладающий сверхъестественными (демоническими) способностями. Это позволило российским фольклористам считать его мифологическим персонажем (см. классификации мифологических персонажей: [Виноградова 2000: 27–67]).

Источниками материала для статьи стали тексты мифологических рассказов из фольклорного и диалектологического архивов филологического факультета Пермского государственного национального исследовательского университета, фольклорно-этнографические сборники и сборники мифологических текстов, выпущенные пермскими учеными, тексты из монографии О. Б. Христофоровой «Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России» [Христофорова 2010].

Сверхъестественные способности колдуна, описанные в мифологических рассказах Пермского края, находят отражение в его разных характеристиках:

– в социальном статусе (старик / инородец / иноверец / человек иной профессии (не крестьянин, человек, работающий не на виду у всех) и др.);

– во внешности (человек с черными (рыжими) волосами / человек, имеющий физические недостатки (однорукий, одноногий, косоглазый, горбатый и т. п.), и др.);

– обладании определенными магическими предметами (икона / святая (наговоренная) вода / книга «Черная магия» / «чертов палец» / «громовая стрела» / «ратная червь» / коготь медведя и др.);

– «дружбе» с нечистой силой (например, лешим);

– связи с духами-помощниками, которые в мифологических текстах Пермского края назы-

ваются чаще словами *черти, биси, икота* и представляют собой множество видимых обычно только колдуну или детям, но невидимых другим взрослым людям небольших существ – насекомых, птиц или мелких животных (*мух, комаров, жуков, пауков, ос, муравьев; воробьев; мышей, лягушек* и др.), с помощью которых колдун может причинять вред, вызывать болезни;

– способности влиять на людей и окружающий мир разными способами (с помощью мысли / взгляда / физического контакта с жертвой / магического предмета / нечистой силы / сакрального текста и др.).

Как видно из перечня, обладание сакральными текстами и умение с их помощью влиять на людей, животных, природу является одной из главных характеристик человека с магическими свойствами.

В научной литературе существует множество классификаций магии. Особняком стоит вопрос о так называемой магии слова – вербальной магии. Часть ученых настаивают на преобладании слова в любом магическом акте, они видят именно в словесной магии основную и первичную ее форму. Другие исследователи считают, что вербальная, или словесная, магия не представляет собой особого и самостоятельного типа магии: она является лишь аккомпанементом к совершаемому колдовскому действию (см. обзор различных точек зрения: [Токарев 1990: 426–506]). Но все согласны в одном: место и роль вербального текста в обряде весьма значительны, сама обрядовая ситуация основана на вере ее участников в действительную силу слова, способность слова изменить окружающий мир в интересах человека [Толстая 2009: 431].

Подтверждения этому положению находим в мифологических текстах, в которых очень частотным является следующий мотив: человек со сверхъестественными свойствами знает и использует в своей магической практике сакральные тексты («знает слова»). Такие тексты имеют несколько наименований в Пермском крае: *заговор, запука, наговор, молитва, отговор, отговорка, поговорка, приговор, припука, сказка* и др. Но абсолютным лидером выступает существительное *слово*, обычно во множественном числе *слова*. Оно может и самостоятельно, без определений, обозначать такие тексты, но иногда для того, чтобы подчеркнуть магический статус «слов», употребляются прилагательные *заговорные, знатные, сверхъестественные*. Для указания на цель вербальной магии это существительное выступает в сочетании с другими прилагательными. «Слова», которые используются для лечения или нейтрализации вредоносного магического воздействия, получают характеристики:

добрые, лечебные, хорошие, урочные, урочки, урошливые, урошные; «слова», которые используются с вредоносной целью, оцениваются противоположным образом: бесинские, бесовские, волшебные, вредные, плохие, урочные, урошные, худые, чертовские, чёрные. Повторяющиеся в этих двух рядах прилагательные *урочные, урошные* образованы от слова *урок* ‘вред, болезнь, вызванные колдовством’. Логика мотивации здесь такова: *урошными, урочными* могут называться как «слова», вызывающие «уроки», так и «слова», избавляющие от них. Иногда такие определения указывают на «узкую специализацию» «знающего» человека: *заячьи слова* используют охотники, чтобы их промысел был результативным; *пастушьи слова* используют пастухи, чтобы стадо было послушным и не подвергалось нападению хищных зверей, *присушные слова* используют в любовной магии.

Пермские русские мифологические тексты содержат несколько групп мотивов, связанных с обучением неопита способности оказывать воздействие на человека и окружающий его мир с помощью разных средств, в том числе и с помощью вербальной магии. В данной статье мы рассмотрим те из них, которые наиболее представлены в текстах мифологических рассказов. При группировке мотивов мы опирались на указатель мотивов, который опубликован в книге: [Знатки, колдуны и чернокнижники... 2013: 459–529], и на работу М. А. Грановой: [Гранова 2014].

1. Первая группа мотивов посвящена условиям получения / передачи колдовства.

– Условия получения «знатья», в том числе способности воздействовать на людей и природу с помощью сакральных текстов, в ряде случаев не оговариваются. Но иногда подчеркивается, что неопит должен обладать определенными способностями, иметь дар: *«Кроме этого, надо иметь предрасположенность к этому (т. е. лечению молитвами, заговорами). Вот у меня несколько братьев, сестёр, а говорю только я один. Каждый человек не может говорить, надо иметь определенную силу внутреннюю (Чердынь) [ДАКТИПЯ]*. Такое мнение записано от сына известной в крае народной целительницы. Как видно из примера, глагол *говорить* имеет в приведенном контексте особое значение – ‘обладать способностью заговорами, молитвами оказывать на кого-, что-либо магическое воздействие’. Такой дар (внутренняя энергия) часто в мифологических рассказах называется *силой*, а его носитель – *сильным*: *Да, колдуны раньше сильные были. Тут три сестры жили, все колдуньи. Старшая самая крепкая была. Пора придёт, она на берег выйдет, посреди реки пароходы останавливала. Просто так (Чер-*

моз Ильинского района) [ФА]. Передача колдовских способностей и вербальной магии часто осознается как передача силы: Колдуньи **силу-то передают**, слова ли, я не знаю (Тетерина Соликамского района) [ФА].

– Гораздо больше мотивов посвящено условиям передачи «знатья». Наиболее распространена такая: колдовские / знахарские знания передаются внутри рода (от старших к младшим) или внутри семьи (от жены к мужу, от мужа к жене, от свекрови к снохе и т. п.): Если дедушка, прадедушка знали это колдовство, достанется и всему отроку: от деда – к отцу, от отца – к детям, от детей – опять к детям (Губдор Краснов.) [ФА]. Она и скот лечила, поросят, например. Она говорила: «Мне нужно всё дочери отдать». А та не верит, не берёт. И другим нельзя отдать, только по наследству передаётся (Орел Усольского района) [ФА]. Одна была старенькая, хорошая бабка. Я к ей тоже много раз ходила. А у её была сноха, маленькая такая, Пашой звали. Вот бабка умерла, я к ей (т. е. снохе) опять ходила. Она (т. е. знахарка), видимо, ей **передала** (Ныроб Чердынского района) [ФА]. Лекарка уж сто с чем-то годов была, дак она **передала** своё-то сестре. Сестра-то должна была через два месяца на пенсию уйти, дак вот она ей и передала. Вот кто-то ездил, она лежала, эта сестра-то (Сретенское Ильинского района) [ДАКТИПЯ].

Причем довольно часто «передача» сакральных знаний происходит без согласия неопита, насильно: В Митрофановой мать отдала дочь [замуж] колдунам. Все её бьют – и свекровка, и брат, и все бьют. Она пришла к матери, в ноги падает и плачет: «Мама, меня бьют!» А мать говорит: «Живи там, а то двух других девок у меня не возьмут!» Во второй раз пришла: «Меня в ночь поведёт муж в баню». Он повёл, а мать за ними. Привёл и говорит: «Как собака выйдет из-за каменки, огонь из пасти, в огонь руки суй». А мать из предбанника: «Не суй! Сгорит она там!» А мужик ей: «Иди откудова пришла, покуда жива!» Дочь назавтра приходит, говорит: собака-де вышла, она руки подставила под огонь, глядит: муха на колене, сгребнула – две, сгребнула – три мухи. Так мать говорит теперь про дочь: «колдунья». А черти мухами были (Исаково Чердынского района) [ББ: 288].

С другой стороны, «знатъё» можно передавать не только родственникам или членам семьи: Она очень знающая женщина. Ну, она, вы знаете, прожила до ста лет. Она лечила молитвами. Такой дар у неё был... Я как поняла, ей дар передавала какая-то женщина. Я поняла, что в Букреево где-то жила вот здесь вот эта женщина, и вот ей это всё передала (У.-Зула Юр-

линского района) [ФА]. От матери слышала, что парни в деревне привязались к колдуну: научи! Он им говорит: «Приходите в двенадцать часов к бане, заходите и стреляйте в передний угол. Выбежит из печки собака, лезьте в пасть». У одного вышло – научился. Второму показалось Христово распятие – он не стал стрелять. Видимо, господь его не допустил (Чердынь) [ББ: 284].

Довольно распространен такой мотив: колдун передает «знатъё», потому что ему досаждают черти-помощники. Таким «знающим» человеком, вынужденным передавать колдовство, может быть охотник: А вот мне тоже один сказал. Про Булдырью слышал? Ваня Кукарека был там, старик. Как-то вечером у меня спрашивает: «Ты, говорит, Егорушко, охотишиша?» Я говорю: «Охочусь». – «Ну как?» – «Сегодня хорошо, а завтра опять плохо». – «Вот ты ничё не знаешь, потому ты мучишься. Надо научиться. Тебе все пригонют». – «Как?» – говорю. – «Ты куничку водишь?» – «Вожу». – «А тебе водить не надо, тебе пригонют». Ах, помяни ты лешего, волосы у меня дыбом. Нет, не надо! Мне мать сказала: проживете честным крестом. Трудитесь – бог даст, не будете трудиться – воровать не ходите, на худое дело не учитесь. На второй день подсаживается: «Ну, чё, Егорушко, будешь учиться? Давай буду тебя сёдни учить!» А у меня кожа там стала шевелиться. А я слышал: в собаку заставляют лизать. В баню-де поведет, там будет собака сидеть большая, пасть большая. Через эту собаку надо, говорят, дважды лизать. Эту собаку, пролезешь, пройдеши, все дьяволья будут перед тобой, всех будешь знать. Не надо, думаю, мне. Я говорю: «Дедушко, не хочу!» – «Почему?» Рассердился. Охота было ему: они сделают человека, так им легче (Петрецово Чердынского района) [ББ: 285–287].

Но основным мотивом, связанным с промысловой магией, является другой: ни охотник, ни рыбак никому не передают заговоры, приносящие им удачу: А у нас ещё в Искоре живут мужики, так они слова знают для рыбалки, ещё когда на медведя идут. Они те слова никому не **передают** (Чердынь) [ФА].

2. Довольно большой корпус мифологических текстов посвящен способам передачи сверхъестественного знания.

– Наиболее яркой, имеющей множество воплощений и вариантов в текстах можно назвать следующую группу мотивов: чтобы стать колдуном, нужно вступить в контакт с мифическим существом, имеющим зооморфный облик. Варианты мотива создаются за счет разных способов контакта человека и животного, разного облика существа.

Учеба неофита проводится в полночь в бане. Акт учебы направлен на то, чтобы человек, стремящийся стать колдуном, прошел определенные испытания. Причем содержание текстов указывает на то, что во время учебы будущий колдун приобретает сверхъестественные свойства вообще (на Русском Севере такие свойства называются «знатьём»), а не только какие-то конкретные способности (например «портить» и / или лечить с помощью вербальной магии). Эти мотивы демонстрируют синкретизм представлений о том, что неофит, прошедший «учебу», получает: знание сакральных текстов, власть над «чертями», выступающими в качестве помощников колдуна, или некую сверхъестественную силу, способную воздействовать на людей, животных и природу нужным колдуну образом. Иллюстрацией такого смешения представлений может служить следующий текст: *Анисья парня-внучка учила. Лёня его звали. Она колдовала и говорит: «Айда со мной в баню в двенадцать часов ночи. Я уж худая стала, слова тебе передам» Он-то и рассказал. В баню-то зашёл – в каменке лягушка сидит, пламя в роте. «Лезь лягушке-то в рот», – она ему. А во рту-то черти были. Он не стал, убежал, а потом рассказал (Касиб Соликамского района) [ФА].*

В подобных текстах содержится несколько мотивов: во-первых, во время «учебы» в бане происходит контакт неофита с мифическим существом, принимающим обычно зооморфный облик. Наиболее частотен облик *собаки, лягушки* или *жабы*, в единичных случаях говорится о *змее, крокодиле, свинье, белой лебедке, глухаре, щуке*. Иногда такое существо не персонифицировано, оно может иметь название, отражающее внешние особенности в целом: *зверь, любой зверь, чудовище, «ведмедь не ведмедь: какой-то лохматый»*, даже *какое-то такое*, и прямо номинироваться *окайным, дьяволом*. В текстах существо приобретает эпитеты: *лохматый, дьявольский, огненный, рыжий, большой-пребольшой, огромный*, отражающие особенности внешности, принадлежность к миру нечистой силы. Можно назвать ряд наиболее значимых признаков (атрибутов) такого существа: 1) аномально большие размеры, которые обеспечивают неофиту возможность пройти сквозь любое такое животное, птицу, рыбу; 2) аномально большой рот, размеры которого даже в отношении птиц и рыб позволяют говорить о «пасти»; 3) полное отсутствие или, наоборот, наличие густого волосяного покрова; 4) огонь, в котором располагается демон и/или который исторгается из его рта; 5) отнесенность соответствующего животного к «нечистым» в традиционной русской (и шире – славянской) культуре [Русинова, Боброва, Черных 2016: 118–119].

Человек должен определенным образом контакт с мифическим существом произвести: чаще прыгнуть в пасть чудовища, реже – пройти сквозь него, съесть его: *Мужики рассказывали: в деревне у колдуна сын был. Отец ему и говорит: «Айда, Ванька, научу тебя, пойдём в баню». Пришли, там жаба, лягушка большущая сидит. «Ты, – говорит, – полезай ей в рот, она тебя как-то обратно вынесет» (Вавилово Соликамского района) [ЗС: 160]; *А вот этих еретников, их тоже в бане учат. Подружка, вот у нас жили, дак она дружила с одной, а они знающие. И вот она (т. е. «знающая») говорит: «Манька, хочешь я тебя колдовать научу?». – «А как?» – «А вот пойдём, – говорит, – в баню, и в каменке будет сидеть собака, она откроет, – говорит, – рот, и ты туда залезай». Ну, испугалась. Пришла домой, матери рассказала. Мама, говорит, меня натискала за космы (Краснояр Куединского района) [КБ 54–55]. В веретники поступали обычно в бане: заставляли собаке в горящую пасть лезть (Ятыш Еловского района) [СРГЮП 1: 107].**

Основным является мотив поглощения неофита чудовищем. На материале сказок этот мотив рассмотрел В. Я. Пропп и связал его с обрядом инициации [Пропп 2000: 40]. По мнению Н. А. Криничной, в эпизоде поглощения чудовищем неофита реализуется следующая мифология: проглотить – значит родить [Криничная 200: 407]. Неофит умирает в одном качестве (обычного человека), а после контакта с чудовищем рождается в новом (приобретает сверхъестественные способности). «Само приобщение неофита к «откровениям» представляется как выход из мира обыденного в мир сакральный, а такое путешествие в «мир иной» в сознании носителя традиционной культуры, подчиненном циклической концепции времени, отождествляется со смертью и возрождением. Причем суть не в смерти как таковой, а в том, что она является понятным способом перемещения из одного мира в другой [Антчак 2005: 24].

Подобный мотив фиксировался в с. Советск Яранского уезда (Кировская область) еще в 1926 г.: во время акта посвящения раздетая догола женщина должна была влезть в пасть огромной лягушки и вылезть через задний проход три раза. «Та сразу же все поняла и стала с тех пор колдовать» [Никитина 1928: 312].

Во-вторых, значительная часть таких текстов рассказывает о том, что во время «учебы» неофиту нужно прочитать книгу «Черная магия». О содержании книги, как правило, не сообщается, в текстах говорится только о тех действиях, которые должен совершить обучаемый: *Чёртову книгу если всю прочитать, надо вскочить в полночь к лягушке в пасть. Тогда всё будет по-*

твоему получаться (Шадейка Кунгурского района) [ФА]. Однако, скорее всего, именно чтение такой книги обеспечивает знание сакральных текстов, являющихся одним из основных инструментов колдовской деятельности.

И третий мотив: неопит, не прошедший испытания, сходит с ума. Эти испытания настолько тяжелы для психики человека, что некоторые люди не выдерживают «учебы» до конца и лишаются рассудка. В текстах говорится, что только тот человек, который «доучился», может стать колдуном. В одном случае подчеркивается, что для этого надо не побояться прыгнуть в пасть мифического существа в зооморфном облике: *Он старенькой. Он, говорят, что колдун был, знал это. И вот чё он говорил: «Если те попадёт книга, листы чёрные, буквы белым по ней написаны, ты её в руки не возьми, никак не бери в руки! В руки возьмёшь – она затянет. Надо будет тебе её читать. Тебя её заставят читать. А читать её шибко страшно». И там, говорит, если ты будешь эту книгу читать, там тебя заставят идти в баню. В бане, говорит, распелит хайло свинья, в эту, говорит, свинью заставят лезти. Если ты не полизёшь, ты с ума сойдёшь. А есле полизёшь, там уж ты всё будёшь знать, но, говорит, это шибко плохое дело* (Соколово Верещагинского района) [ФА].

В других текстах обращается внимание на то, что нужно «черную книгу» дочитать до конца. Об этом же сообщает О.Б. Христофорова, изучавшая магическую традицию Верхокамья: «По словам Маруси, ее бабушка-знахарка ни дочери своей, ни внукам не передала своего умения лечить, потому что это нехорошее. По черной книге надо учиться – читать и все исполнять. Если дочитаешь – будешь колдовать, если нет – с ума сойдешь. Отец, видимо, читал – но не дочитал, у него что-то было с головой. Вот он тоже пашет-пашет поле, рассказывал, и стоит ростом с елку женщина и не дает ему проехать через перелесок. Вот это вот такое ему казалось, он приходил и нам рассказывал, что вот такое мерещится ему» (Кезский район, Удмуртия) [Христофорова 2010: 147]. По данным мифологических рассказов Пермского края, недоучившийся неопит обычно получает психическое расстройство, однако человек, «решивший перенять у колдуна знание и не выполнивший каких-либо из условий», может и умереть [Арсенова 2002: 15].

Внутри описываемой группы можно выделить мотивы, связанные не с передачей «знатья» вообще, а с передачей сакральных текстов. Мифологические рассказы, содержащие эти мотивы, описывают контакт колдуна с неопитом, в процессе которого неопит должен запомнить устно передаваемые колдуном (произносимые им) за-

говоры (апокрифические молитвы) либо принять рукописную тетрадь с такими текстами вместе с обязательством эти тексты выучить и использовать в своей деятельности. *Мама лечила моя. Мама мне слова оставила. Дак она мне перед смертью передала слова. Я не лечила никого, не старалась никому, просто таких уж хороших знакомых да родных* (Усть-Уролка Чердынского района) [ФА].

Иногда такие тексты даже покупаются у колдуна: *А у нас тут была бабушка, она лечила одна в Серёгово. И я у неё слова покупала. Я ей говорю: «Продай мне эти слова». Она продиктовала, я записала* (Чердынский район) [ФА].

А в голодные времена за «передачу слов» колдун просил у неопита продукты питания: *Один поселенец говорил мне: «Давай я тебя научу словам-то, дай только пуд муки»* (Нырб Чердынского района) [ФА].

Местом передачи «слов» обычно выступает баня: *Все эти бабушки [которые умели лечить словами] умерли. Они хорошие слова знали, плохие они не знали. Учатся. Мать хочет помирать и передаст всю эту грамотку. В банях передают. Молятся и передают* (Акчим Красновишерского района) [ФА]. *В баню-ту водили тожо, говорили. [А что там делали?] А чё-ко слова какико да скажот [колдун]. И он (т. е. тот, кто учится колдовать) быдто перенимат эти слова и тебя будет портить. [И ходили учиться?] Кто радел, дак видно, ходил... У нас эдь тожо, говорят, там, в Черепановой, злой уж еретник был дак. Вот робят молодяжку учили. То быдто выйдет птица глухарь, большая, и заставят: залезай в неё. Тогда все слова поймёшь* (Тулпан Чердынского района) [ФА]. Как правило, процесс обучения происходил в полночь.

Чаще всего сакральные тексты, как и «знатя» вообще, передаются родственникам: *Они (т. е. колдуны) передают слова. Мне мать хорошие передала, а они плохие передают. Тоже слова надо знать какие-то* (Рябинино Чердынского района) [ФА]. *У ё бабушка словница была. Внучка списала слова, стала учить* (Рошнево Чердынского района) [ФА].

Но существует и такая практика – сакральные тексты передаются обычным людям, которые не обучаются вербальной магии, но могут использовать эти тексты для решения конкретной проблемы (для этого они сами прочитывают текст или носят с собой бумагу с написанным от руки текстом): *На корову порчу нашьют – она к дому не подходит. Приходится брать и читать молитву. И у нас так было. Прочитаю молитву, и корова утихомирится, и сама успокоюсь* (Юсьва) [ФА]. *Пил он как-то с одним [мужиной]. Так после этого у него уже четвёртый год голо-*

са какие-то в голове матюкаются. Люди ему **молитву дали, он и ходит с ней**, помогает она (Данькова Чердынского района) [ФА].

3) Наконец, третья группа мотивов связана с предыдущими и сообщает о том, что колдун перед смертью должен «передать слова», «сдать грехи», иначе он будет долго мучиться: [Откуда Вы умеете лечить?] **Да научилась у старушки. Старушка меня научила. Старушка старенька была. Перед смертью вот передала мне слова и. Надо ж словами** (Пянтег Чердынского района). Если он (т. е. колдун) **пораньше может кому-то передать дак, спокойно-то умрёт. А если он не передаст, дак его, знаешь, как мучают черти-то. Бьётся он, ломается, не может умереть-то. Мучают таких-то, которые не передают никому, с собой всё уносят** (Касиб Соликамского района) [ФА].

Один из таких мотивов говорит о невозможности смерти колдуна до момента передачи другим людям своих духов-помощников: **Колдуны от чертей передавали, а то умирать не могли. Земля с чертями не принимает** (Половодово Соликамского района) [ФА].

Другой мотив сообщает о том, что бесы-помощники умирающего колдуна, принимающие тот или иной облик, должны покинуть своего хозяина (они бессмертны!) и найти себе нового: **У нас одна умерла... Ориной звали... Она шибко была колдунья... Мыши-то на её набежали, на покоённую-то, всю ночь у неё на груди лежали мыши-те... Куда они девались потом?.. Или это черти были, наверно, черти были!** (Зуева Соликамского района) [ЗС: 162]. **Который маму испортил, Илья Николаевич... он когда стал умирать, никак не может умереть. У него это всё колдовство нужно принять кому-то. А вот это всё колдовство вышло на окна, всю раму облепили, как вот пауты большие летают летом, вот такой величины мухи. Наталья пришла... взяла тазик, взяла веничек... в этот тазик всех забрала. И он душу отдал. А она сама помирала когда, по огороду вот такие малюсенькие-малюсенькие цыплятки бегали. Их... дочь хватала... Поймала, и она тогда тоже померла** (Вильва Соликамского района) [ЗС: 164–165].

Частотность мотива перемещения «знатья» от колдуна к неофиту привела к появлению устойчивых выражений, в которых опорным является глагол с семантикой «передачи» / «приема» (**брать / взять, дать / давать, передать / передавать, принять / принимать** и др.), а зависимым выступает существительное, называющее сверхъестественные способности или их воплощение (**слова, молитвы, икоты, грамотка, знания, дар, сила, беси, черти** и др.). Наиболее часто в таких сочетаниях встречаются глаголы:

– **передать / передавать**: **Учатся они** (т. е. колдуны) **у кого-то. Бабушки, дедушки слова им передают** (Половодово Соликамского района). **Все эти бабушки [которые лечили] умерли. Они хорошие слова знали, плохие они не знали. Хорошие от матерям научились. Учатся, учатся. Мать хочет умереть и передаёт всю эту грамотку. В банях передаёт. Молятся и передают** (Акчим Красновишерского района). Они (т. е. колдуны) **отдают-де, да, наследство они всё передают кому-ко** (Очго-Кошелева Чердынского района). Колдуны об этих вещах не распространяются обычно. Конечно, они своё потомство каким-то образом готовят, **передают** какие-то свои **знания, дар** (Усть-Зула Юрлинского района) [ФА];

– **перенять / перенимать, принять / принять**: **Тут у нас есть [колдунья]. Мать-то у неё умерла, а она, видимо, от матери бесей и переняла** (Искор Чердынского района). [А вот ещё говорят, что колдуны тоже как-то передают вот это своё...]. **Ну дак если он, к примеру, знает, он тебе или на листочке напишет это, чтоб ты выучил эти все икоты. Если компьютер у тебя робит, значит у его перенимёшь. Вот возьмёшь для себя. Такие бывали люди раньше** (Юм Юрлинского района). **Тут ишо у нас один был. Учил сыновей своих. Дак они не хотели – он закрывал их в кладовку даже. «Принимайте от меня, я скоро умру», – говорит. Дак младший сын у них утонул в озере. Искупаться пошёл и утонул. Дак люди говорили: «Это, наверно, отец его проклял, что они не принимают чертей этих»** (Рябинино Чердынского района) [ФА].

Следует отметить, что сочетаний, в которых реализуется семантика передачи, на порядок больше, чем сочетаний, в которых отражено значение приема «знатья».

Тексты содержат и другой мотив: если умирающий колдун не находит того, кому можно передать свой дар, он обманом (чаще всего через прикосновение к руке преемника, а таким преемником может быть и ребенок) все-таки осуществляет акт передачи: **Колдунов много было, друг другу передавали. Ты не хочешь, а передадут. Вон баба на горе жила. Она умирала, говорит: «Князек сними или вьюшки переверни». А сноха догадалась, заругалась на нее. Всех детей из дома увела. ... Баба-то не передала и не могла умереть. Она руку просила, а сноха всех детей-то увела, догадалась. Кто подойдет – она передаст в жилы** (Бикбарда Куединского района) [КБ: 71]. **И когда колдуны умирают, им надо всё это передать, не то смерти не будет, умирать будет долго, мучиться, пока не передаст. Он может просто через руку. Вот дашь руку, а черти-то и перейдут** (Сосново Чайковского района) [ФА].

Если по какой-то причине «знающий» не может «передать свое», родственники или сам колдун должны были произвести определенные действия, способные облегчить и приблизить его смерть. Как правило, это размыкание границ дома, в котором находится умирающий колдун: открывание окон, двери, печной трубы, чтобы через появившееся отверстие вылетели «слова», бесы – духи-помощники, а потом и душа этого колдуна: *А я вот слышала, в соседней деревне была старуха-колдунья. Ей надо умирать, а у ней никто не берёт. Родственникам навеливат – они тоже не берут. Ак она, говорят, в трубу давай выпускать. Трубу, говорит, открыла, чтобы туда вот выпускать. Вот что знат, то и выпускают, видимо. Говорит чё-то туда. Им передать надо, тогда легко умрут* (Насадка Кунгурского района) [ФА]. *Да, колдуны тяжело умирают. Вот в этом доме умерла колдунья, женщина. Ох и тяжело ей было. Так пока сын не залез на крышу, пока охлупень не разобрал, всё не могла умереть. Под лавку аж её заташишьло между ножек, еле достали. Так она всё звала к себе, всё у снохи-то руку просила. Та-то не дала. А то передала бы она своё колдовство* (Б. Кусты Куединского района) [ББ: 349].

* * *

Магическое воздействие – это комплекс приемов, среди которых вербальные играют одну из главных ролей: они сопровождают любое несловесное действие, являясь постоянным компонентом магических обрядов при факультативности, переменности других. Именно поэтому лексические единицы со значением речи (глаголы *говорить, сказать, шептать* и их дериваты – существительные, обозначающие сакральные тексты – *грамотка, заговор, молитва, наговор, отговор, сказка, слова*; магических специалистов – *словарка, словник, словица, шептальничек, шептарь, шептуха*, а также многочисленные устойчивые сочетания со значением приема / передачи вербальной магии – *отдать (отдавать, передать, передавать) слова (молитвы, грамотку) / перенять (перенимать, принять, принимать) слова; выучить сказку*) составляют большой пласт лексики, описывающей народную магико-ритуальную традицию Пермского края [Русинова 2009: 200].

С этим положением связано и наличие большой группы мифологических текстов исследуемого региона, рассказывающих об условиях и способах приема / передачи «знатья», в том числе вербальной магии.

Как показывает сравнительный анализ, представленные в статье группы мотивов, описывающие передачу / прием «знатья», обнаруживают себя и в текстах Русского Севера (тексты № 305,

326, 340, 431, 343 см.: [Мифологические рассказы и легенды Русского Севера 1996], тексты № 317, 319, 359 – [Мифологические рассказы Архангельской области], тексты № 81, 84–86 – [Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв.], тексты № 38, 40, 41, 42, 466, 29, 46, 110, 135 и др. – [Знатки, ведуны и чернокнижники... 2013]). Правда, мотивы, реализующие контакт неопита с мифическим существом в бане, богаче представлены в пермской мифологии: в текстах вербализованы разнообразные способы контакта и образы оборотничества этого существа.

Однако проанализированные мифологические тексты свидетельствуют о том, что обладание вербальной магией осознается чаще всего как часть общей способности «знающего человека» воздействовать на людей, животных и природу сверхъестественным образом. В корпусе исследованных текстов меньше половины таких, в которых сообщается о передаче / приеме только сакральных текстов. Кроме того, сам термин «слова» может использоваться не только для номинации заговоров, но и для обозначения, например, злых духов – помощников колдуна: *Колдунья-то сама с Могильникова будет. Она людей как-то напаивает. Слова у неё – черти. Они и портят* (Н. Шакшер Чердынского района) [ФА]. Конкретно-образное мышление носителей магико-ритуальной традиции приводит не только к «одушевлению» «слов» (они могут самостоятельно перемещаться по воздуху, превращаться в «чертей»), но и к представлению о том, что злые духи являются тем инструментом, с помощью которого «слова» достигают жертвы: *Злые колдуны чертей держат, с ними те слова по ветру пускают* (Пыскор Усольского района) [ФА].

Изучение мифологических текстов привело к еще одному наблюдению: чем чаще мотив реализуется в текстах, тем больше лексических единиц (лексем и словосочетаний), которые этот мотив вербализуют.

Примечания

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Пермского края в рамках научного проекта № 17-14-59009.

² В статье мы используем термин «колдун» в том значении, которое это слово имеет в русском литературном языке: Колдун. Человек, занимающийся колдовством. Колдовство. 1. По народным представлениям – магические приемы, с помощью которых можно воздействовать на людей и природу; использование таких приемов в разных целях [БАС 8: 218–219]. То есть колдун – это магический специалист, который может не только причинять вред, но и оказывать помощь людям.

Список источников с сокращениями

БАС – *Большой академический словарь русского языка*. Т. 8: Каюта – Кюрины. М.; СПб.: Наука, 2007. 840 с.

ББ – *Былички и бывальщины*: Старозаветные рассказы, записанные в Прикамье / сост. К. Шумов. Пермь: Перм. кн. изд-во, 1991. 412 с.

ДАКТИПЯ – *Диалектный архив кафедры теоретического и прикладного языкознания ПГНИУ*.

ЗС – *Подюков И. А., Черных А. В., Хоробрых С. В.* Земля Соликамская. Традиционная культура, обрядность и фольклор русских Соликамского района. Пермь: Перм. кн. изд-во, 2006. 224 с.

КБ – *Кудинские былички*: Мифологические рассказы русских Кудинского района Пермской области в конце XIX–XX вв. / сост. А. В. Черных. Пермь: Изд-во ПОНИЦАА, 2004. 114 с.

ФА – *Фольклорный архив филологического факультета ПГНИУ*.

Список литературы

Антчак В. К. «Знающие люди» в традиционной культуре русских: дис. ... канд. истор. наук. СПб., 2005. 177 с.

Арсенова Е. В. Восточнославянские традиционные представления об «особом» знании и болезни // *Антропология. Фольклористика. Лингвистика*. СПб.: Изд-во Европ. ун-та, 2002. Вып. 2. С. 4–22.

Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. 432 с.

Гранова М. А. Чердынская магическая традиция сквозь призму мотивного указателя: курсовая работа. Пермь, 2014. 91 с.

Знатки, ведуны чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере / под общ. ред. А. Б. Мороза. М.: ФОРУМ; Неолит, 2013. 592 с.

Криничная Н. А. Русская мифология: Мир образов фольклора. М.: Академ. проект; Гаудеамус, 2004. 1008 с.

Мифологические рассказы и легенды Русского Севера / сост. и авт. коммент. О. А. Черепанова. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1996. 212 с.

Мифологические рассказы русских крестьян XIX–XX вв. / сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. М. Н. Власовой. 2-е изд. СПб.: Пушкинский дом, 2015. 912 с.

Мифологические рассказы Архангельской области / сост. Н. В. Дранникова, И. А. Разумова. М.: ОГИ, 2009. 304 с.

Никитина Н. А. К вопросу о русских колдунах // *Сборник музея антропологии и этнографии*. Л.: Изд-во АН СССР, 1928. Т. 7. С. 299–325.

Пропт В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. 336 с.

Русинова И. И. Вербальная магия в лексике русских говоров Пермского края // *Живая речь Пермского края в синхронии и диахронии: материалы и исследования* / отв. ред. И. И. Русинова; Перм. гос. ун-т. Пермь, 2009. Вып. 3. С. 193–201.

Русинова И. И., Боброва М. В., Черных А. В. Образ нечистой силы, участвующей в обряде инициации колдуна (на материале мифологических рассказов Пермского края) // *Демонология как семиотическая система: тез. докл. IV междунар. науч. конф.* Москва, РГГУ, 15–17 июня 2016 г. / сост. и ред. Д. И. Антонов, О. Б. Христофорова. М., 2016. С. 118–120.

Токарев С. А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 622 с.

Толстая С. М. Речь ритуальная // *Славянские древности: Этнолингвистический словарь*: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). М.: Междунар. отн., 2009. С. 427–432.

Христофорова О. Б. Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: ОГИ, РГГУ, 2010. 432 с.

Черных А. В. Народы Пермского края. История и этнография. Пермь: Пушка, 2007. 296 с.

References

Antchak V. K. «Znayushchie lyudi» v traditsionnoy kul'ture russkikh. Diss. kand. istor. nauk [‘Knowing people’ in the traditional culture of the Russians. Cand. histor. sci. diss.]. St. Petersburg, 2005. 177 p. (In Russ.)

Arsenova E. V. Vostochnoslavjanskije traditsionnye predstavleniya ob ‘osobom’ znanii i bolezni [Eastern Slavic traditional concepts about ‘special’ knowledge and disease]. *Antropologiya. Fol’kloristika. Lingvistika* [Anthropology. Folkloristics. Linguistics]. St. Petersburg, EUSP Press, 2002, vol. 2, pp. 4–22. (In Russ.)

Vinogradova L. N. *Narodnaya demonologiya i mifo-ritual’naya traditsiya slavyan* [The folk demonology and myth-ritual tradition of the Slavs]. Moscow, Indrik Publ., 432 p. (In Russ.)

Granova M. A. *Cherdynskaya magicheskaya traditsiya skvoz’ prizmu motivnogo ukazatelya. Kursovaya rabota* [Cherdyn magical tradition through the prism of a motif-based index. Coursework]. Perm, 2014. 91 p. (In Russ.)

Znatki, veduny, chernoknizhniki: koldovstvo i bytovaya magiya na Russkom Severe [Enchanters, wizards, warlocks: witchcraft and household magic in the Russian North]. Ed. by A. B. Moroz. Moscow, FORUM; Neolit Publ., 2013. 592 p. (In Russ.)

Krinichnaya N. A. *Russkaya mifologiya: Mir obrazov fol’klora* [Russian mythology: The world of folklore images]. Moscow, Akademicheskij projekt; Gaudeamus Publ., 2004. 1008 p. (In Russ.)

Mifologicheskie rasskazy i legendy Russkogo Severa [Mythological narratives and legends of the Russian North]. Comp., comment. by O. A. Chepanova. St. Petersburg, St. Petersburg University Press, 1996. 212 p. (In Russ.)

Mifologicheskie rasskazy russkikh krest'yan 19–20 vv. [Mythological stories of Russian peasants of the 19th – 20th centuries]. Comp., preface, commentary by M. N. Vlasova. 2nd edition. St. Petersburg, Pushkin House Publ., 2015. 912 p. (In Russ.)

Mifologicheskie rasskazy Arkhangel'skoy oblasti [Mythological stories of the Arkhangelsk region]. Comp. N. V. Drannikova, I. A. Razumova. Moscow, OGI, 2009. 304 p. (In Russ.)

Nikitina N. A. K voprosu o russkikh koldunakh [To the issue of Russian sorcerers]. *Sbornik muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the museum of anthropology and ethnography]. Leningrad, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1928, vol. 7, pp. 299–325. (In Russ.)

Propp V. Ya. *Istoricheskie korni volshebnoy skazki* [Historical roots of a fairy tale]. Moscow, Labirint Publ., 2000. 336 p. (In Russ.)

Rusinova I. I. Verbal'naya magiya v leksike russkikh govorov Permskogo kraja [Verbal charms in the vocabulary of Russian dialects of the Perm region]. *Zhivaya rech' Permskogo kraja v sinkhronii i diakhronii: materialy i issledovaniya* [Living speech of the Perm region in synchrony and diachrony: materials and research], 2009, issue 3, pp. 193–201. (In Russ.)

Rusinova I. I., Bobrova M. V., Chernykh A. V. *Obraz nechistoy sily, uchastvuyushchey v obryade*

initsiatsii kolduna (na materiale mifologicheskikh rasskazov Permskogo kraja) [The image of the evil spirits participating in the initiation of a sorcerer (a case study of mythological narratives of Perm Krai)]. *Demonologiya kak semioticheskaya sistema. Tezisy dokladov IV mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. Moskva, RGGU, 15–17 iyunya 2016 g.* [Demonology as a semiotic system. Proceedings of the IV international scientific conference. Moscow, Russian State University for the Humanities, 15–17 June, 2016]. Comp., ed. by D. I. Antonov, O. B. Khristoforova. Moscow, 2016, pp. 118–120. (In Russ.)

Tokarev S. A. *Rannie formy religii* [The early forms of religion]. Moscow, Politizdat Publ., 1990, 622 p. (In Russ.)

Tolstaya S. M. Rech' Ritual'naya [Ritual Speech]. *Slavyanskije drevnosti: Etnolingvisticheskiy slovar' v 5 t.* [Slavic antiquities: The ethnolinguistic dictionary in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, International Relations Publishing House, 2009, vol. 4. P (Pereprava cherez vodu) – S (Sito) [P (Crossing the water) – S (Sifter)], pp. 427–432. (In Russ.)

Khristoforova O. B. *Kolduny i zhertvy: Antropologiya koldovstva v sovremennoy Rossii* [Wizards and their victims: Anthropology of witchcraft in modern Russia]. Moscow, United Humanitarian Publishers, Russian State University for the Humanities Publ., 2010, 432 p. (In Russ.)

Chernykh A. V. *Narody Permskogo kraja. Istoriya i etnografiya* [Peoples of the Perm region. History and ethnography]. Perm, Pushka Publ., 2007, 296 p. (In Russ.)

MOTIFS OF TRANSFERENCE / RECEIVAL OF VERBAL MAGIC AND THEIR REFLECTION IN LEXICAL UNITS (a Case Study of Mythological Narratives of Perm Krai)

Irina I. Rusinova

Associate Professor in the Department of Theoretical and Applied Linguistics

Perm State University

15, Bukireva st., Perm, 614990, Russian Federation. irusinova@mail.ru

SPIN-code: 1107-4967

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3500-1604>

ResearcherID: T-7474-2018

Iuliia A. Shkuratok

Associate Professor in the Department of Theoretical and Applied Linguistics

Perm State University

15, Bukireva st., Perm, 614990, Russian Federation. shkuratok@mail.ru

SPIN-code: 4745-5799

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2786-8734>

ResearcherID: T-6270-2018

Submitted 31.01.2018

The article examines the ways of transference of verbal magic which is considered as part of the magical and ritual tradition of the Russians in Perm Krai. Data collected and stored in the folklore and dialectology archives of the Department of Philology of Perm State University, texts of the folklore and ethnography corpus and monographs were used as the main sources for this article.

Russian mythological narratives of Perm Krai are shown to have several motifs connected with special conditions and ways of transference of verbal magic to a neophyte so that he/she could influence people and the world around. The first group of motifs describes the conditions of transference and / or receiving of sacral texts. The second group deals with the ways how this transference is performed. Lastly, the article shows the motif of how a person with magical powers transfers their supernatural abilities and knowledge to others on his / her deathbed.

The most common group of motifs are those depicting the act of special supernatural training that a neophyte must undergo in a Russian bathhouse at midnight. The Devil usually takes on a zoomorphic appearance (such as a dog, a frog, a toad, sometimes a snake, a crocodile, a pig, a wood grouse, a pike). Most frequently, before this contact with the Devil, the neophyte must read a book called *Chyornaya magiya* (Black Magic). This challenge is so difficult for the psyche of the person undergoing it that some people fail to complete their “learning” process and go mad.

As comparative analysis shows, the above described motifs are also found in the narratives of the Russian North. However, the motif of a neophyte who is to establish a contact with a mythical creature in a Russian bathhouse is more vividly presented in the mythological narrative of Perm Krai.

The role of articulated text in the magical ritual should not be taken lightly. Its importance can be seen not only in the thematic group of mythological lexis – lexemes that denote a sacred or magical text (Russian words *molitva*, *prigovor*, *slova* etc.), influence on something or someone with the help of verbal magic (Russian words *govorit'*, *sheptat'*), people who use sacred or magical texts in their professional activities (Russian words *slovník*, *sheptar'*) – but also in set expressions denoting the act of transference / receiving of verbal magic (and magical abilities on the whole) (*peredat'* / *peredavat'*, *perenyat'* / *perenimat'*, *prinyat'* / *prinimat'* – *slova*, *molitvy*, *znaniya*, *dar*, *silu*, *chertey*).

Key words: verbal magic; Perm Krai; koldun (magician); motif; mythological narrative.