

УДК 398.3+398.4(=511.112)

ЛЕСНОЙ НОС: АРХАИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ КАРЕЛОВ О БОЛЕЗНИ И МАГИЧЕСКИЕ ЛОКУСЫ РИТУАЛА ИСЦЕЛЕНИЯ

Л. И. Иванова

Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН

Статья посвящена архаичным представлениям о болезни лесной нос (ливв.: mešännenä, с.-к.: metsännenä), которая карелами воспринималась как некое живое существо. Впервые исследуются взгляды карелов на причины возникновения данного недуга. Основная из них – нарушение табу и условий общения с духами-хозяевами леса, неверный способ и ошибочные цели проникновения в ландшафт «лесного царства». В связи с этим рассматриваются сам обряд и основные локусы, в которых проводился ритуал исцеления (лес, дерево, земля, перекресток, муравейник, баня).

Ключевые слова: лесной нос, свой/иной мир, причины недуга, нарушение табу, сакральные локусы, ритуал исцеления.

L. I. Ivanova. THE FOREST NOSE: ARCHAIC IDEAS OF KARELIANS ABOUT DISEASE, AND MAGICAL LOCI OF THE HEALING RITE

The Article is devoted to the archaic notions about the disease forest nose which was perceived by the Karelians as an alive creature. For the first time are investigated the views of the Karelians on the causes of the origin of this ailment. The principal among the causes is a violation of the tabus and the conditions of the communication with the spirits of the forest-owners, the wrong way and the incorrect goal of the penetration into the landscape of the “forest kingdom”. Due to this fact the rite and the main locus, where the ritual of healing is held (forest, tree, earth, road intersection, ant hill, bath-house (banya)), are considered.

Key words: forest nose (“lesnoi nos”), your own/ another world, the causes of the ailment (disease), the violation of tabus, sacral locus, a ritual of healing.

В архаическом мировосприятии, примером которого является карельская мифология, микрокосм (человек) и макрокосм (в данном случае это лес) неразрывно связаны друг с другом некоей невидимой цепью. Поэтому нарушение любых табу и условностей, т. е. «поломка» любого звена этой цепи, приводит к тяжелым последствиям. И в то же время два мира – свой, человеческий, и иной, чужой мир «лесного царства» – отделены друг от друга различными границами (простран-

ственными, временными, вербальными, этическими). Когда человек переступает их, лес и его хозяева наказывают провинившегося, насылая особую болезнь – лесной нос (ливв.: mešännenä, с.-к.: metsännenä). В данном контексте перевести слово «пенä» можно и как «конец, передняя часть, остриё». Карелы считали, что существует множество различных носов-болезней: леса, воды, огня, ветра, могилы и др. Все они, наряду со многими другими недугами (оспа – Ospičču Ivanovič, прихо-

дящее – tulomine и тому подобные), мифологизируются и персонифицируются.

По мнению К. Астедта, у слова «*penä*» в данном понимании можно выделить два значения: во-первых, это некая мистическая болезнь, а во-вторых, некое мифическое духовное существо. Граница между этими понятиями, считает исследователь, очень зыбкая [Astedt, 1960. S. 307]. В карельских верованиях они, скорее всего, объединены, т. к. сама болезнь воспринимается как некое аморфное живое существо (причем любая; например, оспу называли *Ospičču Ivanovič*, ей даже готовили угощение, прося взамен уйти из дома).

В словаре карельского языка «*metsännenä*» объясняется как «болезнь, которая случается от гнева лесного духа-хозяина». Сами носители информации говорят о множестве симптомов, часто совпадающих при различных носках. В Суоярви говорили, что «тогда грудь и плечи болят»; в Сямозере – что кружится голова; в Суйстамо – что это вообще любая болезнь, приходящая из леса [KKS, 1993. S. 297]. В Савинове карелы считали, что «нос леса... еду не пропускает (т. е. тошнит, рвет). В лесу есть хозяин. Ему как выкрикнешь что-нибудь плохое, тогда-то и придет» [ФА. 2972/22а]. Карелы считали, что носы леса и ветра – «это братья! Братья! Ветер спрашивает у леса. Лес спрашивает у ветра... Поди знай, что спрашивают!.. Если ветер, то голова болит. А если лес к человеку пристанет, тогда тошнит, аппетита нет, то колет в спину, то – в какое место, не дает груди дышать» [ФА. 3026/5].

По мнению карелов, все носы (леса, воды, могилы и др.) взаимосвязаны. Поэтому они особенно опасны тем, что «если один нос пристанет, то тут и три пристанет подряд» [ФА. 3362/23].

Болезни «от носа» называли еще одним термином: *tulomine*, т. е. приходящее [ФА. 2397/11]. Часто «плохое» (*paña*) могло «пристать» (*tarttuu*) просто от собственной нехорошей мысли, например, от боязни заболеть или сломать ногу. В Беломорской Карелии, «когда в лесу что-то случилось, просили прощения у “золотого короля леса”. Зуб мог заболеть, руку можно порезать или к ноге “пристанет”. Когда испугаешься, тогда и пристанет» [Virtaranta, 1958. S. 77].

Болезнь могли наслать и рассерженные хозяева леса. В одной из быличек рассказывается, как на свадьбе колдуну, споря и хвастаясь собственными силами, потревожили и рассердили лесные силы (*mečänvägi*). После этого молодожены тяжело заболели. Знахарю, к которому обратились родители, пришлось умиловать всех хозяев леса, но он смог уговорить

только одного из них, самого жалостливого, «и тот позволил хотя бы поставить молодых на ноги» [SKS. 384/62].

Диагноз, причина и, что не менее важно, изначальное место возникновения недуга устанавливались различными способами. Во-первых, больной, проанализировав пройденный путь и совершенные действия, мог сам догадаться, какого духа-хозяина он прогневал. Во-вторых, он мог увидеть это во сне; часто перед этим следовало произнести особые заговорные формулы. В-третьих, самым радикальным и действенным методом было обращение к знахарю, который сразу же после установления диагноза мог начать процедуру исцеления.

Данный ритуал проводился на самых сакральных локусах, на которых был возможен контакт с представителями иного мира.

В Приладожской Карелии говорили, что когда глаза, уши или другая часть тела болят и знахарь установит, что это от лесного духа (*metsänhaltia*), то болезнь называли лесной нос (*metsännenä*). Для исцеления надо было идти в лес, встать **у муравейника**. Знахарь брал больного за руку, здоровался с хозяевами леса и девять раз читал заговор, каждый раз отступая на один шаг [SKVR. VII. 2494.] Другой рассказчик советовал, после того как попросишь прощения у «хозяина леса, хозяйки леса, золотого короля леса», девять шагов пятиться назад и только потом повернуться лицом в сторону дома. А если сильно болеешь, надо сделать трижды по девять шагов [SKVR. VII. 2482]. Подчеркивается, что уходить с места соприкосновения с иным миром надо не оглядываясь (достаточно вспомнить греческую Эвридику, оставшуюся в подземном царстве, или ветхозаветную жену Лота, превратившуюся в соляной столп). Человек просил прощения у всех хозяев леса, признавая их незыблемую правоту («ваша правда, наша вина»), прося их «забрать ваше хорошее, отдать наше плохое» [SKVR. VII. 2479]. При этом он осознавал греховность и свою личную, и всего человечества: «нет дерева, на котором бы не сидела птица, так нет и человека, который не оступился бы» [SKVR. VII. 2497]. Необходимым условием обряда исцеления было присутствие еще одного человека (*toinen mies vierahaksi*), прямо во время произнесения заговора предупреждали духов: «Здесь у меня чужой человек!» [SKVR. VII. 2497, 2499].

В мифологической прозе и верованиях муравейник часто является сакральным локусом, средоточием лесной жизни, местом обитания лесных духов и общения с ними. Считалось, что в образе муравья предстает и

сам хозяин леса: «народ леса... показывает-ся умеющему вызвать его в виде... муравья» [Мансикка, 1917. С. 204]. У муравейника проводили многие ритуалы: исцеления, гадания, поднятия девичьей лемби. В мифологических рассказах рядом с этим локусом хозяева леса оставляют похищенных людей, которых они вынуждены принести обратно по просьбе-приказу знахаря.

В Южной Карелии считалось, что если болезнь кем-то наслана, надо постараться вернуть ее насланному. Для этого следует поймать лягушку, привязать к ее лапке красную нить, отнести ее к муравейнику с северной стороны и привязать к елочке. И как постепенно будет съедаться лягушка, так и из насланного болезнь будет выходить душа [НА. 5/226].

Очень часто ритуал исцеления от лесного носа (и большинства болезней) проходил **в бане**, которая у карелов в древности являлась не только лечебницей, но и неким родовым святилищем. В некоторых случаях знахарь сам мыл, а иногда и парил больного. Порой было достаточно получить от него заговоренную соль, самому растворить ее в банной воде и обмыться ею. Но в любом случае следовало соблюсти ряд правил. Во-первых, баню топили специально для такого случая, чаще всего поздно вечером, когда наступало магическое время общения с духами. Во-вторых, делалось это тайно, после ритуала нельзя было ни с кем разговаривать, следовало сразу же лечь спать. Здесь следует вспомнить, что сон карелами воспринимался как кратковременная «маленькая смерть», как путешествие души в иные миры. А истоки болезни (следовательно, и пути ее исцеления) виделись, в первую очередь, в духовной, а не материальной сфере. В-третьих, банный ритуал проводился сакральное количество раз: трижды или трижды три. В-четвертых, магическими были не только время и локус, основная магия принадлежала слову-заговору, которое прозносил знахарь или непосредственно в бане, сам проводя обряд исцеления, или когда готовил заговоренную соль. Главным в древнем ритуале был именно вербальный аспект, именно то Перво-Слово, о котором говорится в Евангелии от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». Заговор был аналогом сакрального слова, Слова-Творца и Слова, которым творили. Именно поэтому чаще всего в такой бане не только не парили больного, но и не мыли, а только обливали водой, произнося заговорные формулы. Заговор – в некотором смысле это аналог молитвы, средство общения с духами. Сами носители традиции называют заговоры *syntysanat*, т. е. слова о творении

(или о рождении). Они произносились при появлении опасности или во время проведения каких-либо ритуалов. Эти слова-заговоры выступают в роли и оберега, и ключа к общению с представителями иных миров. Например, когда во время святочных гаданий вызывали Крещенскую бабу, которую «боялись, надо было слова о творении (о рождении) суметь прочесть. Если не смог, то Крещенская баба утаскивала» [Virtaranta, 1958. S. 582]

Иногда обряд начинался в одном локусе, а заканчивался в другом. В д. Гимойла, чтобы освободиться от лесного носа, сначала в бане делали изображение мужчины. Затем с этим изображением надо было, взяв ртуть, идти к муравейнику. Ртуть, как известно, применялась во многих обрядах, ее считали сакральным веществом. Не случайно в карельском языке ее называют «elävä hobja» – «живое серебро». Ее в качестве оберега клали и под порог, и в нагрудные мешочки вместе с лапками землеройки, и даже в крупу. (По-карельски землеройка – это «moakondiene», дословно: «земляной медвежонок». А медведь в карельской мифологии не только «дух-хозяин леса», но и первопредок, и лапы этого зверя тоже были оберегом). Затем у муравейника обращались к «известному лесному королю, сильному правителю леса, всех скал хозяину и гор властелину» и просили простить долги и принять жертвы-приношения: «выпей с вином свою злость, с пивом свое плохое». Потом принесенными подарками (ртуть в тряпице; в двух берестяных коробочках трижды по девять ячменных зерен) делали крест, рассыпали все вокруг муравейника и, прислонив к дереву, устанавливали заранее сделанное изображение. Говорили: «Вот тебе подарки, сильный правитель леса!», поворачивались спиной и уходили, не оглядываясь: «Jää hyvästi! Всего хорошего!» [SKVR. II. 868].

Многие заговоры, произносимые с целью исцеления, сохранили самые архаичные пласты верований (правда, они не лишены и христианизированных деталей). В них выздоровления просили у дерева, стоя на его корнях. В карельской мифологии **корни дерева**, как и пень, считались местом контакта с представителями иного мира, в данном случае «лесного царства». В быличках коров, похищенных хозяином леса, через много дней могут найти у дерева, мимо которого проходили не один раз: «По одним корням деревьев ходит, земля до черноты истоптана, все деревья искусаны» [ФА. 1700/17]. Корова «у дерева стоит и ходит вокруг дерева, никуда не уходит, даже уже тропинка есть... Не может уйти, ее лес спрятал, что-то с ней случилось, что она никуда не может уйти.

Если бы не погадали, она бы там и умерла, никуда бы не попала» [ФА. 2960/6]. Знахарь ставит пришедшую с ним женщину на пень, чтобы она увидела лесных духов. И она видит идущих по лесу «мужиков, ростом с высокие деревья» [ФА. 702/11]. Среди русского населения, в том числе и в Олонецкой губернии, существовало несколько обрядов, проводимых на пне/ Вот один из них: «Необходимо срубить осину, чтобы она упала верхушкой на восток, нагнуться и промеж ног позвать: «Дядя леший! Покажись не серым волком, не елью жаровой; покажись таким, каков я!» Зашелестят листья, и он явится» [Афанасьев, 1868. С. 345–346].

Во время ритуала исцеления, стоя на корнях дерева, произносили:

Чистое дерево,
Хозяин дерева, хозяйка дерева,
Белый (возм.: седой) старший дерева,
Попы и попадьи дерева,
Дьяконы и дьяконицы дерева,
Пономари и пономарихи дерева,
Слуги дерева, служанки дерева,
Верные слуги, большие, малые,
молодые, старые,
Дайте мне покой, здоровье для отдыха.
И боль уберите,
И раны излечите,
И смотрите, охраняйте.

[SKVR. VII. 4. 2782].

То, что **дерево** и сам лес считали живым существом, поклонялись ему, видно из многих обрядов. Во время одного из них брали из лесу ольховые ветки для исцеления. От них отламывали несколько верхушек и бросали через плечо, произнося: «Не приходи, лес, за долгами!» [SKVR. VII. 4. 1844].

Во время ритуала дерево (чаще всего это была ель или сосна) угощали, стараясь задобрить, и одевали в одежду больного, стремясь передать ему недуг. Такой обряд имел множество вариантов в Приладожской Карелии. Например, нужно было взять красные нитки, ольховые ветки, яйцо, черную шерсть, девять хлебных крошек, девять ячменных зерен, девять льняных семян, монетку, все завернуть в чистый носовой платок и отнести к муравейнику. Примечательно, что в комментарии к тексту заговора рассказчик называет муравейник лесным городом (*mehän linna*). Все участники действия стояли на коленях, при этом больного связывали ольховыми ветками, имитируя связывание самого лесного носа. В конце ритуала необходимо было «закрыть три замка» (*lukki kolme lukkuu*), то есть прочитать три молитвы-заговора [SKVR. VII. 4. 2500].

Еще одним локусом проведения обряда исцеления был **перекресток**, традиционное место в обрядах и в мифологических рассказах для встречи и общения с потусторонними силами. Например, во время Святков здесь слушали предсказания Крещенской бабы и Сюдю. В карельских сказках перекресток тоже воспринимается не только как некая граница между мирами, но и как за-граница, иной мир. В одной из них говорится, что невеста приезжает к жениху «с другого перекрестка, с иных земель, с другого государства» [НА. 20/4]. Когда шли просить прощения у лесных хозяев, брали немного вина в бутылочке, делали из олова (металл, фигурирующий во многих карельских обрядах) крест, вдевали в него красную нить (магический цвет, продуцирующий здоровье и жизненные силы). Затем находили перекресток, рядом с которым растет низенькая раскидистая елочка (в обрядах жертвоприношений это стол Тапио) и стоит муравейник. В него капали вина, а на елочку надевали крест, кланялись в обе стороны и просили прощения у всех хозяев леса. Детали обряда подчеркивают стремление уподобить дерево человеку (возможно, и лесному божееству Тапио), елочка воспринимается как некое живое существо. После этого поворачивались по солнцу (чтобы открыть дорогу в свой, человеческий, мир), чертили крест на земле под ногами и уходили прочь, не оглядываясь, пока не покажется дым из труб [SKVR. VII. 4. 2485]. Только тогда человек оказывался под охраной домашних духов и первопредков; отсюда становятся понятными истоки грибоедовского «и дым отечества нам сладок и приятен».

Иногда делали веник из ольховых веток, завязывали на него красные тряпочки и красные шерстяные нитки и оставляли в лесу. А по ветвям дерева раскладывали пучок льна, трижды кланялись до земли и просили прощения:

Хозяин леса, хозяйка леса,
Золотой король леса,
Дети леса, в шелка одетые,
Белые, как лен,
В лесу играющие,
Сыновья леса, дочери леса, слуги леса,
Весь народ (род) леса!

[SKVR. VII. 4. 2491.]

Можно было взять льняную одежду и красную нить, обвести ими круг вокруг себя и повесить все на елочку. Рассказчик говорит, что «это оставляли в подарок», и подчеркивает, что идти в лес надо ночью, когда никто не видит и не слышит [SKVR. VII. 4. 2487].

Обращаясь к хозяевам леса, к лесу, просили принять подарки и исцелить «в тот же час, в ту

же минуту»: «положи боль в рукавицу, болячки в платок, отнеси в сумку судьи и отнеси весть братьям и сестрам, что долг отдан». При этом вешали на сук пучок льна; информатор объясняет, что лен «гладкий и белый» (se on selgei ta valgei), т. е. пусть таким же красивым и здоровым будет и человек. [SKVR. VII. 4. 2481].

Если лесной нос пристал (mečännenä tarttui), когда человек испугался какого-либо зверя, тогда шли на то самое место снова, готовили там стол, раскладывали угощение для всего лесного народа. Большой раздевался, а его одежду вешали на ель, как говорит рассказчик, «делали ель мужчиной» [SKVR. VII. 4. 2478].

Многие заклинания об исцелении начинаются рассказом о происхождении недуга, и только затем следует просьба, требование или угроза изгнать болезнь, причиненную деревом. Помимо слов, брали щепки от дерева, кипятили их в воде, которую потом пили или мыли ею ушиб, рану [ФА. 1702/10]. Иногда на рану дули со словами заговора, потом дерево много раз кусали, смачивая его слюной, и этой слюной мазали больное место. Весь ритуал, как обычно, проделывали трижды [ФА. 1754/4]. Некоторые мази делались на основе свежих сливок, в которые добавлялся пепел от сожженной березы. Карелы считали это дерево покровительницей материнского рода, а молоко (сливки – это его концентрация) в мифологии воспринимается как «одно из средоточий жизненной силы, или души» [Криничная, 2004. С. 653].

Особый ритуал исполняли, когда обнаруживали лесной нос у ребенка. Во-первых, он связан с культом матери-**земли**, а во-вторых, подчеркивает взаимосвязь всех духов-хозяев в архаическом мировосприятии карелов. У **дороги**, которая ведет через лес и по которой когда-либо проносили гроб (символический путь в иной мир), отрезали ножом и лопатой большой четырехугольный (nellikulmainen) кусок дерна. В нем делали круглое отверстие и через него продевали ребенка (имитация прохождения через подземное царство, через мир мертвых). И в то же время это своеобразное второе рождение, уже не земной женщиной, а самой глубоко почитаемой матерью-землёю. Карелы говорили: «Что лес нашлет, то земля поправит». Тем самым они признавали верховную власть за «кормилицей матерью-землею тоаема-syöttäizeni». Если ребенок сам не мог проползти, ему помогали взрослые. В это время читали заговор, призывая маленькую служанку и золотого короля леса «познакомиться и поправить дела». Затем с ребенка стряхивали землю, одевали и «так заворачивали, чтобы никто не увидел, как его несут домой» [SKVR. VII. 4. 2304].

В Поросозерском кусте деревень предлагается еще один способ изгнания лесного носа. Надо было связать друг с другом верхушки двух ольховых деревьев и оставить их на три ночи. Затем прийти и поговорить с хозяевами земли: «Хозяин земли, хозяйка земли, болезнь наславшая» – «Зачем меня связали? Я бы исцелила тебя» – «Я потому связал тебя, потому что ты меня ранила. Прости меня за грехи, если я что-то плохо сказал». В данном тексте отражаются одни из самых архаичных взглядов о хозяине леса, который связан с духами земли. Олицетворяется сама земля, она насылает болезнь на человека и соглашается исцелить только после того, как он связывает ей «руки», т. е. две ольхи [SKVR. II. 866].

Один из самых древних вариантов обряда записан в Погранкондушах, в нем просят прощения у самого **леса**. Лесной нос – это болезнь, которая «пристает» в лесу, когда человек чем-то прогневит, обидит лес, его обитателей или хозяев. Тогда в человеке «ничто не удерживается, сильно тошнит и он весь сохнет». В таком случае надо идти просить прощения (pyydeä prosken'n'aa). Произносили:

Хозяева леса, хозяйки леса,
Деда леса, бабы леса...

Причем информатор предупреждал, что ни в коем случае нельзя говорить: «золотой король леса». Прочь отбрасываются и все христианские обращения типа: «всевышний, дай... (Отец небесный, дай)». Затем кланяются лесу (причем больной стоит слева от знахаря), трижды поворачивают исцеляемого и уходят [SKVR. II. 864].

В окрестностях Туломозера записан несколько иной заговор, в котором древние языческие корни уже сочетаются со стадийно более поздними наслоениями. Говорится, что «плохое приходит от семян плохого мужчины (имеется в виду стадийно более поздняя ассоциация хозяев леса с чертом. – Л. И.), плохое приходит от плохих разговоров». Это лесные хозяева навлекли болезнь, коснувшись человека хвоей, задев его «седой бородой». А человек спровоцировал их своими «плохими разговорами». Затем призывается на помощь «Укко Всевышний, переносящий облака» [SKVR. II. 865].

Еще в одном заговоре просят исцеления и прощения у златокосых хозяев и хозяек леса. Как известно, «золотая окраска есть печать иного царства» [Пропп, 1986. С. 285]. Далее человек поясняет: «все мы бунтовали и ходили войной против вас и против друг друга, но мы попросили прощения и пришли к согласию. Простите ли вы все это нам или что надо сделать, откуда нам уз-

насть?» И тогда хозяева леса во сне покажут, что им требуется [SKVR. II. 867].

В Олонецком районе во время обряда исцеления знахарь-тиэдойникку связывал веревкой два дерева. Это называлось «связать лес» (mečču siduu) [ФА. 3712], то есть подчинить сам лес и его хозяев воле человека, который обладает сакральным словом, дающим особые силы и знания.

Карелы многие болезни, случавшиеся с человеком, называли и по имени одного из древнейших лесных божеств, которое позже стало ассоциироваться со злым духом – хийси (hiisi). Сами информаторы объясняют происхождение таких недугов следующим образом: «Хийси – это то, что пристаёт к человеку и приносит боль, болезни. Есть хийси лесной, водный, могильный, огненный, земляной, и все они пристаёт к человеку. Везде свое творение (olento): в лесу, воде, земле, в могиле – свой род, свои духи-жители. Они показываются только перед плохим, в другое время не видны. В лесу человек испугается или выругается, тогда пристанет лесной хийси (metsänhiisi). Хийси проклятий (kironhiiset) пристаёт, когда ругаешься. Хийси струпьев (gurihiisi) живет за печкой и пристаёт от грязи в бане. При гнойном хийси (raisehiisi) вскакивают прыщи, гнойники, фурункулы. Говорят: «Хийси – адский ублюдок, тайный сын Вяйнямейнена». Это самый плохой. Неизвестно, в какое время он пристанет. Он сидит в задней части печи, ест камни и крупную гальку» [SKS. 344/12348–12350].

Таким образом, когда человек преступает любые границы, будь то пространственные, временные или этические, нарушает различные табу и условия общения с духами, проникает в «лесное царство» неверными путями и с ошибочными целями, он навлекает на себя гнев хозяев иного мира. В ответ они насылают болезнь. И исцелиться, как считал карел, т. е. восстановить физическое и духовное здоровье, можно лишь наладив, восстановив прежние добрые отношения с духами, по отношению к которым человек ощущал себя в роли подчиненного. Путь к исцелению был не в лекарственных

травах и массаже (которые, безусловно, были тоже известны карелам), а в первую очередь, в восстановлении нарушенного равновесия между микро- и макрокосмом, в гармонизации отношений с различными духами-хозяевами, в усмирении их гнева. Этот процесс происходил на рассмотренных в статье локусах. При этом стоит заметить, что некоторые из этих локусов являлись местом лечения многих недугов, были универсальной лечебницей (например, баня). На других можно было исцелить только от лесного носа. В любом случае ритуал целительства рекомендовалось проводить, в первую очередь, именно там, где человек прогневал духов. От лесного носа избавлялись в лесу, от носа воды – на берегу водоема, от могильного носа – на кладбище, то есть локус-источник болезни чаще всего совпадал с местом ее излечения.

Литература

Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 2. М., 1868.

Криничная Н. А. Русская мифология: мир образов фольклора. М.: Гаудеамус, 2004. 1006 с.

Мансикка В. П. Из финской этнографической литературы. Петроград: Типография В. Д. Смирнова, Екатеринбургский кан., № 45, 1917. 231 с.

Научный архив КарНЦ РАН. Фонд 1. Опись 2 (в тексте – НА, номер коллекции / номер текста).

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1986. 336 с.

Фонограммархив ИЯЛИ (в тексте ФА, номер касеты / номер текста).

Astedt K. Mytologisista nenä-yhdynäisistä / Kalevaseuran vuosikirja. 40. Porvoo-Helsinki, 1960. 411 s.

Karjalan kielen sanakirja. Osa 3. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura, 1993. 584 s.

Suomen kansan vanhat runot. II: Aunuksen, Tverin ja Novgorodin-Karjalan runot / Julkaissut A. R. Niemi. Helsinki, 1927.

Suomen kansan vanhat runot. VII: Raja- ja Pohjos-Karjalan runot / Julkaissut A. R. Niemi. Helsinki, 1933 (в тексте – SKVR, римская цифра указывает номер тома, арабская – номер текста).

Suomen kirjallisuuden seura, Joensuu (в тексте – SKS, номер микрофильма / номер текста).

Virtaranta P. Vienan kansa muistele. Porvoo-Helsinki, 1958. 804 s.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ:

Иванова Людмила Ивановна

младший научный сотрудник
Институт языка, литературы и истории
Карельского научного центра РАН
ул. Пушкинская, 11, Петрозаводск,
Республика Карелия, Россия, 185910
эл. почта: ljuchiki@mail.ru
тел.: 89216213248

Ivanova, Ljudmila

Institut of Language, Literature and History,
Karelian Research Centre, Russian Academy of Science
11 Pushkinskaja st., Petrozavodsk, Karelia, Russia, 185910
e-mail: ljuchiki@mail.ru
tel. 89216213248