

УДК 398.2(470.22)

МИРОВОЕ ДРЕВО И ЛАНДШАФТНЫЕ ЗНАКИ-СИМВОЛЫ ЕГО ЛОКАЛИЗАЦИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ КАРЕЛЬСКИХ ЭПИЧЕСКИХ ПЕСЕН И ЗАКЛИНАНИЙ)

М. В. Кундозерова

Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН

Статья посвящена проблеме локализации большого дуба, символизирующего в карельских эпических песнях и заклинаниях мировое древо. Согласно фольклорным текстам, ландшафтными знаками-символами этой локализации являются вода, остров/мыс, камень/скала, гора, земля, нередко соотнесенные между собой. В статье раскрывается семантика указанных локусов и выясняется, что произрастание большого дуба сопровождается актом творения мироздания.

К л ю ч е в ы е с л о в а : карельские эпические песни, заклинания, мировое древо, большой дуб, вода, море, залив, остров, мыс, камень, скала, гора, земля.

M. V. Kundozeroва. THE WORLD TREE AND THE LANDSCAPE SYMBOLIC SIGNS OF ITS LOCATION (BASED ON KARELIAN EPIC SONGS AND SPELLS)

The paper deals with the problem of localization of the Great Oak, which symbolizes the World tree in Karelian epic songs and spells. According to folklore texts, the symbolic signs of the location in the landscape are water, island/cape, rock/cliff, mount, land, which are often referenced to one another. The paper discloses the semantics of the named loci. Growth of the Great Oak was found to correlate with the act of World Creation.

Key words: Karelian epic songs, spells, the World Tree, the Great Oak, water, sea, bay, island, cape, rock, cliff, mount, land.

Мотив произрастания до небес большого дуба, который встречается в карельских эпических песнях и заклинаниях, является отголоском мифа о мировом древе, соединяющем миры и символизирующем ось Вселенной. Образ мирового древа воплощает универсальную концепцию мира. Ранее нами были рассмотрены предпосылки возникновения этого древа, в результате чего определены природные стихии и универсальные субстанции, из которых вырастает изображенный в рунах большой дуб [Кундозерова, 2012]. На карельском материале отчетливо прослеживается, что мировое древо

(большой дуб) соединяет не просто миры, но и различные природные стихии: воду и огонь, воздух и камень, а также различные в мифологическом смысле пространства: близкое и далекое, земное и потустороннее. Все эти компоненты мироздания представлены в экзистенциально-природных образах, маркированы ландшафтными знаками-символами, которые и предполагается рассмотреть в данной статье. В обозначенном ракурсе образ большого дуба, воспетый в карельских рунах, рассматривается впервые. На данном этапе в работе использованы 68 вариантов рун и 120 вариантов

заклинаний. Источниковой базой исследования являются тексты, опубликованные в таких собраниях рун, как SKVR (тома I, II, VII); KKR (книга I), КФНЭ, КЭП. Учитывая неоднородность эпической традиции разных локальных групп карелов (беломорские, олонечские и приладожские карелы), нами будут при необходимости (имеется в виду доминирование какого-либо мотива в той или иной традиции) внесены соответствующие оговорки.

Итак, обратимся к рассмотрению структурных компонентов, определяющих особенности локализации мирового древа.

1. Вода. Одним из основных ландшафтных знаков-символов мирового древа в карельских рунах является его локализация у воды либо на воде. Согласно текстам, дуб произрастает «в море» (*merelle*), «на просторе ясного моря, на обширной волне» (*meren selvälle selälle, lagialle lainehelle*), «на соединении двух морей» (*meren kahden liettehelle*), «в темной пучине моря» (*meren synkkähe syväähe*). Отметим, что вода, в которой появляется дуб, в большинстве случаев представляет собой активное начало, это бурлящая, пенящаяся, стремительная стихия, выявляющая тем самым свою способность к порождению. Так, дуб локализуется «на круговороте трех морей» (*meren kolmen kiertimelle*), «в месте бурления двух/трех морей» (*kahen meren kuohuvalle; kolmen meren kuohuvaähe*), «возле порога» (*kosen korvalla*), причем иногда порог назван мощным (*kova*). В рунах дуб произрастает также «на реке» (*jo'elle*), «в стремнине святого потока» (*ryhän virran vierömille*), «в водовороте святого потока» (*ryhän virran ryörtiessä*). Река (поток) традиционно считается границей между мирами; «она рубеж между этим и тем, нижним миром, между своим пространством и чужим» [Топоров, 1988. С. 376], ей принадлежит роль медиативного локуса.

Финляндский ученый У. Харва отмечал, что поток воды, который, согласно древним воззрениям народов, омывал дискообразную землю, почти повсеместно представлялся «бурлящим, порожистым и даже огненным» [Harva, 1948. С.51]. Последнее положение подтверждается и нашими материалами: дуб вырастает «в горящем пекле, у благородного порога» (*palavassa raaktehessa, jalon koskenki nis'alla*), «у подножия огненного порога» (*korvalle kosen tulisen*). Огненная водная стихия, соотносимая с деревом, выявляется также в руне на сюжет «Пир в Пяйвёля» (см. напр. SKVR I2 №№ 815, 849 *Lemminkäisen virsi*): в пути герою попадает огненный порог, в пороге – огненный скалистый островок, на нем – огненный дуб, на дубе – огненная ветка, на ветке – огненный орел,

который точит зубы и когти, чтобы съесть Лемминкяйнена. Вода в сочетании с огнем – это и «материал», из которого большой дуб возникает, и локус, где он произрастает.

Местом локализации мирового древа является и залив/пролив: дуб рождается «в заливе огненной бухты» (*tuli-kaiskun kainaloho*), «в устье пролива курного/дымного острова» (*savusoaren salmen suulla*). Залив, согласно легендам, – тот локус, через который осуществляется коммуникация между мирами [Криничная, 2004. С. 858]. Таким образом, дуб мыслится произрастающим в некоем медиативном пространстве, возможно, в центре Вселенной.

Все упомянутые выше локусы в мифологическом сознании отождествляются: в них прочитывается образ мирового первозданного океана-моря. Соотнесенность мирового древа и первозданных вод отмечалась финляндскими исследователями [Toivonen, 1946–47. С. 19–21; Kuusi, 1963. С. 78].

Вода – первоначало всего сущего, и правомерно, что именно в ней вырастает большой дуб, символизирующий ось мироздания. Мотив произрастания огромного древа в водных локусах прослеживается в разных мировых традициях. И зачастую эти водные локусы оказываются потоком или источником жизненных вод (*elämänveden lähde tai virta*) [Toivonen, 1946–47. С. 20]. Так, к примеру, в скандинавской мифологии мировой ясьень Иггдрасиль «над источником Урд зеленеет <...> вечно» [Старшая Эдда: Прорицание вёльвы. 19]. В карельских беломорских рунах на сюжет «Запроданная девушка» (*Muöty neiti*) встречаются, по-видимому, отголоски представлений о локализации мирового древа над источником. Согласно текстам, дом девушки-невесты узнается по определенным признакам:

Tammi keski tanhualla,
Het' on tammen juuren alla,
Kulta kans' on kattiena,
Kulta kauha kannen päällä.
[SKVR I2 1155: 15 – 18]

Святой дуб посреди (скотного) двора,
Родник под корнем дуба,
Золотой крышкой накрыт,
Золотой ковш на крышке.
(Здесь и далее
перевод автора статьи. – М.К.)

В «Евангелии псевдо-Матфея» говорится, что архангел Гавриил принес Марии весть о непорочном зачатии в тот момент, когда она

черпала воду из источника у подножия дерева [Евсюков, 1988. С. 154]. Известен мордовский миф об огромной березе, у корней которой бьет источник. Источник этот накрыт тесаной доской и белой скатертью, в его тени находится красный деревянный кувшин, в кувшине сладкий медовый напиток, в напитке серебряный ковш, на дне которого изображены солнце и месяц, а на ручке – звезды поменьше [Holmberg, 1920. С. 53], символизирующие мироздание.

Произрастание древа у животворных ключей, дарующих силу и бессмертие, выявляет важнейшую функцию мирового древа: «оно в концентрированном виде воплощало собой идею плодородия» [Евсюков, 1988. С. 152]. Не случайно произрастание дуба сопровождается актом творения земли и шире – всего мироздания.

2. Остров (остров/мыс, мыс). По версии южнокарельской и приладожской заклинательной традиции, дуб локализуется на острове. Так, согласно текстам, дуб вырастает «на том небольшом островке» (tuolle suarekselle), «на том маленьком острове» (tuoh on soarelle pienelle), «на острове водного простора» (saarella selällisellä). Причем остров либо уже существует, либо вначале описывается рождение острова, а затем дуба, расположенного на нем. Мотив возникновения острова будет рассмотрен нами в отдельном исследовании, посвященном образу острова в карельской эпической традиции.

Остров – прообраз первой земли, омываемой мировым океаном, – воспринимается как центр космоса и тем самым характеризуется максимальной сакрализованностью и чистотой [Рабинович, 1987. С. 467]. Своими волшебными свойствами мировое древо обязано как раз тому, что оно находится в данном священном месте. Именно отсюда создается Вселенная, здесь протекают главные события эпохи начала мира [Евсюков, 1988. С. 153]. Согласно изысканиям И. М. Денисовой в области восточнославянской мифологии, образы острова и камня (о камне речь пойдет ниже) «соотносятся с возрождающим лоном <...>. Через него осуществляется круговорот жизни и смерти, к нему стремятся как души умерших для возрождения, так и вступающий с ним во временный контакт субъект заговора в ожидании излечения от болезней и исполнения прочих желаний; это источник всех благ и всех бед» [Денисова, 2009. С. 84].

Зачастую наряду с островом местом локализации дуба становится мыс (чаще огненный): древо вырастает «у основания огненного мыса» (tyvellä tulisen niemien), «на конце огненного мы-

са» (tuli-niemien nenähä). В текстах подчеркивается мифологическая неправдоподобность места произрастания: дуб появляется «на том мысе безлесном, безземельном, на голой скале» (tuoho'o niemeh, puuttomalla, muattomalla, pal'l'ahalla kallivollo). *Лустой* наволок (мыс) наделяется знаками соотнесенности с иным миром [Криничная, 2011. С. 116]. В некоторых текстах остров и мыс оказываются в параллельных стихах, что служит проявлением синтаксической синонимии (по терминологии Ю. С. Степанова). Согласно рунам, древо рождается «на острове безмолвном, на мысе безымянном» (saarella sanattomalla, niemellä nimettömällä); «на конце огненного мыса, в устье пролива курного/дымного острова» (tuliniemen tutkamella, savusoaren salmen suulla).

3. Камень/скала. По одной из версий карельского эпоса (южнокарельская и приладожская традиции), большой дуб вырастает на камне/скале. Камень как часть горной породы служит метонимическим эквивалентом горы/скалы [Криничная, 2011. С. 77]. В большинстве исследуемых текстов камень и скала выступают синонимами в параллельных стихах, например:

Kunnes koamma poron pohjat?
Kaunehel'l'a kal'l'iolla,
Kirjavan kiven selällä.
Siitä kasvo kaunis tammi.
[SKVR II 901: 10–13]

Куда же сольём остатки щёлока?
На красивую скалу,
На пестрый камень (букв: на хребет камня).
Там вырос красивый дуб.

Камень – один из первоэлементов мира. Как отмечает И. М. Денисова, «у многих народов с камнями были связаны представления о плодородии и рождаемости, в мифах от проглоченного камня женщина может беременеть; аналогичные воззрения отражались и в славянских культах камней, и в фольклоре» [Денисова, 2009. С. 81]. Мифический камень Латырь «Голубиной книги» содержит в себе неиссякаемую силу жизни, ее начало и источник, средоточие духовных потенциалов [Криничная, 2004. С. 448]. Идея заключенной в чудо-камне жизненной энергии, плодородия вполне согласуется с тем, что он маркирует самую *центральную точку* мифического пространства [Денисова, 2009. С. 81]. Кроме того, одна из самых важных функций образа камня в фольклоре – определение собою границы между царствами/мирами [Демиденко, 1987. С. 95].

Устойчивый эпитет камня в исследуемом мотиве – пестрый (kirjava), образ которого обозначает некую разнородную множественность,

связанную с символикой того или иного цвета, того или иного состава. Однако в некоторых текстах камень называется синим (*sinini*), и находится он, как правило, в море. Синий камень – это символ, вырастающий из мифологических представлений о преодолении первобытного хаоса и появлении из него первой земли, точнее, ее первых «островков» [Криничная, 2004. С. 370]. В русской мифологической прозе синий камень является атрибутом водяного, причем сам водяной, принявший облик рыбы, также может быть маркирован синим цветом [Криничная, 2004. С. 328]. Прилагательное «синий» происходит от глагола «сияти» и обозначает «сияющий, сверкающий», а маркированность персонажей синим цветом определяет их принадлежность к сияющим, сверкающим языческим божествам, каковыми они изначально осмыслились [Криничная, 2004. С. 375]. Синь-камушки (*šini-kivuset*) встречаются в карельских причитаниях, например, говорится, что «лучше было бы вместо покойного положить в могилу синь-камушки» [Степанова, 2004. С. 253]. Скала же в рунах обычно красивая (*kaunis*), иногда голая (*pal'las*).

В текстах карельских рун сохранились следы былой персонификации камня, закодированные в наименованиях его частей. Так, дуб вырастает на разных частях камня: на хребте/спине (*selällä*), на краях/боках (*sivuloilla*), на плечах (*hard'eil*), у основания (*tyvellä*), в расщелине (*kolohon*). В данных деталях зашифрована модель антропоморфизированной Вселенной.

Стоит особо отметить, что сам камень/скала, на котором произрастает дуб, мыслится на земле, однако некоторые тексты описывают его расположение у воды/на воде, в море. Так, согласно текстам, дерево появляется «на море, на краю синего камня, на красивой скале» (*merelle, sinisen kiven sivulle, kaunehella kalliolla*), «в расщелине камня у порога» (*koskehen kiven kolohon*). Нахождение камня посреди водной стихии отождествляет его с островом. Не случайно в некоторых текстах синонимом пестрого камня в параллельном стихе выступает маленький островок (*soarukalle pikkuselle*).

Иногда местом локализации дуба наряду с камнем оказывается спина большой щуки, например:

Kirjavan kiven sivulla,
Suuren hauvin on hardioilla.
[SKVR VII4 2708: 18–19]

На краю пестрого камня,
На спине (букв.: лопатках) большой щуки.

Спина (или лопатки) большой щуки, поднимающаяся из воды, в мифологическом созна-

нии отождествляется с кочкой/островом/камнем и соединяется с представлениями о первоземле, имеющей метонимические признаки живого существа.

4. Гора. В некоторых беломорских заклинательных текстах ландшафтным знаком-символом локализации большого дуба выступает гора: дерево произрастает «у подножия большой горы» (*voaran vankan liepiellä*) либо «на склоне большой горы» (*vallan voaran rintiehe*). В одном случае в параллельном стихе в качестве локуса упоминается дубовый загон для скота (сарай) (*vaaran vankan liepehelle, tammiselle tanhualle* – SKVR I4 882).

Согласно В. Н. Топорову, гора выступает в качестве наиболее распространенного варианта трансформации дерева мирового [Топоров, 1987а. С. 311]. Отметим, что образ мировой горы высвечивается также и в заклинаниях. Финляндский исследователь У. Харва считал, что «медная гора», на которой рождается огонь (в заклинании о рождении огня – см. напр. SKVR I4 539), является центральной горой мироздания (*keskusvuori*) [Harva, 1948. С. 48]. Ученый также предположил, что в руне на сюжет «Возвращение солнца» (*Päivänpräästö*) именно мировая гора является тем местом, где спрятаны солнце и луна [Harva, 1948. С. 49].

Карельский эпос дает нам яркий пример совмещения двух образов – мировой горы и произрастающего у его подножия мирового дерева. И то и другое служит выражением представлений о священной оси мироздания [Евсюков, 1988. С. 159].

5. Земля. Согласно одной из версий эпической традиции беломорских карелов, большой дуб локализуется в плодородной земле (*kasvaja maa*), в вариантах – в богатой/тучной (*hyötyvä*) либо коричневой (*maksan karvani*). Земля – одна из основных стихий мироздания – выступает в роли порождающего начала и тем самым сакрализуется. В текстах отражаются представления о том, что дуб произрастает на священной первоземле, окруженной мировым океаном. Так, например, дерево появляется «на краю земли тучной» (*moan lihavan liebejillä*).

Однако, прежде чем стать плодородной, земля претерпела своего рода лиминальное («пороговое») состояние: сырая, болотистая, «водянистая» стихия – это еще не земля, но уже не вода. Так, вариантами земли, соотношенной с водой, в параллельном стихе выступает лощина, а именно: болотистая низина, поросшая ельником, либо заливной луг (*oro* [KKS, 1993. С. 59]), лужайка на сыром участке, предназначенная для покоса (*aro* [KKS, 1968. С. 71]), ложбина (*poro*), например:

Pantih moalla kasvajalla,
Orolla ylenevällä.
Siihen kasvo kaunis tammi.
(SKVR I2 1227: 7–9)

Посадили в землю плодородную,
Лощину поднимающуюся.
Там вырос красивый дуб.

«Водянистый» характер данных топосов ставит их в один ряд с болотом. Так, в одном из вариантов прямо говорится, что «выросла береза на болоте Койя(?), дуб на реке Иордан» (kasvoipa koivu Koijan suolla, tammi Jortanan jovella SKVR II 638: 1–2). Согласно текстам, дуб появляется и на лугу/пожне (nurmi), причем в одном из вариантов луг назван «медовым» (nurmelle mesi nukalle).

Еще одним параллельным названием земли – места локализации мирового древа – в эпических песнях выступает поляна (aho). В карельском языке данный топос обозначает старую подсеку/ниву, поросшую смешанным лесом, чаще – листовым [KKS, 1968. С. 6]. В рунах встречаются также единичные указания на то, что дуб произрастает на пожоге/подсеке/ниве (ajo (?)) Ср: kasken ajo [KKS, 1968. С. 26]. Перевод в данном контексте вызывает сомнения, поэтому не исключается возможность описки собирателя или опечатки при публикации), в поле (pelto), а также в роще (lehto). Таким образом, выстраивается преемственный в темпоральном плане ряд локусов: пожога – поле – поляна – роща.

Несмотря на то что большинство названных локусов находятся в низинах, в рунах они характеризуются как «просторные» (avara) и «поднимающиеся, восходящие» (ylenijä, ylentäjä и т. д.). Таким образом, локализованные в среднем мире, они соотносятся с верхним миром.

Болота, поляны, поля, пожни, нивы относятся к инородным участкам леса. По своей семантике они приравнивались к пустынной местности, имеющей соотнесенность и с «тем», и с «этим» мирами [Криничная, 2011. С. 10]. В русских мифологических рассказах эти локусы принадлежат, с одной стороны, к освоенному, окультуренному, познанному, а с другой – к первозданному, природному, неведомому пространству, занимая тем самым промежуточное положение между мирами [Криничная, 2011. С. 94].

Необходимо отметить, что в исполнении рунопевцев локусы, синонимичные либо близкие по своей семантике, оказывались в рунах взаимозаменяемыми также в силу фонетического сходства обозначающих их лексем, ср., например: poro – oro – aro, aho – ajo (а также разные по смыслу, но близкие по звучанию pelto –

lehto). И хотя порой об истинно первозданном месте произрастания дуба в эпических песнях остается только догадываться, соотнесенность данных локусов с мировым деревом лишь усиливает их мифологическую подоплеку.

В некоторых приладожских текстах ландшафтными знаками-символами локализации мирового древа являются также растения. Дуб произрастает на боку серой коряги/колоды (havon harmaan sivulle), у подножия коричневого тростника, в зарослях красивого камыша (ruskian ruokoisen tyville, kaunehen kaihlan sisähän). Данные локусы, как правило, выступают в параллельном стихе синонимом пестрого камня.

Синкретизм локусов. Место нахождения большого дуба в рунах не ограничивается отдельными локусами, в большинстве случаев это – комплекс параметров. В процессе исследования порой бывает сложно расчленить находящиеся в параллельных стихах и основанные на явлении синтаксической синонимии места локализации древа. Карельские тексты содержат яркие примеры синкретизма нескольких локусов, т. е. что описывается двух-, трех-, четырех-, пяти- и подчас шестисоставными конструкциями. Это особенно характерно для приладожской традиции. Так, например, дуб вырастает «у основания пестрого камня, на боку серой коряги» (kiven kirjavan tyvelle, havon harmaan sivulle SKVR VII4 2642: 29–30), «у коричневого тростника, на узкой скале, в зарослях (букв.: на плечах) красивого камыша (ruskeen ruokosen tyveh, kaitaseh kallivoh, kaunehen kazlian hartivoille SKVR VII4 2712: 14–16), «на боку серой коряги, на краю пестрого камня, у коричневого тростника, на маленьком островке» (harmahan haon sivulle, kirjavan kiven sivuhun, ruo'on ruskian tyvehen. Soarukalle pikkuselle SKVR VII4 2678: 22–25), «на просторе ясного моря, на обширной волне, на маленьком островке, на стыке двух пенящихся морей, на краю пестрого камня, у основания коричневого тростника» (meren selvälle selälle, lagialle lainehelle, pikkuselle soarukalle, kahen meren kuohuvalle, kirjavan kiven sivulle, ruskiin ruohosen tyvelle – SKVR VII4 2660: 27–32). Иначе говоря, большой дуб вездесущ и всеобъемлющ. Он соединяет не только различные природные стихии, но и разные сферы мироздания. Он произрастает одновременно на просторе моря и на стыке двух морей, на обширной, находящейся в движении волне (вода) и на маленьком островке (первоземля), на краю камня (знак горизонтали) и у основания тростника (знак вертикали). Согласно концепции Н. А. Криничной, «каждый из природных объектов может сочетаться с другим топосом

по принципу тождества или аналогии, <...> образуя свой микромир, соотношенный с макрокосмом» [Криничная, 2011. С. 118]. Характерно, что большой дуб, согласно карельским рунам, никогда не произрастает в лесу, потому что, имея многие другие значения, он осмысливается и как *перводерево*, возникшее в начале творения мира и определившее его структуру.

Места локализации дуба маркируются также пространственными параметрами. В бинарной оппозиции *верх* – *низ* преобладают локусы, отмеченные знаком низа – это и низменные участки (болота, заливные луга, пожни), и расщелина камня у порога. Расселины скал (камней) «играют знаковую роль: это проход в потусторонний мир» [Криничная, 2011. С. 87]. Традиционно мировое древо помещается в сакральном центре мира [Топоров, 1987б. С. 399]. И расположение его в карельских рунах на *краю* земли, камня, скалы, мыса (moan liebehiet, kiven sivu, tuli-niemien nenä, tutkamet) не исключает этих воззрений.

Важную роль в местоположении дуба играют и различные стороны света, отражающие представления о координатах пространства. Представления о четырех ветрах как координатах пространства характерны для античной мифологии [см.: Мейлах, 1987. С. 241]. Так, ветер, бросающий сено в огонь или уносящий золу, из которой произрастает дуб, прилетает с *юга* (suviuuli heinäni poltti). Ветер, собирающий остатки золы, именуется *северным* (rohjañe vei rogo vâhänki). Туча, сжигающая сено, поднимается с *северо-востока* (poussi pilvi koillisessa). Тексты содержат сведения и о трех тучах, призываемых с разных сторон: с *северо-запада* (luotehesta), с *северо-востока* (koillisesta), с большого *юга* (suuresta suvesta) (SKVR II 1022: 1–3). Тем самым в своей локализации дуб соотносится с западом и востоком, севером и югом.

Итак, мы рассмотрели места произрастания мирового древа в карельских эпических песнях. Исследования показывают, что дуб может находиться в разных наделенных мифологическими признаками локусах (кроме леса), и между ними прослеживается некоторая связь. Локализация дуба в водной стихии содержит отголоски представлений о возникновении мирового древа в начале времен в первозданных водах мирового океана. Появление дуба на острове (камне/скале, что в мифологическом сознании отождествляется) знаменует собой следующий этап – возникновение первой земли в первозданных водах. *Рождение новой земли в виде холма, горы, острова* – одна из самых распространенных мифологем [Денисова, 2009. С. 84]. Образ

горы, у подножия которой произрастает древо, восходит к представлениям о мировой центральной горе, являющейся осью мироздания. Продолжение мировой оси вверх (через вершину горы) указывает положение Полярной звезды, а ее продолжение вниз указывает место, где находится вход в нижний мир, в преисподнюю [Топоров, 1987а. С. 311]. Произрастание дуба в локусах, маркированных знаком земли, отсылает нас к идее нахождения мирового древа в некоем медиативном пространстве. Строго не разграничиваясь между собой, эти топосы противопоставлены не только культурной среде (селению), но и в известной мере природному пространству (лесу) [Криничная, 2011. С. 130]. Упоминание загона для скота/скотного двора, и причем его «середины», в качестве места локализации мирового древа – «святого дуба», произрастающего над источником, включает в себе идею проявления макрокосма в микрокосме крестьянского подворья. Отметим также, что произрастание дуба у реки, потока, порога, залива/пролива, являющихся рубежами между мирами, на камне (вход в потусторонний мир), на болоте, поляне, пожне, nive сообщает дереву роль медиатора между мирами, что традиционно является главной ипостасью древа мирового.

Список сокращений

КФНЭ – Карело-финский народный эпос: в 2 кн. / Сост., вступ. ст., пер., прим. В. Я. Евсеева. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. Кн. 1. 476 с.; Кн. 2. 510 с.

КЭП – Карельские эпические песни / Предисл., подгот. текстов и коммент. В. Я. Евсеева. М.: Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 526 с.

KKR – Karjalan kansan runot. Kokoonpannut V. Jevsejev. Tallinn, 1976–1980, I-II.

KKS – Karjalan kielen sanakirja / päätoim. P. Virtaranta. Helsinki: Suomalais-ugrilainen seura. Osa 1–6. 1968–2005. Osa 1. 1968. Osa IV. 1993.

SKVR – Suomen Kansan Vanhat Runot. I – XIV. Helsinki, 1908–1948.

Литература

Демиденко Е. Л. Значение и функции общефольклорного образа камня // Русский фольклор: Этнографические истоки фольклорных явлений. Л.: Наука, 1987. Вып. 24. С. 85–98.

Денисова И. М. Образы острова и камня в русской фольклорной традиции // Этнографическое обозрение. 2009. № 5. С. 76–92.

Евсюков В. В. Мифы о вселенной. Новосибирск: Наука, 1988. 176 с.

Криничная Н. А. Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бивальщины и поверья Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии.

рии. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2011. 632 с.

Криничная Н. А. Русская мифология: Мир образов фольклора. – М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2004. 1008 с.

Кундозерова М. В. Большой дуб: происхождение мирового дерева в карельских эпических песнях // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2012. (В печати).

Мейлах М. Б. Воздух // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М.: Сов. энцикл. Т. 1. 1987. С. 241.

Рабинович Е. Г. Земля // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М.: Сов. энцикл. Т. 1. 1987. С. 466 – 467.

Старшая Эдда: Древнеисландские песни о богах и героях. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1963. 259 с.

Степанова А.С. Толковый словарь языка карель-

ских причитаний. Петрозаводск: Периодика, 2004. 304 с.

Топоров В. Н. Гора // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М.: Сов. энцикл. Т. 1. 1987а. С. 311–315.

Топоров В. Н. Дерево мировое // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М.: Сов. энцикл. Т. 1. 1987б. С. 398–406.

Топоров В. Н. Река // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. М.: Сов. энцикл. Т. 2. 1988. С. 374–376.

Harva U. Suomalaisten muinaisuusko. Porvoo; Helsinki, 1948. 519 s.

Holmberg U. Elämänpuu. Helsinki, 1920. 147s.

Kuusi M. Suomen kirjallisuus. I. Kirjoittamaton kirjallisuus. Helsinki, 1963. 655s.

Toivonen Y. H. Ison tammen ongelma // SUSALIII, 2. Helsinki, 1946–47. S. 27–36.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ:

Кундозерова Мария Владимировна
аспирантка
Институт языка, литературы и истории
Карельского научного центра РАН
ул. Пушкинская, 11, Петрозаводск,
Республика Карелия, Россия, 185910
эл. почта: maria.vlasova@mail.ru
тел.: (8142) 781886

Kundozzerova, Maria
PhD Student
Institute of Language, Literature and History,
Karelian Research Centre, Russian Academy of Science
11 Pushkinskaja St., 185910 Petrozavodsk, Karelia, Russia
e-mail: maria.vlasova@mail.ru
tel.: (8142) 781886