

ВОСПРИЯТИЕ БОЛЕЗНИ И СПОСОБЫ КОММУНИКАЦИИ С НЕЙ В СРЕДНЕВЕРХНЕНЕМЕЦКИХ ЛЕЧЕБНЫХ ЗАГОВОРАХ

Н.А. Труфанова^{1,2}

¹Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, г. Москва, Россия

²Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, г. Москва, Россия

В данной статье рассматриваются способы вербального взаимодействия с болезнью в средневерхненемецких лечебных заговорах на материале трёх заговорных текстов 15 в., направленных на исцеление от лихорадки, инсульта и гнойного поражения. Анализируемые тексты представляют особый интерес в связи с тем, что они не затрагивались ранее в исследованиях такого типа и являются практически неизвестными отечественному читателю, в то время как они способны предложить любопытный материал для поиска типологических параллелей как внутри немецкой заговорной традиции, так и шире – в германской и индоевропейской заговорной литературе. Все рассматриваемые заговоры приводятся в оригинале по изданию Верены Хольцманн («Ich beswer dich wurm und wurgin...»: Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen») и снабжаются переводом на русский язык и необходимым комментарием. Автор делает выводы о специфике восприятия болезни в средневековых немецких заговорах как чужеродной, привнесённой из Нижнего мира субстанции, наделённой злой волей, а также выделяет три типа вербального взаимодействия субъекта заговора с персонафицированной болезнью, иллюстрируя их примерами из текстов. Полученные выводы будут интересны специалистам в области истории немецкого языка и литературы, а также фольклористики, культурологии и медицины Средневековья.

Ключевые слова: заговоры, фольклор, средневерхненемецкий язык, магия, медицина, Средние века.

Введение

Заговорный текст, являясь отголоском мифопоэтического сознания, запечатлевает в своей модели мира архаичную пространственную триаду: Нижний мир – Средний мир – Верхний мир с соответствующим для каждого члена оппозиции набором характеристик (подчеркнём, что речь идёт главным образом о заговорах индоевропейской традиции с её троичной моделью мира, подробнее об этом см. [3, с. 485]). В центре заговорного универсума расположен человеческий мир, находящийся на пересечении двух полюсов: отрицательно маркированной трансцендентности (Нижний мир) и положительно маркированной (Верхний мир). Если с измерением Верхнего мира субъект заговора связывает поддержку божества и содействие в получении желаемого, то с проявлениями Нижнего мира ассоциируется всё вредоносное воздействие, оказываемое на человеческий микрокосм силами хаоса и деструкции.

Болезнь – это одно из порождений деструктивных сил. Архаичное сознание не воспринимает болезнь как нечто самостоятельно развивающееся в организме в силу внутренних причин. Недуг всегда оказывается привнесённым извне, из глубин Нижнего мира, и заговор призван восстановить баланс сил внутри человеческого микрокосма, изгнав заболевание из его пределов. Для реализации этой задачи субъект заговора использует различные коммуникативные стратегии. В рамках данной статьи мы рассмотрим типы вербального взаимодействия с болезнью на материале средневерхненемецких лечебных заговоров.

Немецкая заговорная традиция располагает внушительным массивом текстов, направленных на изгнание болезни, проникшей в человеческий организм или в организм животного в образе болезнетворного червя (так называемы Wurmsegen). Данная проблематика подробно рассматривалась нами ранее [8, 9], поэтому в рамках настоящего исследования такие тексты затрагиваться не будут. Мы проанализируем коммуникативные стратегии заговорного субъекта на примере трёх средневерхненемецких заговоров XV в., нацеленных на излечение от лихорадки, инсульта и гнойного поражения. Все тексты приводятся в транскрипции Верены Хольцманн [10] и публикуются в русском переводе впервые.

1. Повествовательная модель

Субъект средневерхненемецкого заговора может обращаться напрямую к болезни как к живому существу, проникшему из Нижнего мира самостоятельно или по санкции сверхъестественного врага, либо опосредованно – через святого покровителя, действующего в рамках *historiol*'ы (*historiola* в заговоре – это вводный эпизод обычно мифологического характера, отсылающий к эталонному событию эпической древности – архетипическому прецеденту). Приводимый ниже заговорный текст воплощает повествовательную или, по словам С.М. Толстой [5, с. 68], «констатирующую» модель заговора и отображает буквальный захват болезнью территории Среднего мира, произошедший некогда в эпической древности:

(Berleburger Hs. F4, Bl. 16b)

Nun rydden sassen,
sie sich vermessen,
sie wolden schaden grakn.
Dey gingen gen osten,
dey gingen gen westen,
dey gingen ghen dolen.
Da quam der gute sant Johan,
er fing si, er bant sie,
gebunden sint sie mit den yseren banden.

[10, с. 218]

Девять лихорадок сидели,
они собирались с силами,
они хотели накликал вред.
Они пошли на восток,
они пошли на запад,
они пошли за страданиями.
Тогда пришёл добрый святой Иоанн,
он поймал их, он связал их,
связаны они железными оковами.

Персонифицированная лихорадка движется в масштабных космологических направлениях, сея скорбь. Остановить её натиск помогает святой заступник, лишаящий её возможности передвигаться. Сюжетная составляющая данного заговора восходит к восточным преданиям, предположительно к халдейскому учению о двенадцати астральных духах, усвоенному позднее гностическими и манихейскими сектами [4, с. 25]. С XV в. под влиянием византийских заклинаний и легенд, переосмысливающих данный сюжет, в Восточной и Западной Европе появляются заговоры, центральной фигурой которых становятся дочери Ирода, насылающие болезни на человеческий род [11, с. 1]. Для сравнения приведём славянский заговор от лихорадки:

На горѣ Синайской, подѣ дубомъ Мавританскимъ стояли свв. отцы, архангелы и ангелы: Михаилъ, Урииль и Гаврииль, и четыре евангелиста: Иоаннь, Матфей, Марк и Лука, и Филиппъ и Косьма и Даміанъ. Тутъ вышли къ нимъ изъ моря семь женъ, растрепаны власы. Свв. отцы вопросиша: «Что за жены и куда вы идете?» – Онѣ же отвѣщаша: «Мы жены трясавицы, дочери царя Ирода, идемъ християнъ мучити: огнемъ палити, мразомъ знобити и кости ихъ ломити, а имена наши: Лилія, Навія, Христина, Ежея, Хулія, Мидія, Невунія, Огненная и Злѣйшая». – Свв. отцы биша ихъ прутьями желѣзными, даша имъ по три стороны бѣжати и заповѣдаша къ християномъ ходити... [2, с. 165].

Число «жён-трясавиц» может колебаться от 7 до 99, наиболее частотны варианты: 7, 9, 12. В качестве их имен могут выступать как иноязычные слова, намекающие на заимствование легенды, так и исконные, образно отражающие суть недуга, либо, как в рассматриваемом немецком тексте, может быть указано лишь число лихорадок. Под наименованием лихорадки (слав. трясавица, свн. gydden, сов. нем. Ritten = Fieberdämonen) мог

скрываться целый комплекс заболеваний, имеющих в своей симптоматике повышенную температуру и являющихся инфекционными по своей природе.

Субъект заговора выступает с позиции рассказчика сакрального прецедента и исходит из следующих пресуппозиционных установок: в глубокой древности зло прибыло в наш мир и было нейтрализовано силами добра. Согласно логике заговорного текста аналогичная операция должна произойти в точке «здесь и сейчас»: повторение сакрального эпизода в словах заговора запускает механизмы физической трансформации реальности Среднего мира. Для воплощения интенции заговорного субъекта достаточно такой ретроспекции, ссылка на священный прецедент работает в отрыве от прямой апелляции к персонифицированной болезни.

2. Императивная модель

В отличие от вышеприведённого заклинания лихорадки субъект следующего заговора действует активно, не скрываясь за фигурой повествователя и открыто навязывая свою волю заболеванию. Данный заговор направлен против «удара» (инсульта/паралича), насланного дьяволом:

(Cgm. 384, Bl. 68b)

Für den schlag.

Ich beschwer dich schlag und schlag,
den dir der tüffel gab,
daz du nit witter griffest und nit tüffer grabist,
siechen macht und nit tötten legist
das bütt ich dir by dem vater vnd suon und haillgen gaist;
by miner frowen sant Marien
und aber maister jeglichem 3 pater noster und 3 ave maria.

[10, с. 138–139]

От инсульта.

Я заклинаю тебя, инсульт, и тот удар,
что тебе дьявол дал,
чтобы ты дальше не распространялся и глубже не зарывался,
больным не делал и не убивал,
это повелеваю я тебе именем Отца, Сына и Святого Духа
и именем Святой Девы Марии.
И помимо этого исполни трижды “Pater Noster” и трижды “Ave Maria”.

Дьявол так же легко вписывается в традиционную модель мироздания, как и христианские святые. Находясь на разных полюсах, они занимают пространства Нижнего и Верхнего миров, оказывая влияние на положение вещей в Среднем мире. Посланная дьяволом в мир людей болезнь пытается отвоевать жизненное пространство, поработив тело человека, но встречает отпор со стороны продуцента заговорного текста, устраняющего способный оказаться фатальным дисбаланс Вселенной.

Субъект заговора с первых строк напрямую обращается к болезни, не используя приём *historiol*'ы (“*Ich beschwer dich schlag...*”), но при этом всё же ссылается на святые имена, верифицирующие его слово (“*das bütt ich dir by dem vater vnd suon und hailgen gaist; by miner frowen sant Marien*”). Использование оптативных конструкций в заговоре (“*daz du nit witter griffest und nit tüffer grabist, siechen macht und nit tötten legist*”), по словам Т.В. Топоровой, подчёркивает стремление заговорного субъекта «выдать желаемое за действительное, быстрее добиться результата» [7, с. 23]. Последующий комментарий к тексту заклинания чётко регламентирует механизм закрепления заговорного слова.

3. Повествовательно-императивная модель

Заговор от гнояного поражения совмещает обе вышеназванные структурные модели: (Wolfsthurn Papierhs., Bl. 2b, Bibl. Freiherr von Sternbach)

Für den afel sprich disen segen.

Afel und äflin giengen vber ein wisen weit,
da begegnet in die weich fraw sand Amarey.
“Afel vnd äflin, wo welt ir hin mit den siben kinden,
mit denn syben vnd sibentzick schüsslingen?” –
“Da will ich hin in N. haws,
da will ich vel reissen vnd pain prechen
vnd plut lapffen,
vnd auf dem fletz will ichs recht besetzen
vnd vntter dem dach ain gros geschray machen.”
“Afel vnd äflin, ich gepeut dir
bey der weich fraw sand Amarey,
das du hin farest vber mit den siben kinden,
mit den siben vnd sibentzick schüsling,
da fliessen drey prünn,
der ein ist gut,
der ander ist plut,
der dritt ist äflig;
da peut ich dir in mit den siben kinden,
mit den siben vnd sibentzick schuslingen.
Des helff mir der vil gut Jhesum Christum vnd sein mueter,
das helff mir die weich fraw sand Amarey,
das helff mir alle die kindt,
die im namen gotz gekrisembt vnd getauft sindt,
das helff mir der man, der dott vnd marter
am stam des heiligen kreutz nam,
im namen des vater vnd des svn vnd des heiligen geist.”
[10, с. 219]

От гноя произноси этот заговор.

Гной и гнойница шли по белому пастбищу,
там повстречалась им кроткая Святая Дева Мария.
«Гной и гнойница, куда вы идёте со своими семью
детьми,
со своими семьюдесятью отпрысками?» –
«Иду я в имярека дом,
там хочу я кожу рвать и кость ломать,
и кровь хлебать,
покои хочу я по праву занять,
а под крышей большое волнение учинить».
«Гной и гнойница, я повелеваю тебе
именем кроткой Святой Девы Марии,

чтобы ты оправлялся за море со своими семью детьми,
со своими семьюдесятью отпрысками.

Там текут три источника:

один – благо,

другой – кровь,

третий – гнойный –

туда повелеваю я тебе [отправиться] со своими детьми,
со своими семьюдесятью отпрысками.

В этом поможет мне всеблагой Иисус Христос
и его мать,

в этом поможет мне кроткая Святая Дева Мария,

в этом помогут мне все дети,

которые во имя Господа миропомазаны и крещены,

в этом поможет мне человек, который смерть

и мученичество

на стволе святого распятия принял,

во имя Отца, Сына и Святого Духа».

Заговор открывается сценой встречи персонафицированной в образе гноя и его женской пары болезни с Девой Марией на просторах Среднего мира. Двуполое обращение “*afel und äflin*” сконструировано по аналогии с частотными для средневенгерских заговорных текстов апелляциями “*wurm und wurmin*” («змеи и змея» / «червь и червуха»), а приведённая далее по тексту генеалогия – “*mit den siben kinden, mit denn syben vnd sibentzick schüsslingen*” – отсылает нас к известным по *Wurmsegen* (нем. ‘заговоры от червей’) моделям, например: “*nesso, mid nigun nessiklinon*” («червь с девятью червятами»), устанавливая семантические параллели с лечебными заговорами, направленными против червей и змеиных укусов (подробнее об этом см. [8]). Как и в вышеприведённом заговоре от лихорадок (а также во многих заговорных текстах от червей), мы сталкиваемся здесь с числовыми маркерами, фиксирующими точное количество вредоносных объектов (“*mid nigun nessiklinon*”, “*nun rydden*”, “*mit den siben kinden, mit denn syben vnd sibentzick schüsslingen*”). Число выполняет упорядочивающую функцию, посредством счёта нерасчлнённый хаос дробится на умпостигаемые единицы, позволяя оказать воздействие на отдельные элементы системы. По словам В.Н. Топорова, «числовой ряд <...> оказывается простейшей моделью порядка, а порядок — гарантия устойчивости против нарастающих тенденций энтропического характера. <...> не только объект определяется числом, но число обретает полноточность, когда известно, какие объекты оно определяет. Следовательно, процесс счёта и его результаты определяют валентность как чисел, так и самих объектов счёта» [6, с. 333–334]. Исследователями славянской заговорной традиции [1, 4, 6] выявлены три наиболее частотных числа, фигурирующие как отдельно, так и в инкорпорированном во вторичное число виде: 3, 7, 9 (33, 77, 900 и проч.). Наши наблюдения показывают, что данное утверждение правомерно и в отношении германской заговорной традиции. Так, числа 7 и 9 и их варианты, как правило, маркируют предста-

вителей Нижнего мира, ворвавшихся в человеческое измерение и подвергшихся упорядочивающему их счёту и, следовательно, жёсткому контролю со стороны заговаривающего субъекта. Число три, являясь высшим сакральным числом, либо становится атрибутом доброй силы (см. заговоры “Drei-Engel-Segen”, “Drei-Brüder-Segen” и проч., устойчивые формулы “In dem namen des vaters, des sones unde des heiligen geistes”), либо фиксирует количество повторов в рекомендации к тексту заговора (“maister jeglichem 3 pater noster und 3 ave maria”), либо отражает трёхчастную модель мира, как это происходит в рассматриваемом заговоре.

Болезнь, высказывающая намерение проникнуть в дом человека, отсылается уже самим исполнителем заговора (но не без покровительства Девы Марии) за море к источнику гноя – по всей видимости, туда, откуда она и пришла на землю. Названия пронумерованных источников символичны – они воспроизводят вертикальную структуру мироздания: первый источник (“gut”) относится к пространству Верхнего мира, третий (“äflig”) уходит в Нижний мир, а посередине расположен иной во всех отношениях (“der ander”) источник Среднего мира (“plut”) – центр космологической вертикали. Пространство Среднего мира являет синтез предельных противоположностей, потому его источник – кровь – с одной стороны, биологическая жидкость, такая же, как гной, но с другой стороны, жидкость чистая, живительная, выступающая в качестве связующего звена с областью сакрального и потому часто становящаяся посредником в священных ритуалах (будь то языческие жертвоприношения или обряды инициации, таинство евхаристии с символическим приобщением крови Христовой или прочтение заговора, например, заговора от носового кровотечения).

Передвижения болезни носят физически ощутимый характер, она вторгается в пределы обжитого пространства, в человеческий дом, воплощающий Вселенную в миниатюре, занимает каждый его уголок, буквально от пола до потолка – “vnd auf dem fletz will ichs recht besetzen vnd vntter dem dach ain gros geschray machen” (свн. fletz, переведённое нами как «покои», помимо значения ‘ложе’, имеет также значения ‘пол’, ‘сени’). Препятствуя её передвижению, субъект заговора отсылает гной и гнойницу со всеми их отпрысками за море – на максимально удалённое расстояние, за пределы видимого мира. Так реализуется характерная для заговорного универсума бинарная оппозиция: дом (дружественный субъекту заговора локус) – внешняя среда (средоточие неупорядоченного хаоса).

Субъект заговора активно повелевает болезни отступить, дважды используя перформативный глагол gebieten (bieten), типичный для реализации этой функции в средневековых немецких заговорах наряду с делокутивом besweren (см. заговор от инсульта). На базе этих двух глаголов выстраива-

ется вся коммуникация субъекта заговора с его адресатом – представителем Нижнего мира. Это обусловлено ярко выраженной прагматической направленностью заговорного текста, накладывающей отпечаток на выбор лексических единиц. По словам С.М. Толстой, в подобных заговорах «прагматически маркированный текст как бы одновременно принадлежит и персонажу повествовательного зачина, и лекарю-исполнителю текста, т. е. является элементом и первичной, и вторичной прагматической семантики» [5, с. 68–69], невозможно провести чёткую демаркационную линию между словами персонажа *historiol’ы* и словами субъекта обряда. В рамках данного заговора субъект не обращается напрямую к святым заступникам, он использует авторитет сакрального имени для изгнания болезни (“ich gereut dir bey der weich fraw sand Amarey”), а также в заключительной формуле выражает уверенность в содействии высших сил в борьбе с негативными проявлениями, причём делает это в нарочито тавтологической манере, превращая текст заговора в славословие.

Заключение

Таким образом, средневерхненемецкие лечебные заговоры воспроизводят архаичные представления о болезни как о живом существе, вторгающемся в человеческий микрокосм из пространства Нижнего мира. Вербальное взаимодействие с болезнью может производиться разными способами, сводящимися к трём основным коммуникативным моделям, рассмотренным на примере заговоров от лихорадки, инсульта и гнойного поражения:

1) повествовательная модель: ретроспекция архетипа события через приём *historiol’ы* – призвана блокировать проявления болезни через обращение к опыту древности, главный механизм действия – аналогия, выраженная вербально либо лишь мыслящаяся (заговор от лихорадки);

2) императивная модель: обращение к болезни в ситуации настоящего, болезнь подчиняется интенции заговаривающего субъекта, главный механизм действия – непосредственный приказ (заговор от инсульта);

3) комбинация этих двух моделей, позволяющая соположить оба временных пласта при интенсивном вербальном контакте (заговор от гнойного поражения).

Литература

1. Агапкина, Т.А. Сюжетный состав восточнославянских заговоров (Мотив мифологического центра) / Т.А. Агапкина // *Заговорный текст: генезис и структура*. – М. 2005. – С. 247–292.
2. Ветухов, А.В. *Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова* / А.В. Ветухов. – Варшава, 1907.
3. Гамкрелидзе, Т.В. *Индоевропейский язык и индоевропейцы* / Т.В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов. – Тбилиси, 1984.

4. Мансветов, И.Д. Византийский материал для сказания о двенадцати трясавицах / И.Д. Мансветов // Древности. Труды Имп. Московского археологического общества. Т. 9. Вып. 1. – М., 1881. – С. 24–36. https://www.icon-art.info/bibliogr_item.php?id=8323

5. Толстая, С.М. Образ мира в тексте и ритуале / С.М. Толстая. – М., 2015.

6. Топоров, В.Н. Исследования по этимологии и семантики. Т. 1: Теория и некоторые частные её приложения / В.Н. Топоров. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 860 с. – (Opera Etymologica. Звук и смысл)

7. Топорова, Т.В. Язык и стиль древнегерманских заговоров / Т.В. Топорова. – М., 1996.

8. Труфанова, Н.А. Заговоры от змеи и червя

в средневековой немецкой традиции / Н.А. Труфанова // Вестник Костромского государственного университета. – 2019. – № 1. – С. 99–101.

9. Труфанова, Н.А. О природе наименования древневерхненемецкого 'nesso' в текстах заговоров / Н.А. Труфанова // Вестник Самарского университета. История, педагогика, филология. – 2020. – Т. 26, № 1. – С. 134–140.

10. Holzmann V. „Ich beswer dich wurm und wyrmin...“: Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen / V. Holzmann. – Bern, 2001.

11. Ohrt, F. Beiträge zur Segenforschung / F. Ohrt // Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. 35/38 (1927). S. 1–9. – URL: <https://www.digihub.de/viewer/image/DE-11-001860973/330/>

Труфанова Наталья Андреевна, аспирант кафедры германской и кельтской филологии, факультет филологии, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова (Москва); преподаватель, Департамент иностранных языков и межкультурной коммуникации, Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации (Москва), rasorblade@yandex.ru

Поступила в редакцию 21 апреля 2021 г.

DOI: 10.14529/ling210412

PERCEPTION OF ILLNESS AND METHODS OF COMMUNICATION WITH IT IN MIDDLE HIGH GERMAN MEDICAL INCANTATIONS

N.A. Trufanova^{1,2}, rasorblade@yandex.ru

¹ Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

² Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow, Russian Federation

This article examines methods of verbal interaction with illness in Middle High German medical incantations on the material of three charms of the 15 century aimed at healing fever, apoplexy and purulent disease. The analyzed texts are of particular interest as they have never been discussed in such types of research before and have never been translated into the Russian language, whilst they may provide some useful material for typological studies within the German charm literature as well as within the Germanic and Indo-European traditions. All the texts are printed in the original in the transcription of V. Holzmann (her book «„Ich beswer dich wurm und wyrmin...“: Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen») with our translation into the Russian language and necessary comments. In this article, we speculate upon the specifics of perception of illness in Medieval German charms as heterogeneous and hostile substance originated in the Lower World and establish our typology of Middle High German medical incantations, which is based on 3 main types of communicative strategies, supplied with text examples. The drawn conclusions will interest specialists in the field of history of the German language and literature as well as folkloristics, culture studies and medicine of the Middle Ages.

Keywords: charms, folklore, Middle High German, magic, medicine, Middle Ages.

References

1. Agapkina T.A. [Composition of East Slavic charms (The motif of mythological centre)]. *Zagovornyj tekst: genezis i struktura* [Incantations: genesis and structure]. Moscow, 2005, pp. 247–292. (in Russ.)

2. Vetuhov A.V. *Zagovory, zaklinaniya, oberegi i drugie vidy narodnogo vrachevaniya, osnovannye na vere v silu slova* [Incantations, spells, charms and other kinds of folk remedies based on the belief in the power of word]. Varshava, 1907.

3. Gamkrelidze T.V., Ivanov, Vjach. Vs. *Indoevropskij jazyk i indoevropejcy* [The Indo-European language and the Indo-Europeans]. Tbilisi, 1984.

4. Mansvetov I.D. [Byzantine Material for the Legend about Twelve Fevers]. In: *Drevnosti. Trudy Imp. Moskovskogo arheologicheskogo obshhestva* [Antiquities. Works of the Emperor's Moscow Archaeological Society]. Vol. 9, no. 1. Moscow, 1881. Pp. 24–36. URL: https://www.icon-art.info/bibliogr_item.php?id=8323
5. Tolstaja S.M. *Obraz mira v tekste i ritual* [Image of the world in text and ritual]. Moscow, 2015.
6. Toporov V.N. *Issledovanija po jetimologii i semantiki. T. 1: Teorija i nekotorye chastnye ejo prilozhenija* [Research in etymology and semantics. V. 1: Theory and some of its particular application]. Moscow, 2004. Opera Etymologica. Zvuk i smysl [Opera Etymologica. Sound and Sense].
7. Toporova T.V. *Jazyk i stil' drevnegermanskih zagovorov* [Language and style of Old German charms]. Moscow, 1996.
8. Trufanova N.A. [Charms against serpent and worm in the medieval German tradition]. *Vestnik Kostromskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Kostroma State University]. 2019, no. 1, pp. 99–101. (in Russ.)
9. Trufanova N.A. [The Problem of Denotation of Old High German 'Nesso' in Charms]. *Vestnik Samarskogo universiteta. Istorija, pedagogika, filologija* [Bulletin of Samara University. History, pedagogy, philology]. 2020, vol. 26, no. 1, pp. 134–140. (in Russ.)
10. Holzmann V. „Ich beswer dich wurm und wyrmin...“: Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen. Bern, 2001.
11. Ohrt F. Beiträge zur Segenforschung. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 35/38, 1927. S. 1–9. URL: <https://www.digi-hub.de/viewer/image/DE-11-001860973/330/>

Natalia A. Trufanova, PhD student at the Department of Germanic and Celtic Philology, Faculty of Philology of Lomonosov Moscow State University (Moscow); teacher, Department of Foreign Languages and Intercultural Communication, Financial University under the Government of the Russian Federation (Moscow), rasorblade@yandex.ru

Received 21 April 2021

ОБРАЗЕЦ ЦИТИРОВАНИЯ

Труфанова, Н.А. Восприятие болезни и способы коммуникации с ней в средневерхненемецких лечебных заговорах / Н.А. Труфанова // Вестник ЮУрГУ. Серия «Лингвистика». – 2021. – Т. 18, № 4. – С. 75–80. DOI: 10.14529/ling210412

FOR CITATION

Trufanova N.A. Perception of Illness and Methods of Communication with It in Middle High German Medical Incantations. *Bulletin of the South Ural State University. Ser. Linguistics*. 2021, vol. 18, no. 4, pp. 75–80. (in Russ.). DOI: 10.14529/ling210412
