

С. Г. Бутко

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Міфопоетичний ономастикон українських замовлянь

Бутко С. Г. Міфопоетичний ономастикон українських замовлянь. Стаття присвячена аналізу запозичень з грецької мови як одному з важливих чинників формування й розвитку ономастикону українських замовлянь. З'ясовано, що запозичення здійснювалися як на мовному, так і на текстовому рівнях, про що свідчить використання образів християнських персонажів, а також лексем-евфемізмів грецького походження. Визначено механізми актуалізації грецьких імен і схарактеризовано з більшою чи меншою вірогідністю їх функції, що детермінуються базовими характеристиками міфологічної моделі світу.

Ключові слова: *замовляння, ономастикон, евфемізм, грецизм, міфологічна модель світу, запозичення, текст.*

Бутко С. Г. Мифопоэтический ономастикон украинских заговоров. Статья посвящена анализу заимствований из греческого языка как одному из факторов формирования и развития ономастикона украинских заговоров. Установлено, что заимствования осуществлялись как на языковом, так и на текстовом уровнях, о чем свидетельствует использование образов христианских персонажей, а также лексем-эвфемизмов греческого происхождения. Определены механизмы актуализации греческих имен и охарактеризованы с большей или меньшей достоверностью их функции, которые детерминируются базовыми характеристиками мифологической модели мира.

Ключевые слова: *заговор, ономастикон, эвфемизм, грецизм, мифологическая модель мира, заимствование, текст.*

Butko S. G. Mythopoetical onomasticon of Ukrainian charms. The article is devoted to analysis of borrowings from the Greek language as a factor in the formation and development of the onomasticon of Ukrainian charms. Using images of Christian characters and lexeme-euphemism by Greek origin proves that there were borrowing at both the linguistic and textual levels. The mechanisms of actualization of Greek names were defined and their functions that are determined by the basic characteristics of the mythological world model were characterized with more or less certainty.

Key words: *charms, onomasticon, euphemism, Grecism, a mythological model of the world, borrowing, the text.*

У власному імені як чиннику організації міфологічної моделі світу найповніше реалізуються різні ознаки архаїчної свідомості: злиття суб'єкта і об'єкта, дифузність, синкретизм тощо.

Особливу роль власне ім'я відіграє у різного роду магічних текстах. Дж. Фрезер [21] визначає власні імена як чи не найпотужніший магічний інструмент. Із цього погляду замовляння як еталонний для розуміння специфіки архаїчної свідомості жанр народної словесності є надзвичайно показовим для дослідження міфопоетичного ономастикону. Тексти, збережені в українській культурно-історичній традиції, засвідчують складні процеси історичного розвитку жанру, що безпосередньо позначаються на його ономастиконі.

Генезис і розвиток міфологічного ономастикону замовлянь зумовлений передусім такими ознаками жанру, як утилітарність, сугестивність, прагматична спрямованість, у чому знайшли своє вираження магічна

функція мови й віра предків у всемогутність слова. О. Юдін зазначає, що «власні імена, залучені до тексту замовляння, слугують найважливішим знаряддям впливу на сили магічного світу і мобілізації їх на допомогу суб'єкту замовляльно-заклинального акту. Така значущість їхньої ролі зумовлена тим, що власні імена розглядаються міфологічною свідомістю у прямому розумінні як частина денотату, щільно з ним пов'язана, яка повністю його репрезентує і навіть фактично тотожна йому» [23]. Отже, знання власного імені гарантує людині чи ворожбиту заступництво і допомогу носія відповідного імені.

Засобами створення й формування ономастикону українських замовлянь є власне слов'янський мовний матеріал та запозичення з інших мов, серед яких, безумовно, особливе місце посідає грецька мова. Українсько-грецькі культурні контакти стали одним із вагомих чинників розвитку української народної культури в цілому й українських замовлянь зокре-

ма. У найзагальнішому плані припустимо вести мову, що українсько-грецькі культурні контакти, які приводили до засвоєння вітчизняною культурною традицією грецького ономастикону, здійснювалися на різних рівнях, зокрема мовному (лексико-семантичний склад мови) та текстовому (культурна рецепція текстів і мотивів). Причому і в першому, і в другому випадках може йтися і про міфологічні язичницькі складники означених чинників, і про їх пізніші вияви у християнському дискурсі.

Зауважимо, що для міфологічної свідомості важливим є ім'я не лише само по собі, але і як репрезентант цілісного образу в усіх його смислових навантаженнях та ціннісній семантиці. І в цьому зв'язку суттєвою детермінантою формування ономастикону українських замовлянь є вплив християнської релігії, що виявляється у продуктивному використанні образів християнських богів і святих та онімів на їх позначення. Так, власні назви *Господь Бог, Ісус Христос, Божа Матір, Святий Миколай, святі Петро і Павло, Святий Михайл, Святий Ілля, Святі Зосим і Савватій* і т. д. уживаються знахарем для прикликання на допомогу цих персонажів. Як відомо, чимало онімів християнського дискурсу мають давньогрецьке походження, зокрема, *Петро* (від давньогр. *πετρος* «камінь»), *Микола* (грецьке особове ім'я *Νικόλαος*, що походить від давньогр. *νικάω* «перемогати» і *λαός* «люди, народ» і буквально означає «переможець народів»), *Пантелеймон* (від давньогр. *παντός* «зовсім, повністю» та *ἔλεημων* «милостивий, милосердний»), *Зосим* (від давньогр. *ζωός* «живий, невмирущий»), *Варвара* (від давньогр. *βάρβαρος* «варварський, негрецький, чужоземний»), *Параскева* (від давньогр. *παρασκευή* «канун суботи, п'ятниця» в одному зі значень) [5, 6] та ін. Наслідком функціонування християнських образів у релігійному дискурсі, а також подальшої їхньої міфологізації стало активне вживання імен на позначення святих у текстах української народної творчості, зокрема колядках, веснянках, казках, апокрифічних легендах і замовляннях. Шанування окремих святих переросло в культу, зокрема *Божа Матір* і *Святий Миколай* у східнослов'янській традиції набули статусу богів і в деяких випадках заступають Господа Бога та Ісуса Христа. Це підтверджується і замовними текстами, адже образи Богородиці і Святого Миколая поліфункційні й уживаються в замовляннях різного призначення. Л. Фадєєва зазначає, що Богородиця в кожному окремому випадку наділялася тими рисами, які були необхідні для

прагматичних цілей замовляння. «Замовляння, звичайно, абсолютизувало практичний бік народного культу Богородиці. До неї не просто зверталися в конкретному випадку, очікуючи конкретного результату. Свідомість носіїв народної віри прагнула зв'язати свою потребу й горе з пресвятою Богородицею, тому з усього, що було відомо про неї, відбиралися саме ті риси, які відповідали цільовій настанові замовного тексту. Якщо таких не виявлялося, додумувалися нові риси й ознаки, необхідні замовлянням» [19:3]. Наприклад, агіонім *Божа Мати (Пречиста, Діва Марія, Богородиця)* зустрічаємо: а) у лікувальних замовляннях: «*Пресвятая Богородице, просим собі в поміч. Замовляю кров буйную, трав'яную і водяную!*» [15:59]; б) в оберегових замовляннях: «*За горами за ріками там ми спать лягали. Матір Божа в головах, Ісус Христос у ногах, ангели хранителі по боках хранять мою душу до самого ранку од ножа, од меча, од лихого чоловіка*» [15:195]; в) у господарських замовляннях: «*Ишла Божа Маты, зострив Сус Хрыстос, став пытаты: «Куды ты йдеш, Божая Маты?» «Иду до скота шептаты. Од ёго косты, од рыжои масты и од ёго очей и од ёго плечей...»* [17:279].

Сакральним та надзвичайно важливим у свідомості слов'ян є образ Святого Миколая. «Узагалі, в релігійній свідомості віра в Бога наче передбачає за обов'язкову умову віру в Миколу; відповідно нешанування Миколи закономірно вважається за ересь» [18:13]. Характерним також є уявлення про те, що Миколай уходить у Трійцю. Б. Успенський зазначає, що «у фольклорних текстах Микола може змішуватися з Богом, й ім'я Миколи сполучається із назвою Господа (чи Трійці) та Богородиці, наче поєднуючись із ними в одне ціле» [18:7]. Така значущість образу Миколая в народному світогляді зумовила широке побутування цього агіоніма в текстах замовлянь різної тематики. І це закономірно, оскільки Микола вважається покровителем моряків та рибалок, худоби та диких звірів, землеробства, бджільництва. Він захищає знедолених, а також виконує функції «швидкої допомоги» (зокрема, оберігає дітей, зберігає посіви від граду, а худобу від хижих звірів, допомагає витягнути селянського воза з болота тощо).

Ім'я *Святого Миколая* зустрічаємо: а) у лікувальних: «*Ишли ліки через три ріки, і лозу рубали, і рожу сажали, і рожса не прийнялась, і кров унялась; пускали водяную, пускали молочную і кровавую замовляю, і поруба-*

ну, порізану, прибитую: своїм духом обнімаю, Святого Бога упоминаю, Святого Миколая чудотворця...» [16:36]; б) у господарських: «Господы, помозы! Мыкола, угодныче Божый, рыжый скотыни! Йихав Кузьма и Демьян на гнидому кони и одльчив трыдевыть колив, и трыдевать колив положыв, и скоро ти перелогы перебыв. Розийдитесь вы, перелогы, як витер в степу, а туман на води» [17:281]; в) в оберегових замовляннях, найчастіше на сон та на дорогу «*Иду я з хати, за мною Сус Христос і Божая Мати; Миколай на порозі — помага мені в дорозі*» [15:196].

Отже, імена християнських богів і святих у текстах українських замовлянь є маркерами сакрального світу, що в уявленні носіїв народної культури викликають шлейф конотацій, пов'язаних із образом і функціями того чи іншого персонажа.

Значний слід в українському міфологічному ономастиконі залишили й безпосередні запозичення з давньогрецької мови. Тут уже варто говорити про магію самого імені, яке здатне наділяти свого носія необхідними ознаками й функціями. Д. Зеленін зазначає, що «вплив особового імені залежить і від лексичного його значення, від семантичного змісту; так, наприклад, горобці, якщо їх називати *сліпцями*, будуть дійсно сліпі — не будуть бачити посівів; дитина з іменем *Живко* дійсно буде живуча, буде довго жити» [8:2]. М. Толстой і С. Толстая називають цей принцип ономастичною магією, що представлена такими способами нарікання іменем, коли вибір ім'я визначається не властивостями референта, а семантикою або міфопоетичними конотаціями самого оніма [14:606]. У цьому зв'язку вже не випадковими, а сутнісно вмотивованими міфологічною свідомістю видаються вживані в текстах українських замовлянь імена *дуб Хвилип, святий Созонтій, чоловік Никін, зоря Анастасія, дуб Маврійський*, що мають давньогрецьке походження. Так, у замовлянні від перелогів у тварин функціонування імені *дуб Хвилип* безпосередньо пов'язано з прагматикою тексту: «... *На мори на окіяни на острови Буяни тамъ стоявъ дубъ Хвылыпъ, а на тимъ дуби девъять гниздей; де не взялися трыдевяты орлей, розгныздылы, розносылы; перелогы чортови въ рогы...*» [2:293]. Ім'я *Хвилип (Пилип)* походить від давньогрецького φιλῆω «любити» та ἵπλος «кінь» і буквально означає «той, хто любить коней». Перелогі — хвороба, що супроводжується мимовільним скороченням м'язів [12:218], цілком логічно, що найчастіше перелогі нападали на коней як тяглових тва-

рин, котрі перевозили великі вантажі. Ураховуючи все це, припустимо зробити висновок, що ім'я задає необхідну функцію образу, підсилюючи цим дію замовного слова. Подібну підсилювальну функцію виконує, на наш погляд, і онім *святий Созонтій* у замовлянні від лихоманки: «*Выйшовъ св. Созонтый на високу гору, глянувъ очыма на сыне море, тай побачывъ симъ женъ простоволосыхъ...*» [2:298]. З одного боку, це безумовна апеляція до християнського персонажа — святого мученика Созонтія, проте не менш вагомою є магічна сила самого імені, адже σῶζων — це дієприкметник від давньогрецького дієслова σῶζω «рятувати», що буквально означає «той, хто рятує».

Потрійною мотивацією володіє онім *чоловік Никін* в обереговому замовлянні на охорону весільного поїзда: «*Миж трёма дорогами, миж трёма ланами лежить чоловік Ныкин без рук, без ниг, без очей, без ричей, без плечей. Як той чоловік Ныкин, ничым не владие, так на хрещеному рабу Божому архитрыклыну (имя дружка) и на молодому князю (имя жениха) и на молодой княгыни (имя невесты) и на его поизду никто ничего не завладие. Во вики виков. Аминь*» [17:508]. По-перше, на оберегову функцію оніма вказує семантика лексеми *никати* — *ховатися, зникати* [7:88], тобто фактично весільний поїзд є невидимим, схованим для ворожого ока. По-друге, цей ономат демонструє прийом імітативної магії, за якою магічна сила впливає на об'єкт через схожість. У цьому тексті будь-яка ворожа сила уподібнюється чоловікові Никіну, який, не маючи ні рук, ні очей, не може нічим заподіяти шкоди молодцям та учасникам весілля. І по-третє, не можна не звернути увагу на етимологію імені *Никін*, що походить від давньогрецького νικᾶω «перемагати» [6], і, безумовно, покликане створити образ переможця злих сил.

Функцію маркерів міфологічної моделі світу виконують оніми *зоря Настасія* та *дуб Маврійський*. Ім'я *Анастасія (Настасія)*, уживане, до речі, не лише в магічних текстах, а й у казковій прозі на позначення зорі, також має давньогрецькі корені, зокрема ἀνάστασις означає «пробудження, воскресіння». Ім'я *Настасія* в тексті господарського продукувального замовляння вказує на вранішню зорю, яка належить до вищого позитивного світу. На це натякає і згадка про росу, що, як відомо, випадає саме на світанні: «...*Вечірня зірнице, рідна сестрице; перва похвалися, друга покраса, третя прекрасна Настасія. Похвало, похвалися, покрасо, покрасися, а ти, прекрасна На-*

стасія, *прибав Божої роси моїй (масть) коро-ві»* [3:245]. Власна назва *дуб Маврійський*, ужита в замовлянні від лихоманки, указує на локус дії й позначає сакральне місце зустрічі святих архангелів із простоволосими жінками-лихоманками: «*Під дубом Маврійським / Сто-яли святії архангели — / Гавриїл, Уріїл і Сури-їл. / І бачили вони, як виходило з моря / Сім простоволосих жінок...*» [3:65]. Указівка на статус локусу міститься і в етимології імені *Маврикій, Мавер*, що походить з давньогрецького μαυρόω «затемняти, позбавляти блиску, пригнічувати» [6] і фактично означає небезпечне місце, портал між вищим позитивним і нижчим негативним світами.

Магія власного імені має й інший бік сво-го вияву, пов'язаний з тим, що для архаїчної свідомості ім'я — це не ярлик, а невід'ємна частина самого предмета, явища, істоти. Звідси цілком логічно постає віра в те, що «слово чи ім'я передусім викликає, „накли-кає” істоту або явище, що називається, за-прошує з'явитися до мовця» [8:2]. Унаслідок цієї віри виникає табування, тобто заборона називати імена небезпечних істот, тварин, антропоморфних предметів і явищ. Як зазна-чають М. Філон та О. Хомік, «табу — це сло-ва, в яких, головним чином, фіксуються дру-горядні ознаки денотата. Табуїстична релеван-тність цих ознак визначається передусім у «семантичному просторі» міфологічної свідомості і встановлюється шляхом визначення специфіки зв'язку між внутрішньою формою і значенням слова» [20:106]. Евфемістичне називання могло ґрунтуватися на таких озна-ках істоти, як розмір, місце мешкання, колір, спосіб руху, функції, зовнішній вигляд тощо. При цьому одним зі шляхів утворення заміс-ної номінації було запозичення з інших мов, діалектів, наріч, адже вважалося, що ворожі сили певної місцевості розуміють тільки мо-ву її мешканців, натомість чужі мови й діале-кти їм невідомі, а отже, вони не знають, як звучать їхні імена іншими мовами, тому й не відгукуються на них.

У текстах українських замовлянь найбі-льша кількість евфемізмів уживається на по-значення змії, що передусім пов'язано з уяв-ленням про неї як про небезпечну хтонічну істоту, комплекс уявлень про яку пронизаний амбівалентними характеристиками, що вклю-чає чоловічу та жіночу, водяну й вогняну сим-воліку, позитивне та негативне начала [11:334]. Відповідно в основі евфемістичних назв на позначення змії можуть бути нейтра-льні ознаки, зумовлені особливостями житте-діяльності тварини, позитивні характери-

ки, марковані обереговою семантикою, і не-гативні, лайливі, зумовлені десакралізацією образу змії і частковим подоланням страху до неї. Серед таких табуїстичних номінацій ви-діляємо й оніми, що мають грецьке похо-дження, зокрема *гадіна Палагея, цариця Ор-гера, змія Катерина, Малана змія, змія Оле-на, Харія, цариця Галя, Осоха-солоха*. Прик-метно, що нейтральною з-поміж цих назв є лише одна — *гадіна Палагея*, адже *πέλαγος* з давньогрецької мови перекладається як «море, океан» [6], що, припускаємо, актуалі-зує водяну символіку змії. Позитивними обе-реговими номінаціями вважаємо оніми *Ка-терина, Олена, Харія, Галя*, внутрішня форма яких характеризується меліоративною коно-тативністю. Ці імена мають грецьке похо-дження, зокрема *καθάριος* «чистий», *ἔλη* «со-нячне світло» (імовірно), *χάρις* «краса, вито-нченість», *γαλήνη* «спокій, тиша» (імовірно) [4]. Особливий інтерес викликає назва *Харія* «краса», яка семантично споріднена з пра-слов'янським *krasa; останнє реконструю-ється як „колір життя”, звідки потім — „чер-воний колір, рум'янець” (обличчя)”, „цвітін-ня, цвіт (рослин)”, і, нарешті, найбільш зага-льне — „краса” [22:140, 97]. Позитивна хара-ктеристика в цьому разі ґрунтується на на-родних уявленнях про красиве як добре, бла-ге [1]. До речі, однією із назв гадюки, що вживається в міфопоетичному ономастиконі деяких слов'янських культурних традицій, є саме *краса* [див. 9]

Указівку на негативні ознаки змії містять назви *цариця Оргера, Малана змія та Осоха-солоха*. Так, *онім Оргера*, на нашу думку, по-ходить від давньогрецького *ὄργη* «роздрату-вання, гнів, злоба» [6] й актуалізує відповідні якості змії. При цьому не можна не вказати на семантично споріднену слов'янську номіна-цію змії *цариця Яриця*, похідну від слів *яр*, що означає «гнів», «лютість», *ярий* — «гнівний, жорстокий, сварливий», «який виражає силь-ний гнів, злобу, лютий» [13:648]. Близькою за значенням є назва *Малана*, що сягає давньо-грецького *μέλαινα* «чорна, темна, жорстока, зловісна» [6]. В імені змії *Осоха-солоха* власне грецьким є другий компонент оніма — *солоха*, споріднений з лексемою *σόλοχος* зі значенням «грубий, невихований». У цьому випадку вар-то говорити про збереження власним іменем конотації давньогрецького етимона, адже гре-цький слід тут виявляється у вигляді оцінного ореолу та стереотипних уявлень у народній культурі про образ, який є носієм цього імені. Як зазначає Є. Отін, «власні імена — топоніми

та антропоніми — здатні розвивати вторинні переносні значення. Збагачуючись новою семантикою, вони створюють особливий розряд конотативної ономастичної лексики, що соціально й територіально варіюється та історично змінюється» [10:122]. Таким конотативним антропонімом у народній традиції стало ім'я *Солоха*, що може означати неохайну, незграбну, неухажливу людину [10:126—127]. У тексті замовляння прикладка *солоха* є своєрідним аксіологічним маркером, який має на меті, використовуючи комунікативну стратегію вищезгаданого, негативно схарактеризувати змію, показавши відсутність страху до неї, і, як наслідок, силу над нею.

Таким чином, механізми актуалізації грецьких імен для називання тих чи інших міфологічних персонажів можуть бути схарактеризовані з більшою чи меншою вірогідністю, що зумовлено їх включенням у широкі контексти культурно-смыслових зв'язків, які з сьогоденного погляду визначити дуже важко. Яким би випадковим не здавалося використання грецьких імен в українських замовляннях, в його основі лежать об'єктивні чинники, детерміновані базовими характеристиками міфопоетичної моделі світу та магічного світогляду.

Література

1. Арутюнова Н. Д. Истина. Добро. Красота: Взаимодействие концептов / Н. Д. Арутюнова // Логический анализ языка. Языки эстетики: Концептуальные поля прекрасного и безобразного / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. — М. : Индрик, 2004. — С. 5—29.
2. Ветухов А. В. Из этнографических рукописных материалов предварительного комитета XII археологического съезда / А. В. Ветухов // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Т. 16: Труды Харьковской комиссии по устройству XIII Археологического съезда в Екатеринославе / Под ред. Е. К. Редин. — Х. : Типография К. П. Счасни, 1905. — С. 292—298.
3. Ви, зорі-зориці...: українська народна магічна поезія (замовляння) / упоряд., ред., передмова і післямова М. Г. Василенко; упоряд. Т. М. Шевчук. — Київ : Молодь, 1991. — 334 с.
4. Власні імена людей : Словник-довідник / Л. Г. Скрипник, Н. П. Дзятківська, Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні НАН України; За ред. В. М. Русанівського. — 3-є вид., випр., доп. — К. : Наукова думка, 2005. — 335 с.
5. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. А—Л : около 70000 слов / сост. И. Х. Дворецкий; ред. С. И. Соболевский. — М. : ГИС, 1958. — 1043 с.
6. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 2. М—Ω : около 70 000 слов / сост. : И. Х. Дворецкий. — М. : ГИС, 1958. — 1044—1904 с.
7. Етимологічний словник української мови : у 7 т. Т. 4 : Н—П / Уклад. Р. В. Болдирев, В. Т. Коломієць, А. П. Критенко, О. С. Мельничук. — К. : Наукова думка, 2004. — 656 с. — (Словники України)
8. Зеленин Д. К. Табу слов у народів Восточної Європи і Северної Азії. Ч. 1. Запрети на охоту і інших промыслах / Д. К. Зеленин // Сборник Музея антропологии и этнографии. — Л. : Изд. АН СССР, 1929. — Т. 8. — С. 1—151.
9. Калашник В. С., Філон М. І. Лексико-семантична група з коренем -крас- в українському лінгвокультурному просторі / В. С. Калашник, М. І. Філон // Філологічні студії. Науковий вісник Криворізького державного педагогічного університету. Зб. наук. праць (за заг. ред. Ж. В. Колоїз). — Вип. 6. Ч. 2. — Кривий Ріг : КДПУ, 2011. — С. 68—73.
10. Отин Е. С. Экспрессивно-стилистические особенности ономастической лексики в восточнославянских языках / Е. С. Отин // Отин Е. С. Труды по языкознанию. — Донецк : ООО «Юго-Восток, Лтд», 2005. — 480 с.
11. Славянские древности : Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / [Под ред. Н. И. Толстого]. Т. 2 : Д — К (Крошки). — М. : Международные отношения, 1999. — 702 с.
12. Словник української мови. Т. 6 : П—Поїти / редкол.: (голова) І. К. Білодід. — К. : Наукова думка, 1975. — 832 с.
13. Словник української мови : в 11 т. Т. 11 : Х—Ь / редкол.: (голова) І. К. Білодід. — К. : Наукова думка, 1980. — 699 с.
14. Толстой Н. И., Толстая С. М. Имя в контексте народной культуры / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // Язык о языке : Сб. статей / ред. Н. Д. Арутюнова. — М. : Языки русской культуры, 2000. — С. 597—621.
15. Українські замовляння / упоряд. М. Н. Москаленко; вступ. ст., комент. М. О. Новикова. — К. : Дніпро, 1993. — 309 с.
16. Українські чари / О. М. Таланчук. — К. : Либідь, 1992. — 96 с.

17. Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / упоряд., вступ. ст. та приміт. А. П. Пономарьов ; худож. В. І. Гордієнко. — 2-ге вид. — К. : Либідь, 1992. — 638 с. : іл. — (Бібліотека «Пам'ятки історичної думки України»).

18. Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей (реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского) / Б. А. Успенский. — М. : Издательство МГУ, 1982. — 248 с.

19. Фадеева Л. В. Богородица в русских заговорах (роль христианских источников в формировании образа) : автореф. дис. на соискание уч. степени канд. филол. наук : спец. 10.01.09 «Фольклористика» / Л. В. Фадеева. — М., 2000. — 26 с.

20. Філон М. І. Сучасна українська мова. Лексикологія : у 2 ч. Ч. 1 : навчальний посібник для вузів / М. І. Філон, О. Є. Хомік. — Х. : Вид-во ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2010. — 218 с. : табл.

21. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь : Исследование магии и религии : пер. с англ. / Дж. Дж. Фрэзер ; послесл. С. А. Токарев. — 2-е изд. — М. : Политиздат, 1986. — 703 с. — (Библиотека атеистической литературы).

22. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. Вып. 12 / ред. О. Н. Трубачев. — М. : Наука, 1985. — 187 с.

23. Юдин А. Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре [Электронный ресурс] / А. Юдин. — М. МОНФ, 1997. — 320 с. — (Сер. : Монографии. 4). — Режим доступа : <http://serebrkniga.narod.ru/polkalit/1248yudin-onomastikon.html>