

МІЖ РЕЛІГІЄЮ ТА МАГІЄЮ СЛОВА: НАРОДНІ МОЛИТВИ У СУЧАСНИХ СЛАВІСТИЧНИХ ДОСЛІДЖЕННЯХ ПОЛЬСЬКИХ УЧЕНИХ

У статті з'ясовано стан дослідження народних молитов у польській сучасній фольклористиці та суміжних до неї наукових галузях. Із цією метою проаналізовано найважливіші праці трьох відомих учених із Польщі: Анни Бжозовської-Крайки, Пьотра Ковальського і Магдалени Зовчак. Ці польські дослідники відокремлювали народні молитви від подібних канонічних християнських творів і водночас указували на їх генетичний зв'язок із заговляннями. До кола текстів цього жанру вони зараховували магічно-сакральні утворення переважно індивідуально-охоронного призначення, найвідомішим серед яких є народна апокрифічна молитва "Сон Божої Матері".

Ключові слова: народні молитви, фольклор, текст, Божа Мати, апотропей, приватний, хатні обряди.

Ihor Hunchyk. Between religion and the magic of words: folk prayers in modern Slavic studies by Polish scholars

The paper surveys the state of affairs in research on folk prayers in contemporary Polish folklore studies and related research fields. The author analyzes the most important research works by three prominent Polish scholars: Anna Brzozowska-Krajka, Piotr Kowalski and Magdalena Zowczak. Those authors distinguish between folk prayers and canonical liturgical works of the Christian church, and at the same time point at their genetic relation to incantations. For them, folk prayers are sacred and/or magical texts which generally serve the purposes of individual protection. The most famous among them is probably an apocryphal folk prayer "Dream of the Mother of God".

Key words: folk prayers, folklore, text, the Mother of God, apotropaion, private, domestic rites.

Як неординарне явище релігійного життя народу та об'єкт усебічного наукового вивчення народні (фольклорні) молитви наприкінці ХХ – на початку ХХІ ст. привертали до себе увагу багатьох учених Польщі, переважно літературознавців, фольклористів, етнолінгвістів, а також окремих етнологів та антропологів. Вони виступають авторами понад десятка статей і наукових розвідок, які стосуються різних аспектів усних молитовних текстів – від характеристики функціональних різновидів до аналізу проблемних питань поетики та релігійності. Якоїсь окремої монографії про фольклорні молитви в польській науці донедавна не з'являлося. Серед інших жанрів магічно-сакрального фольклору в Польщі найкраще вивчені заговляння, а також прокльони (прокляття), яким присвячено спеціальне дослідження варшавської дослідниці А. Енгелькінг "Klątwa. Rzecz o ludowej magii słowa" [4].

Для відокремлення народних молитов від канонічних християнських молитовних текстів, які використовують у церковній сфері під час богослужіння, різних треб і щоденного моління, сучасні польські дослідники послуговуються на їх означення терміном *modlitewki ludowy* ("народні молитовки"). Раніше, у працях останньої третини ХХ ст., їх також називали подібним відповідником *modlitwy ludowy* – "народні молитви", у назві якого в опорному слові відсутня семантика зменшеності об'єкта. Цими двома основними термінами польські вчені означували фольклорні тексти різних функціональних різновидів, що

входять переважно до індивідуально-охоронної тематичної групи okazionalno-obryadowego або magічно-сакрального фольклору [8].

Найпоказовіше дослідження польських народних молитов здійснила люблінська дослідниця Анна Бжозовська-Крайка у статті “Między magią a religią. O modlitewkach ludowych” [2]. Попри широко заявлену тему, розвідка присвячена безпосередньому вивченню тільки двох функціональних різновидів народних молитов – “ранніх” і “на сон”, що належать до індивідуально-охоронної тематичної групи okazionalno-obryadowego фольклору. Проте в першій частині цієї праці висловлено багато цікавих міркувань, які стосуються переважної частини молитовних жанрових утворень різних тематичних груп польської усної традиції.

Молитовки “na dobry dzien” і “na spanie” А. Бжозовська-Крайка разом “із різного типу замовляннями та закляттями” зараховує до “народної категорії” магічного фольклору. Ці неканонічні індивідуальні тексти, долучені до щоденних *racierzów*, християнських добових молитов, на її думку, становлять “інтегральну складову обрядового комплексу, що пов’язаний із хатнім раннім і вечірнім ритуалом” [2, 183]. Польська фольклористика не присвятила їм багато уваги, як і цілому обширу магічного фольклору, твердить дослідниця, а донедавні спроби аналізу цих явищ становлять певний психологічно-онтологічний контекст, в якому збирачі висловили свої спостереження над магічною природою “хатніх молитовок”, їх функціональною та структурною близькістю із замовляннями [2, 184].

Молитовок такого типу “не збереглося аж так багато”, зазначає авторка статті. Це сталося з вини й самих інформаторів, і збирачів. Однією із причин цьому виступає “зіндивідуалізований характер молитовок, окреслених як “своє” чи “приватне”, потрактованих як скарб кожної людини, “таємна віра, яку ретельно охороняють від “профанів”, і які тим самим належать до категорії секретних текстів, так званих “крияків” (за термінологією С. Черніка [57])” [2, 184]. У свідомості носіїв фольклору вони перебувають серед того класу текстів, що і професійні знахарські замовляння. Їх проказували не для того, щоб позбутися хвороб або когось повернути: народні молитовки містять “секрет на довге життя” і їх використовували, щоб “потім безперестанку стерегти той лад”.

На підтвердження цього А. Бжозовська-Крайка навела у приклад випадок, описаний у книжці Ф. Котулі [5] і датований 1967 р. У ньому розповідається, як на прохання записувача фольклору переказати молитовки, які називали “миколайчиками” (до св. Миколая), респондент категорично відмовив йому й пояснив, що завдяки цій молитовці, яку проказував із дитинства, він завжди мав добре здоров’я та силу. Коли її комусь повідомити, то людина може втратити свою життєву міць, що рівносильне смерті. Як “гарант довгого життя”, цю молитовку зазвичай передавали перед смертю і тільки родичам.

Іншою причиною відсутності в поляків багатих збірок таких народних молитовок А. Бжозовська-Крайка вважає їх квазірелігійний характер і критичне до них ставлення самих записувачів, що пов’язане з “виразною відмінністю між народною і євангельською релігійністю”. Це, зокрема, ілюструють записи священника В. Старковського, який відзначав, що віра жителів з околиць міста Кельць впливає не із “чистої криниці християнського духу”, а з “поверхових форм, звідки між людьми багато забобонів і повір’їв”. Подібні спостереження зафіксували Я. Кіборт, В. Яскловський, С. Удзеля [2, 184-185]. Проговорювання незрозумілих слів канонічних молитовних текстів, що спостерігали ці записувачі, на думку польської дослідниці, вказує “на відчуття молитви як магічного закляття, в якому домінанту становила ритмічно-інтонаційна конструція проказаного тексту” [2, 185].

За переконанням А. Бжозовської-Крайки, із приватними молитовками тісно зближуються так звані “ланцюжкові листи” та “листи з неба”, які, як писав Ф. Котуля, у Польщі іноді цінували більше, ніж канонічні молитви. Обидва типи творів мають докладні перерахунки тих випадків, від яких оберігає текст, позатекстові коментарі про особливу їх святість і сакральне походження, а також письмовий спосіб їх поширення серед народу.

Нестача нотатків “хатніх молитовок”, стверджує дослідниця з Любліна, також “завдячує” сильній релігійній нетолерації збирачів ХІХ ст. до передхристиянських традицій. Селекція матеріалів, які вони фіксували, нерідко визначалася “рівнем наближення до пізнаваного канону”. Тому ці особи констатували значну поширеність у селах молитовок і “пацьорів”, зазначали, що їх називали “кальвінами”, “лютрами”, проте не записували самі тексти. Авторка статті пояснює це тим, що “стародавні молитви були, власне, не зрозумілими для збирача закляттями, навіть номінально <...> не пов’язаними з католицькою ідеологією, через те залишалися поза його полем зацікавлення” [2, 187].

Немало уваги А. Бжозовська-Крайка приділила розкриттю зв’язку ранніх і вечірніх молитовок з іншими замовляльно-заклинальними формами. Насамперед він полягає у способі їх виконання “на одному видиху”. Генетичний зв’язок ранніх “приватних пацьорів” має місце і з давніми “ротами” – клятвами, які “складали на сонце”. Їх об’єднує ідея “соляризованого Бога”.

Важливим свідченням магічності народних молитовок, стверджує А. Бжозовська-Крайка, виступає церковна пенітенціарна література. Так, в одному з “каталогів гріхів” за 1776 р. із приватної бібліотеки Любліна, яким колись керувалися під час сповіді людей польські священники, кілька разів згадано проказування для лікування хвороб “забобонних” або “вимислених” молитовок, використання яких забороняла церква. Подібні “описи різних магічних практик” як церковний гріх згадував Є. Карвот, аналізуючи латиномовний документ брата Рудольфа. Незважаючи на ці заборони, невизнані церквою молитовки, твердить авторка статті, були глибоко вкорінені в ритуальні форми ранніх і вечірніх звичаїв, забезпечуючи тим самим співіснування магії та релігії як двох окремих варіантів удосконалення світу [2, 189].

Досліджуючи поетику ранніх і вечірніх молитовок, А. Бжозовська-Крайка на прикладі різних фольклорних текстів розглянула особливості категорії часу, витлумачила окремі формули та мотиви, з’ясувала зміст деяких закодованих символів. У вечірніх неканонічних текстах вона також прояснила їх апотропеїчний зміст через формули “магічного замикання”, які характерні і для церковних молитов, а також розглянула “ідею антропологічного дуалізму”, яка полягає в наявності в молитовному тексті мотиву нічного роздвоєння душі та тіла [2, 193].

У прикінцевих положеннях статті польська фольклористка назвала ранні та вечірні молитовки “ритуалізованими вербальними реакціями людини в ситуаціях непевності”, які виражають стислий магічно-релігійний симбіоз. Жертовна молитва-обряд, на її думку, набувала функцій магічного ізолятора, індивідуального захисту, культурного та природнього гаранта. Як компонент хатнього раннього та вечірнього ритуалу, вона репрезентує специфічний для ХІХ ст. тип “умагіченої релігійності”, який дає “відчуття солідарності життя у всіх його проявах” [2, 194].

Студіями народних молитов займався ще один відомий польський дослідник – Пьотр Ковальські. У підрозділі своєї праці “Modlitwa i milczenie. Wprowadzenie do antropologii ciszy” [6] він проаналізував варіант популярного в Польщі тексту “Przy wieczornym racierzu” “Сон Божої Матері”, який починається словами “W niedzielę raniusko słoneczko wschodzi”. Цю та інші неканонічні молитви,

стверджує дослідник, посилаючись на задокументовані матеріали записів ХХ ст. Ф. Котулі, називали в селах Польщі “молитовками”. На цей термін також можна натрапити й у самих текстах польських народних молитов. Він, зокрема, наявний і в молитовці, яку розглянуто в цьому ж розділі дослідження П. Ковальського. Фрагмент фольклорного твору із терміном *modlitewka* нібито виголошує сам Ісус Христос, звертаючись до двох своїх учнів-апостолів:

– Święty Piętrze! Święty Paweł!
Idźcie po święcie,
Rozpowiadajcie te modlitewke,
Żeby te modlitewke każdy zmowił
W piątek przed śniadaniem,

W sobotę przed pośnikiem,
W niedziele przed kazaniem,
Będo mu się rajske wrota otwieraly,
A piekielne kamieniami zawałały [6, 12].

Тематичну та функціональну оказіональність виконання подібних фольклорних утворень польський учений означив як “między snem a dniem” (“між сном і днем”) або “w chwilach zagrożenia” (“у хвилини небезпеки”). Ці молитовки-“кряки”, на його думку, становлять нетрадиційну добірку текстів, в яких “поєднано язичницькі традиції з сюжетами й образами християнськими” [6, 11]. П. Ковальські навів повний текст цієї неканонічної молитовки і проаналізував її зміст та поетику. На його думку, вона “вільна від катехитичної декларативності та прохальної тональності” і сконструйована навколо апокрифічного образу [6, 12]. Автор зосередив свою увагу на вивченні лише двох основних проблем – теми “міфологічної нарації” та “міфічного початку”. Останню, вважає він, розкрито в тексті на кількох рівнях: образному – через дії Божої Матері, Христа і святих; звукової організації та ритму, і просторовому – через локуси моря і каменя. Проговорювання цієї молитви в час “міфічного початку” призвело до накладання двох ініціальних ситуацій, що, зрештою, надавало твору статус апотропею-оберегу. З’ясовуючи дієвість вечірньої молитви “W niedzielę raniusko...”, автор зазначає, що вона спиралася на переконання в сакральній і магічній силі тексту: її таємно проказували в родині та передавали у практиці багатьох поколінь [6, 13].

Кілька статей вивченню народних молитов присвятила варшавська дослідниця Магдалена Зовчак. На означення молитовних фольклорних творів вона використовувала нейтральний термін *modlitwa ludowa* (“народна молитва”) і не називала їх молитовками, а подекуди, не диференціюючи тексти магічно-сакрального фольклору, номінувала їх просто замовляннями. Специфічна особливість її наукових праць полягає у використанні багатого польового фольклорно-етнографічного матеріалу, який було зібрано у 80–90-х рр. ХХ ст. у різних регіонах Польщі, а також на території польсько-білорусько-українсько-литовського пограниччя за безпосередньої участі самої дослідниці.

Характер міждисциплінарного та полікультурного дослідження має стаття М. Зовчак “Sen Matki Bożej” jako *modlitwa ludowa* na pograniczu kulturowym” [7]. Він полягає у залученні до аналізу польськомовних варіантів народної молитви літургійних та іконографічних джерел, які дають змогу з’ясувати й порівняти чимало моментів у сюжетно-образному наповненні усно-фольклорних і літературно-релігійних текстів.

Культурне пограниччя польська дослідниця розглядає як конфесійно-релігійне між католицизмом і православ’ям, яке склалося, з одного боку, між Польщею, а із другого – “на теренах Литви, Білорусі й України”. З огляду на конфронтацію символіки, яка існувала між цими двома релігійними системами й позначилася на молитовних текстах, авторка поділила народні молитви про сон Божої Матері на дві групи. Перша з них охоплює безпосередньо “щоденні

молитви чи замовляння”, що містять формули, “далекі від обох канонічних традицій”. Вони конструюють особливий легендарно-релігійний простір, насичений залишками архаїчної міфології. Другу групу становлять “переписані молитви, які носили на тілі як апотропеї” [7, 123]. У них відображено перекази, які “значною мірою можна тлумачити різницею альфавітів”. Носіями цих молитовних текстів є старообрядці, які вирізняються особливим ставленням до старих книг і “згідно зі своєю релігійною культурою, стараються зберігати вірність первісній формі переказу” [7, 123].

М. Зовчак, розглядаючи православні версії народної апокрифічної молитви “Сон Божої Матері”, відзначила, що на східній слов’янщині їх зазвичай зараховували до духовних віршів та народних релігійних пісень. Нерідко ці твори входили до репертуару мандрівних дідів, яких ще називали каліками, сліпцями. Вони ходили по селах, були присутні на церковних празниках та інших місцевих громадських зібраннях, а також співали над померлими та були жаданими гостями на поминках. Духовні твори цих народних рапсодів, твердить дослідниця, походять “від значно давніших апокрифічних текстів, що належали до елітарної культури. У народних переказах апокрифи часто змінювалися до невпізнаності, набираючи віршованої форми, змінюючи послідовність епізодів; зникали незрозумілі фрагменти, а одночасно тексти перепліталися з формулами, що походять з обрядових пісень чи магічних замовлянь” [7, 125].

Польські та католицькі версії, на думку М. Зовчак, більш лапідарні та поодинокі. У них описано видіння Марії уві сні мук Ісуса Христа: як його схопили, як вели до Кайяфи, його муки біля стовпа, іноді – його розп’яття та пробиття боку. Кінцівка багатьох варіантів “Сну Божої Матері” експонує “обітницю доброї смерті” [7, 125]. Натомість у православних народних молитвах переважає опис сну Марії про народження Ісуса: ця подія відбувається у святому місті Єрусалимі, на Сіонській горі, де виросло дерево кипарис, а на ньому об’явився животворящий хрест. Той сон Ісус-дитячко тлумачить матері, оповідаючи про свої муки, воскресіння та вознесення. Ці тексти, стверджує дослідниця, “більш розбудовані, ніж католицькі, мають також більше символічних особливостей, запозичених із апокрифів, літургії або, частіше, із традиційної народної обрядовості” [7, 126].

Виразною відмінністю між православним і католицьким типом молитви М. Зовчак вважає “wiziju Bożego Narodzenia”, яка розпочинає та іноді вичерпує опис “wiziji Marii” в білоруських текстах. Замість пасійної молитви отримуємо натомість синкретичний образ життя Ісуса Христа від народження до вознесення, а також розповідь про долю його матері, адже сама розмова точиться між нею і немовлям Ісусом [7, 126].

Ще однією особливістю деяких православних текстів “Сну Божої Матері” дослідниця вважала те, що в них використано “мову ікон”. Так, скажімо, зображення гроту, де народився Ісус, символічно рівнозначне з яскинею Господнього Гробу. Іконографія, на думку М. Зовчак, тут ближча до літургії східної церкви, яка виразно виокремлює поєднання пасійних мотивів зі святим народженням Ісуса Христа [7, 126].

Аналізуючи народні молитви “Сну Божої Матері” і католицького, і православного типу, авторка дослідження також звернула увагу на подібність їх частин “до замовлянь шептунів, названих власне *святими* або *Божими* (або Божої Матері) словами”. Передусім це можна спостерігати “на кінцевих обітницях, де формули магічного характеру переплітаються з релігійним проханням”, наприклад: “*Kto będzie ten sen rano i wieczorem odmawiał, w sierectwie i ubóstwie będą go wspomagać, grzechy mu będą odpuszczone, a co będzie prosił, otrzyma, gdy umrze,*

у *Królestwie niebieskim czekać go będą*” [7, 128-129]. Деякі моменти з подібних прикінцевих обітниць, як, скажімо, властива їм інверсія благословення, додає авторка статті, поєднують і зближують ці народні молитовки із клятвами і так званими “листами з неба” [7, 129].

М. Зовчак у цій праці здійснює цікаве порівняння фрагментів народних молитов, які виголошує Божа Мати після мук Ісуса Христа, з поховальними голосіннями, які, як зазначає дослідниця, дотепер можна почути на білоруських кладовищах. З огляду на це в тексті “Сну Божої Матері” вона вирізняє дві основні теми плачів. Перша з них виступає виявом співтерпіння, “*pokrewnym uczesnochrześcijańskim Żalom Marii*”, який у білоруських і польських текстах наявний у таких усталених формах: “*Oj, synku mój, synku słodki Jezusie, / Oj, synku mój, synku, Królu niebieski!..*” (біл.); “*Synu mój! / Dziecie moje, rany moje!..*” (пол.). Друга з голосільних тем Марії виражає біль втрати й самотності, який можна порівняти з народними плачами матері над померлим сином чи донькою: “*A gdzie ty ode mnie odchodzisz? Komu mnie w opiekę oddasz? Kto moje kości, ciało zakopie? <...>*” [7, 130]

Наукове зацікавлення з погляду вивчення народних молитов привертає ще одна робота М. Зовчак “*Mitologia zamawiania i mistyka zamów na podstawie współczesnych materiałów z Wileńszczyzny*” [8], в якій проаналізовано різноманітні польські магічно-сакральні тексти з Віленщини. Значну їх частину записали в 1990–1993 рр. під час “*badań terenowych*” студенти Варшавського університету та сама дослідниця.

Серед різножанрових okazionalno-obryadowych утворень, які досліджувала М. Зовчак, є чимало народних молитов, які сама авторка називає не лише головним терміном “замовляння”, а й молитвами. Прикметно, що ці тексти належать не тільки до різних функціональних різновидів, а й до різних тематичних груп. Таку ситуацію можна спостерігати у статті під час аналізу мотиву знищення хвороби на прикладі магічно-сакрального тексту “від рожі” з лікувально-зцілювальної тематичної групи. Саме його дослідниця у власних коментарях називає молитвою:

Najświętsza Maryja Panna szła drogą,
niosła trzy rózy w ręku.
Jedna biała, druga czerwona, trzecia zielona.
Jedną straciła, drugą zgubiła, a trzecią podęptała.
Szedł Pan Jezus przez łąkę, niósł trzy róże w ręku.
Jedna biała... [8, 23]

“Щоденною молитвою” апокрифічного походження М. Зовчак називає і “Сон Божої Матері”, варіант якого вона записала особисто на Віленщині від респондента 1906 р. н., а також магічно-сакральний текст функціонального різновиду “на сон” (“*Kładnę się spać, / daję Bogu znać...*”) [8, 29-30]. Обидва фольклорні твори належать до іншої тематичної групи – індивідуально-охоронної.

Розглядаючи усні okazionalne утворення, в яких зверталися до молодого (нового) місяця, польська дослідниця процитувала ще один фольклорний текст, який назвала, відповідно до його жанру, молитвою. Він належить до функціонального різновиду “від бородавок” і стосується також лікувально-зцілювальної сфери застосування: “*Młody młodziku, oczyść moje ciało, / żeby żadnej brodawki na nim nie zostało...*” [8, 33]. Посилаючись на давнішу працю А. Брюкнера, М. Зовчак повідомила тут також одну цікаву особливість з історії побутування магічно-сакрального фольклору, зазначивши, що за подібні “мольби до місяця” (“*modły do księżycy*”), але від іншої недуги – болі голови, нарікали та картали народ у XV ст. тогочасні “казнодії” в Польщі.

У фольклорних записах магічно-сакральних творів, які опублікувала у своїй статті М. Зовчак, відображено ще один важливий момент. Він стосується того, як самі носії фольклору на Віленщині називали усні молитовні твори. Один із таких записів тексту з обрядовим коментарем свідчить, що деякі виконавці okazіонально-обрядових творів, не помиляючись у визначенні жанру, називали тексти зі зверненнями до молодого місяця “молитовками”:

– *Młody młodziku,
najjasniejszy królewiczu,
tobie złota korona,
a mnie dusza zbawiona.
Jak narodzi się ten młodziczek, jak idę wieczorem, to sobie tak w duchu
mówię tę modlitewkę* [8, 34].

Дотичне до попередніх міркування про магічно-сакральний фольклор ще одного респондента, які польська дослідниця наводить як ілюстрацію на початку статті. У цих записах інформатор ототожнює замовляння зі святими словами і молитвою до Бога: “*Zamowa to z pacierza, modlitwa. <...> Ale to nie takie plotki, nie tylko święte rzeczy musi mówić. To modlitwa. “Do kogo?” “Do Boga”* [8, 5]. До певної міри ототожнювала замовляння з молитвами, імовірно, під цим же впливом і сама М. Зовчак. У висновках цієї статті вона констатувала, що адаптована Біблія мала вплив не тільки на народний обрядовий календар, а й на “способи релігійно-магічного лікування та охорони разом із щоденними й okazіональними молитвами-замовляннями”.

Отже, можемо стверджувати, що фольклорні твори, які прийнято називати народними молитвами, були поширені не тільки в усній словесності українців, але й у польській фольклорній традиції. Фольклористи, етнолінгвісти, а також етнологи та антропологи з Польщі часто ототожнювали їх із замовляннями або розглядали окремо як явища народної релігійності. До народних молитов вони зараховували переважно уснопоетичні твори, які належать до функціональних різновидів індивідуально-охоронної тематичної групи okazіонально-обрядового фольклору. Значно рідше фольклорні молитви пов’язували з магічно-сакральними утвореннями іншої тематичної групи – лікувально-зцілювальної. Польські вчені вирізняли відмінність фольклорних молитовних зразків від канонічних церковно-християнських молитов і їхню функціональну та поетико-тематичну близькість із замовляннями.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Brzozowska-Krajka Anna*. Między magią a religią: o modlitewkach ludowych // *Folklor – sacrum – religia: praca zbiorowa* / Pod red. Jerzego Bartmińskiego i Marii Jasińskiej-Wojtkowskiej. – Lublin: IEŚ-W, 1995. – S. 183-200.
2. *Czernik S.* Stare złoto. O polskiej pieśni ludowej. – Warszawa: PIW, 1962. – S. 240.
3. *Engelking Anna*. Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa. – Wrocław: FNP, 2000. – 312 s.
4. *Kotula Franciszek*. Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci. – Warszawa 1976. – 513 s.
5. *Kowalski Piotr*. Modlitwa i milczenie. Wprowadzenie do antropologii ciszy // *Literatura ludowa*. Dwumiesięcznik naukowo-literacki. – Wrocław, 2004. – Nr. 4-5 (48). – S. 3-17.
6. *Zowczak Magdalena*. “Sen Matki Bożej” jako modlitwa ludowa na pograniczu kulturowym // *Wschód w polskich badaniach etnologicznych i antropologicznych*. Problematyka – badacze – znaczenie / Pod red. Zbigniewa Jasiewicza. – Poznań, 2004. – S. 123-132.
7. *Zowczak Magdalena*. Mitologia zamawiania i mistyka zamów na podstawie współczesnych materiałów z Wileńszczyzny / *Magdalena Zowczak* // *Literatura ludowa*. Dwumiesięcznik naukowo-literacki. – Wrocław, 1994. – Nr. 4-6 (38). – S. 5-36.
8. *Гунчик І.* Український магічно-сакральний фольклор: структура тексту та особливості функціонування: Монографія. – Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2011. – 232 с.

Отримано 6 листопада 2014 р.

М. Куїв