

АЛЕКСЕЙ КОНККА

старший научный сотрудник сектора этнологии Института языка, литературы и истории
Федеральное государственное учреждение науки Федеральный исследовательский центр «Карельский научный центр Российской академии наук» (Петрозаводск, Российская Федерация)
aleksikonkka@hotmail.com

ЕЛЬ КАК ДЕРЕВО ЛЕСНЫХ ДУХОВ В ТРАДИЦИОННЫХ ВЕРОВАНИЯХ И ОБРЯДАХ КАРЕЛ И НАСЕЛЕНИЯ СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ*

Цель исследования, включая опубликованную ранее первую часть, – показать роль, которую занимала ель в карельской мифологии и обрядности, в частности ипостась мирового дерева, жертвенное дерево семьи и рода и главное дерево потустороннего мира. Подобный анализ материала происходит впервые. Задачей статьи является поиск доказательств тезиса «ель – дерево духа леса». В Карелии, а также в Восточной Финляндии был известен дух леса под именем Тапио (Tapio), хозяин лесных зверей, к которому охотники обращались с просьбами об удаче. В качестве алтаря выбиралось особое дерево – ель с плоской вершиной («стол Тапио»). В начале охотничьего сезона в некоторых местностях следовало произнести заговор и принести Тапио жертву в виде ржаной лепешки, муки или воды из ключа, которые клали или выливали на «стол Тапио». Ветку с «ели Тапио» охотники на медведя носили с собой во время «обхода», заставляя зверя устроиться на зиму внутри определенного охотниками круга. Ель Тапио использовали также при лечении скота и охранении молодоженов от порчи. Для нужд умилостивления «лесной силы» (в том числе при лечении болезней) могли использовать любую ель или еловую хвою, помогающую от сглаза. Одним из выводов данного исследования является то, что чаще всего в рассказах карел и населения Европейского Севера в связи с лесными духами фигурирует ель. Ель выступает в качестве жилища лешего; унесенных лешим людей находят под елью; мох, растущий на ели, называют бородой лешего; а сам леший в быличках превращается в ель.

Ключевые слова: Европейский Север, карелы, верования, дух леса Тапио, жертвоприношения, охотничий и скотоводческие обряды, лечебная магия

В Беломорской и Приладожской Карелии, а также в Восточной Финляндии был известен дух леса под именем Тапио (Tapio), хозяин лесных зверей, к которому, прежде всего охотники, обращались с просьбами о ниспослании удачи на промысле.

«Охотники в качестве своеобразного жертвенного алтаря выбирали в лесу невысокую густую ель, ветви которой смотрели вниз, на землю»¹, –

писала в книге «Стол в верованиях карелов» Н. А. Лавонен. Иногда на еловые ветви клали ольховую щепку, которую можно рассматривать как своего рода столешницу. Такое дерево получило название *Tapion röytä* («стол Тапио»). Вторым, более редким названием, – пишет Лавонен, – было *Tapion kämten* («ладонь Тапио») [6: 29]. Начало общераспространенного охотничьего заговора, который зачастую произносили у «стола Тапио», звучит так: *Mielly metsä, / kostu korpi, / taivu ainoinen Tapio* («Будь благосклонен лес / одари корбą² / уступи единственный Тапио»). Из этих слов понятно, что Тапио отождествляется с лесом, а лес, как замечает Аймо Турунен, это «лес охотничьей добычи», в котором дичь и лесные звери – это «стадо Тапио». Сам термин

Tapio финский языковед Э. А. Тункело возводил к эстонскому *taba* «замок» и связывал значение слова с поставленными на охотничьем путике ловушками (петлями), тем более что выражение *Tapion lukko* «замок Тапио» часто используется в фольклоре и в рассказах о практической магии, где он – магический предмет, которым можно «замкнуть» лес, например, в случае если лес «спрятал» пасущийся в нем скот [17: 329–330] (см. также [12: 60–61]).

В начале охотничьего сезона следовало произнести заговор и принести Тапио жертву в виде ржаной лепешки, муки или воды из ключа, которые клали или выливали на «стол Тапио». Туда же могли положить остатки от первой трапезы или съесть первую попавшуюся в силки птицу, предварительно положив ее на ель. При этом первую добычу, как правило, варили целиком, не очищая и не потроша ее. Помимо ели с плоской вершиной, «столом Тапио» называли «башмак ели», то есть развалку из трех еловых корней, выступающих над землей. Охотничью удачу в финской Северной Карелии добывали так: из котла, в котором варились первая добывая птица, брали пену, насыпали в нее ржаной муки и замешивали

три «лепешки». Первую лепешку клали на восточную сторону этого «тройника», настрогав на нее серебра (как правило, с монеты), вторую – на средний корень и третью – на оставшийся. При этом каждый раз читали вышеприведенный заговор, обещая Тапио золото и серебро [16: VII, 5, 3324. Nurmets].

Ветку с «ели Тапио» охотники на медведя из Беломорской Карелии использовали как магический предмет, который помогал им провести «медвежий обход», чтобы зверь не ушел далеко, а устроился на зиму в берлоге внутри определенного охотниками круга: Когда поздней осенью отправляются по медвежьим следам и собираются делать вокруг медвежьей берлоги обход, то берут с ели Тапио ветку, и когда найдут следы медведя, то веткой чертят три пятиконечника на следах медведя и втыкают эту ветку внутрь последнего пятиконечника. Три следа поворачивают в обратную сторону и прибивают их к земле ольховыми гвоздями. При этом говорят заговор, обращаясь к Миеликки – хозяйке леса, к Анникки – дочери Тапио и Теллерво – пастуху Тапио, прося их «привязать свою собаку», убрать ее в «дубовый хлев», в «сосновое гнездо», надеть на Отсо (эвфемизм имени медведя) «рябиновый нахордник» (в других вариантах наряду с рябиновым перечисляются также железный и медный) или «дубовый застегнуть», чтобы не открыл своей пасти, когда гости придут к его избе, «к дверям драгоценного Отсо». «Тогда не уйдет далеко, а устроится в том месте, где нашли его следы, и не нападет на охотников, когда придут убивать его в берлоге» [16: I, 4, 1197. Тихтозерская волость; 15: I, 299 р]. На границе Северной Карелии и Средней Финляндии, в приходе Йоутса, когда готовились к охоте на медведя, поступали иначе:

Брали три елки, связывали их вместе и втыкали в кочку. После этого привязывали дощечку к веткам и на нее ставили бутылку вина или пива. Это был «стол Тапио».



«Ель Тапио» на границе Финляндии и Карелии в национальном парке «Рийнисиутунари». Источник: Vartiainen P. Vallan ja vastuun suuret siirtymät // Vaasan yliopisto. 28.02.2017 (https://www.univaasa.fi/fi/blogs/expert/ihmisens_aani/vallan_ja_vastuun_suuret_siirtymat/)

Затем охотник кропил (ронял несколько капель) под деревья и, обращаясь к медведю со словами «золотой король леса», обещал его сам доставить из леса домой (вероятно, здесь намек на обычай охотников, которые с почетом сопровождают убитого медведя в дом, где происходит так называемый медвежий праздник) [16: IX, 982].

Однако не только охотники прибегали к воздействию на лес через «стол Тапио». Так, в Китае (Северная Карелия), когда пропадало молоко у коровы или в нем появлялась кровь, то «лес задабривают с помощью муравейника» и «стол Тапио»: относят туда три семени льна, три ячменных зерна, три крупицы соли, строгают с трех монет серебро и произносят заговор, в котором, обращаясь к Тапио, просят дать скотине свободно гулять по лесу, охранять ее и помочь вызволить молоко из Маналы (подземный мир), расписывая в подробностях, как оно необходимо в доме [16: VII, 5, 3929]. В дер. Лубосалма Поросозерской волости в 1884 году был записан способ освобождения от порчи молодоженов с использованием «лесной силы», который состоял в том, что сначала знахарь находил ель с плоской вершиной, обламывал с нее трижды девять (27) «веток Тапио» и относил их молодоженам. Из трех родников набирал с заговором воды (в обмен на строгание серебра и три ветки ольхи) и обливал брачную пару, пропуская воду через пучок «веток Тапио», одновременно произнося заклятия:

«Ты лети теперь, колдовская стрела (noijan nuoli)... и порази того хозяина, который навел (порчу). Если ты не послушаешь, то я тебя отправлю в темную Похьолу, за ворота Похьи... (то есть на тот свет. – А. К.)» [16: II, 1077].

Эти действия соответствуют манипуляциям с «вихревым гнездом» (ср. в обоих случаях аномально растущие ветки деревьев).

Помимо «стола» и «ели Тапио», существовало также понятие «пень Тапио». О нем в заговоре о рождении медведя (kontien synty), который охотники в дер. Поньгогуба Вокнаволоцкой волости читали перед медвежьей охотой, сказано:

«Где наш Охто рожден?... В темной Похьоле... В знаменитом доме корбы, / Позади пня Тапио, / На корнях седой ели, / Под красивым можжевельником, / Под елью с цветущей кроной, / С цветущей кроной, с золотой хвоей» [16: I, 4, 1412].

Интересно, что «пень Тапио» здесь помещен в один ряд с «елью с золотой хвоей», что, несомненно, говорит о его высоком статусе. В то же время порода дерева этого «пня» остается неясной. Судя по материалам С. Паулахарью из Войницы, при лечении болезни «нос леса» (metsänenä)³, имеющей свойство «приставать», если человек испугался принесенной в дом охотничьей добычи (зверя или птицы), разорванной медведем туши коровы и пр., необходимо вскипченной три раза водой омыть больного, после

чего вылить ее под три найденных в лесу «пня Тапио». «Пень Тапио», отмечает Паулахарью, представляет собой пень высотой около двух футов (собственно, отросток), который вырос из корня растущего рядом живого дерева (любой породы) [14: 80–81]. Кроме того, в обрядах часто присутствует смолистый пень, который является объектом тех или иных действий, связанных с лесом. В приходе Нурмес в Северной Карелии в начале сезона, когда добывали первую птицу, окуривали дымом силки и приносили жертву у смолистого пня.

«В лесу разводили огонь, взяв из трех смолистых пней 3 скола и 3 ветки от трех елок, силки в этом смолистом дыму разглаживали и окуривали. В берестянку наливали воды и вслух комментировали свои действия: «...первую птицу не понесу домой, а здесь ошиплю, сварю и съем», а птичьи ноги клади под корни этого смолистого пня. Потом они птицу добывали хорошо» [15: I, 578].

Здесь, вероятнее всего, для большего эффекта приобщения к «лесной силе» использовали как ветки ели, так и щепки от смолистого пня.

«Если охотничья собака испорчена (лает на дерево, на котором зверя нет. – A. K.), – рассказывали в 1889 году в Бабьей Губе, – то надо найти в лесу насквозь прогоревший в лесном пожаре пень (kesuvan kanto) с такой дырой, через которую пролезет собака (карельские лайки были небольшими. – A. K.), а если эта дыра расположена с севера на юг, то и того лучше. Собаку пронимают сквозь этот пень два раза в южную и один раз в северную сторону. Потом булавкой тыкают собаке в нос, чтобы потекла кровь. 3 капли собачьей крови капают в корни этого пня, а остаток скармливают в хлебе самой собаке. Булавку кладут под корень пня в жертву. Когда скармливают собаке хлеб с кровью, то вслух спрашивают: «Что забило нос собаки?» и предполагают: «Не сглаз ли это, пришедший от дурного взгляда, ведь (собака) на хвою лает» [16: I, 4, 1171].

В дер. Сопасалма Юшкозерской волости знали, как навести порчу на невод, если положить угли от пня, который был в трех лесных пожарах, в грузила сети невода [16: I, 4, 1331]³.

Центральная роль ели в охотничих обрядах добывания удачи особо проявляется в тексте, записанном в Северной Карелии в 1880-е годы (здесь приведены только действия, связанные с елью): если удача оставляла охотника, то он в канун Миккели (соответствует Покрову 01.10) отправлялся в лес со своей собакой, добывал белку и варил из нее в котле похлебку, которую со всем содержимым закапывал у корней большой густой ели, растущей у родника. После этого под елью закапывал еще и просфору, которую получил в церкви на причастии, снимал шапку с головы и пожимал рукой еловую лапу («давал руку еловой лапе») [15: I, 5].

У охотников были и специальные приемы для управления поведением диких животных – представителей леса. Так, в Суоярви для отвращения лисы, повадившейся воровать дичь из силков, следовало под ель насыпать металлических

опилок из кузницы [15: I, 687i]. Дело в том, что опилки были продуктом огня и железа, «кузнецкой силы» (rajan väki), которая, по рассказам охотников из Тихтозера, была лучшим подспорьем для медвежьей охоты: у кого была раян väki, тот обладал силой, способной остановить медведя одним только словом, потому что «кузнецкая сила» была старше «лесной силы» [16: I, 4, 1197]. При охоте на белку охотнику часто мешает ее прыткость, стремительное движение по деревьям. Для предотвращения этого у бельчатников из дер. Хяме Тихтозерской волости был такой способ: в лесу следовало положить в карман три годичных зеленых ростка с вершинами елки (kuusen kerkkä). Когда собака найдет белку и стрелок подойдет к дереву, он берет эти ростки в зубы и произносит заговор, в котором превозносит на все лады белку, особенно упирая на ее величину. Собаку же называет щенком, а себя дитём, лук у которого из лучины, а стрелы как спички, которые далеко не летят. Благодаря этому белка не шевелится, а сидит напротив стрелка, «так как нет ей дороги вверх, ведь вершина дерева у охотника в зубах» [15: I, 557]. Положенная в рот птице еловая хвоя помогала и от сглаза, когда охотник возвращался с добычей в деревню [15: I, 734]. Каави, Северная Карелия], так же поступали и с добытым зайцем в Салми, которому хвою клади в ухо, а при подходе к деревне произносили заговор, в котором желали всем людям со злыми речами «черную ель из коры с железными ветвями и берестянку со смолой под нос» [15: I, 520]. В Тихтозере знали, как отвадить хищников от охотничих путников: если лиса, рысь или ворон съедали птицу из силков, то брали земли или снега из-под трех их следов, клади в череп собаки или в ее берцовую кость, которые красной нитью привязывали к вершине ели, растущей на северном склоне сопки. И «когда ветер будет раскачивать эту ель, то им (разорителям) придется уйти (или улететь) с этих мест в северную сторону» [15: I, 708, 709].

Когда у крестьянина пропадала пасущаяся в лесу корова или лошадь, то это называли metsänpeitto, то есть «лесной схрон», что означало, что скотину спрятал лес. В арсенале знающих людей было несколько способов воздействия на силы леса, но большинство из них были связаны с деревьями. Приведем два варианта рассказов, записанных в Беломорской Карелии. В лесу вершины двух елок, растущих по разные стороны коровьей тропы, связывают крученой винцей и между елей и вокруг вершин протягивают красную нитку, но не связывают. Ходят вокруг елок и читают заговор, в котором предупреждают лес, что «если не отпустишь нашего добра, то тогда ночь от ночи, день от дня будем сжимать, будем ходить и стучать по корням». Если это не помогает, то вбивают между деревьев деревянный клин, ударяя по нему три раза. Один человек спрашивает: ««Что делаешь?» – «Грыжу

(килу) делаю!”» – отвечает со злостью другой [16: I, 4, 1471. Ладвозеро]. Во втором варианте, записанном, как и первый, от Саарен Пекко, внука Архиппа Перттунена, вместо клина фигурирует камень, который повешен на вицах к склоненным вершинам елок, оттягивая их вниз [16: I, 4, 1471]. Еще в одном варианте, записанном в Нурмесе в 1885 году, знахарь находит в лесу три елки, растущих в одну линию, расщепляет их пополам начиная от вершины и связывает снизу и сверху красной нитью, а в расщепы вставляет серебро (вероятно, монеты). Потом он делает ольховый веник и хлещет им по корням елок. Когда хлещет, то приговаривает: «Возьми плетку рябиновую, / Бей Виркку (кличка коровы) вицей, / Заставь ленивую бежать!» Так три раза под каждой елкой. А потом, когда уходит, то говорит: «Птица летела из Лаппи, / У которой глаза были под крылом, / Зрачки на каждом пере».

Первая часть заговора представляет пожелание лесным духам пригнать скот, а вторая – предупреждение, так как речь идет о всевидящей птице – помощнике колдуна, которая благодаря своим сверхъестественным свойствам способна контролировать ситуацию [16: VII, 5, 3979].

Одним из способов воздействия на лес и лесных духов было задабривание (жертвоприношение), которое обычно применялось при лечении болезней. В приладожском Суйстамо в 1884 году уже упоминавшийся «нос леса» лечили так:

«Идут с больным в лес, проносят для хозяина и хозяйки леса заговор – просят прощения, если были неправы, берут лыняную одежду и красную нить, а потом обнесут вокруг себя и кладут на вершину елки. Это дают в подарок. Идти надо ночью» [16: VII, 4, 2487].

В Импилахти, если болезнь пришла от испуга, то больного отводили в то место, где он испугался в лесу. Там накрывали стол, кормили всех присутствующих и просили прощения. Одежду больного надевали на елку – рубашку сверху, а «в корнях как мужика делали» (одевали мужиком) [16: VII, 4, 2478]. Относительно описанной антропоморфной фигуры на дереве следует заметить, что, возможно, здесь существует связь с обычаем относить и вешать на деревья, при «пришедшей из леса» болезни, тряпичных кукол разных цветов с множеством лоскутков на них, который был зафиксирован нами в с. Панозеро Беломорской Карелии в 1999 году [5: 385]. Интересны также манипуляции с крестом в Суйстамо: когда идут с больным в лес, то берут с собой немного вина, из олова выливают крест, а в него вдевают красную нить в качестве гайтана. В лесу недалеко от развилки дорог находят ель с плоской вершиной и около нее муравейник. Затем капают вина в муравейник и «надевают этот крест на шею елке», кланяются в разные стороны и обращаются к лесным хозяевам с просьбой прощить их, не забыв упомянуть лесного старика

и старуху, лесных батраков и батрачек, отдельно «золотого короля леса», «красивую хозяйку леса в синей мантии» и «болотную хозяйку в красных чулках», после чего поворачиваются по солнцу в сторону дома, чертят крест в ногах и отправляются прочь, не оглядываясь все время, пока не окажутся «в избе с дымом» (возможно, имеется в виду курная изба) [16: VII, 4, 2485].

Жертвы лесовику приносили на территории всего Европейского Севера, например в таком полигэтничном регионе, как Прикамье:

«Рыбник обязателен и в ряде хозяйственных обрядов. Так, если в лесу потерялась корова, пишут записи. Лесному записку положат, так скотина выйдет. Ручкой пишут, этому мужику лесному запишут: “Отпусти нашу скотинку, не держи нашу скотинку”. Кладут что на пень, кто куды. Рыбный пирог пекут обязательно и кладут на пень. Или на елку в красном платке вешают» [8: 90].

У удмуртов, на юге бывшего Сарапульского уезда, кости жертвенного животного, лоскуток холста и монетку складывали в лукошко и привешивали к ели в глубине леса. Еще в конце XX века в северных районах мужчины осенью ходили в лес на особое место под ель жертвовать гусей, уток Нюлэсмурту (хозяину леса), чтобы была удача в охоте и в разведении скота. Для излечения от болезней северные удмурты приносили дары (яичные лепешки, яйца, крупа) хозяину леса на пенек в лесу [11: 57]. Примечателен пример, записанный в том же уезде:

«Если удмурт, отпустив домашний скот в лес, не находит его в течение трех-четырех недель поиска, тогда плетет лесному духу / лешему лапоть длиной три четверти, относит [его] в лес и вешает на еловый сук со словами: “Вот тебе, палэсмурт, [я] лапоть сплел и принес; если удерживаешь мою лошадь / моего коня, отпусти, пожалуйста”» [3: 64].

В связи с лесными духами чаще всего в рассказах карел и населения сопредельных северных территорий фигурирует ель. Николай Лесков в конце XIX века так описывал метаморфозы южнокарельского лешего:

«Стоит он, примерно, подле высокой ели, и кажется тебе, что подле ели стоит еще другая ель, а между тем на самом-то деле – это и есть леший»⁴.

В Войнице и Каменном озере Вокнаволоцкой волости лес «хватают за бороду», пока он не отдаст потерявшуюся скотину. Отрывают со ствола старой ели сколько-то мха (длинные клоцья сероватого мха, лишайник уснея) и зажимают его в сделанной в дереве расщелине. В Каменном озере срывают мох с трех елей и в трех небольших елках делают расщеп: «Если не отпустишь, то я твою бороду сорву и еще зажму в расщеп» [13: 31]. В указателе финской мифологической прозы Л. Симонсуури имеется несколько пунктов, указывающих на связь «лесного хозяина» с елью: дух леса показывается в облике человека: впереди, как человек, сзади – волосатый, как еловый пень, покрытый бородатым лишайником

(К 2). У костра охотника появляется лесная дева, пытается вовлечь одинокого мужчину в любовный флирт, но сзади она – как поросшая мхом ель, суковатое полено (К 106). Коса, подаренная духом леса (нельзя смотреть на лезвие), превращается в еловую ветку (К 15) и т. д. И. Ю. Винокурова приводит быличку из вепсской деревни Сяргозеро о том, что место обитания лешего находилось под елью [2: 205]. Неслучайны и сравнения вепсов: леший является «ростом с хорошей елью» [7: 240].

Леший в Архангельской губернии именуется «хозяином елей» [4: 104], а жильем лесного духа может служить и сама вековая ель: срубивший ее крестьянин был наказан лешим [4: 107]. Недаром в Шенкурском уезде «ель жаровая» выступала как одна из ипостасей лешего при обращении к нему⁶. В статье Я. Ю. Соловьевой, в которой анализируются былички Вятского региона о проклятых людях, в приводимых автором рассказах о том, как леший «носит» проклятых по лесу, или описывается место, где их находят, говорится практически только о елях: (леший) «унесет в елки куды-нибудь» [9: 149]; «А они с лешим шли все по елкам, твердо так, как по полу»; «И он... несет так быстро, и как птица летит да, над елками не достаю» [9: 151], «...Парня носило... Помолебствовали. Нашли. Лежит под елочкой живой. «Где ты был?» – «Я с дедушкой был. Все ходил с ним»» [9: 152].

Связь с лесом является основным признаком лешего и может обнаруживаться в различных его характеристиках. Например, о нем говорят, что он «весь еловый», – пишет автор книг о мифологической лексике русских Европейского Севера О. А. Черепанова. Она приводит каргопольскую быличку о появлении лешего на святки:

«В одной деревне были святки, а там есть лешева тропа рядом с деревней. Один раз там было гостыбище, все веселятся, пляшут. А в одну язбу, там беседа была, зашел леший. Его и не заметили. Он зашел, голову на воронец положил и хохочет. Сам весь еловый, и руки, и голова. Тут его и заметили. Испугались все, а он и пропал» [10: 30, № 136].

Говоря о древности древесного образа лешего, Черепанова приводит отрывок из старого народ-

ного стиха о Егории Храбром, в котором описаны лесные духи:

«И пастьят стада три пастыря, / Три пастыря да три дѣвицы ... / На них тѣла, яко еловая кора, / Влас на них, как ковыль трава...» [10: 90].

Судя по всему, ель может связываться не только с лешим, но и с иной нечистой силой, в том числе стать местом обитания чуди, как то бывало у жителей деревень Терского берега Белого моря:

«Ягель у нас осенью собирают в кучи и ставят метку... После сбора ягеля у елки боролись и плясали... Пошли спать, и тут запело. Сестра монашка... ходит вокруг ели, да закрестит, да молитву прочтет, а нам: «Сказывайте сказки!», чтобы не слушали... В Пялицах тоже было: остановились так у ели, а вдруг зачудило, зашумело там – нечистая сила. Они и собаку спустили, и науськали, и как зачало там собаку драть! И они сперва стали головнями кидаться, а как полетели головни им назад, да зауськало, да засвистело, так они уже затенулись под эту ель да и замолчали. Так вот эта чудь чудит» [1: 355–356, № 117, Чаваныга].

Думается, также не случайно, по старым материалам, именно ель-карсикко выступает «знакомым деревом» (заластью) на широких пространствах Архангельской и Вологодской губерний и далее вплоть до Колымы и Якутии.

Таким образом, ель выступает у карел и населения смежных с Карелией северорусских территорий как дерево лешего, духа леса. Так, жертвенным алтарем карельских охотников была «ель Тапио», ель духа леса, на которой оставляли приношения (например, ржаные лепешки), а также первую добычу в начале охотничьего сезона. Как магический предмет ветви с «ели Тапио» использовали как охотники, так и знахари для лечения болезней. По верованиям, зафиксированным в Архангельской губернии, жильем лешего служила старая ель, а сам он иногда, как и у карел, принимал образ ели, леший на праздничной беседе представлялся «еловым» и т. д. Интересна также роль ели как маркера местаобитания легендарной чуди у населения Терского берега Белого моря.

* Данная статья продолжает начатое в предыдущей работе исследование: Конкка А. Ель с золотой вершиной, или дерево предков (материалы по карельской мифологии и обрядности) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2018. № 7 (176). С. 113–121.

ПРИМЕЧАНИЯ

- Следует добавить, что у такой ели отсутствовала вершина, то есть на каком-то этапе рост дерева вверх прекращался и ветки начинали расти вниз, образуя подобие стола (ствол-ножка, на которой относительно ровное пространство, образуемое ветвями).
- Корба – «дремучий лес, чащоба».
- Подробнее о «лесном носе» см. в статье: Иванова Л. И. Лесной нос: архаические представления карелов о болезни и магические локусы ритуала исцеления // Труды Карельского научного центра РАН. 2012. № 4. С. 68–73.
- Kesu – высохший пень, с которого сошла кора, смолистый пень. См.: Karjalan kielen sanakirja III, 148, Кестеньга.
- Лесков Н. Представления кореляков о нечистой силе // Живая старина. 1893. Вып. 3. С. 418.
- Ефименко П. С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. 2. Народная словесность. М., 1878. 284 с. Жаровая ель, жаровая ель – ель с мелкослойной древесиной, дающая много жара при горении; высокоствольная, прямая ель [4: 226].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Балашов Д. М. Сказки Терского берега Белого моря. Л.: Наука, 1970. 446 с.
- Винокурова И. Ю. Мифология вепсов: Энциклопедия. Петрозаводск, 2015. 524 с.

3. Владыкина Т. Г., Панина Т. И. Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: палэсмурт («половинный человек / человекообразное существо – половинка») // Ежегодник финно-угорских исследований. Ижевск, 2015. С. 59–67.
4. Власова М. Н. Энциклопедия русских суеверий. СПб., 2008. 622 с.
5. Конкка А. От колыбели до могильного креста (обряды и верования в рассказах панозерцев) // Панозеро: сердце Беломорской Карелии. Петрозаводск, 2003. С. 384–427.
6. Лавонен Н. А. Стол в верованиях карелов. Петрозаводск, 2000. 176 с.
7. Пименов В. В. Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л., 1965. 284 с.
8. Подюков И. А. Мифологический аспект промысловой традиции Прикамья// Вестник Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета. Сер. 9. Гуманитарные и общественные науки. Пермь, 2013. № 1. С. 85–95.
9. Соловьёва Я. Ю. Сюжетные версии былички о проклятых людях (к проблеме вариативности фольклорной традиции) // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2009. № 4 (2). С. 148–156.
10. Черепанова О. А. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб., 1996. 212 с.
11. Шутова Н. И. Дерево в традиционном удмуртском мировоззрении // Ежегодник финно-угорских исследований. 2011. № 2. С. 56–71.
12. Haavio M. Suomalainen mytologia. Helsinki, 1967. 544 s.
13. Holmberg U. Metsän peitossa // Kalevalaseuran vuosikirja. 1923. № 3. S. 16–60.
14. Paulaharju S. Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia. Jyväskylä, 1995. 248 s.
15. SKMT – Suomen kansan muinaisia taikoja. I–III. Helsinki, 1891–1912.
16. SKVR – Suomen kansan vanhat runot I–XXXIV. Helsinki, 1908–1948, 1995.
17. Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden taustat. Pohjois-Karjalan kirjapaino OY, 1981. 415 s.

Konkka A., Karelian Research Centre of the Russian Academy of Sciences
(Petrozavodsk, Russian Federation)

SPRUCE AS THE TREE OF WOOD SPIRITS IN TRADITIONAL BELIEFS AND RITUALS OF THE POPULATION OF KAERLIA AND THE SURROUNDING AREAS

Spruce is the tree of the wood spirits. In Karelia and Eastern Finland Tapio plays this role. He is the Lord of the forest beasts, and hunters ask him for luck. A tree with a flat top chosen as a kind of an altar was called “Tapio’s table”. At the beginning of every hunting season, special charms were addressed to him to be successful in hunting. Hunters were to put a rye flat cake on the Tapio’s table or give Tapio water from a spring to make a sacrifice. Also they would take a branch from the tree to keep bears sleeping in winter. Tapio tree was also used to look after cattle or to protect the newlyweds from the evil eye. To cure diseases people could use fir needles, taken from the magic tree. In the European North and Karelia we heard stories about tree spirits, which helped people to get rid of the evil eye. Some people hidden by a wood spirit could be found under spruce trees. So, this tree was considered to be the spirit’s home, and moss growing on it was often called the wood spirit’s beard.

Key words: European North, Karelians, beliefs, wood spirit Tapio, sacrifices, rituals of hunters and cattlemen, healing magic

* This article is the continuation of the previous publication: Konkka A. Spruce with golden top or tree of ancestors (materials on Karelian mythology and ceremonial rites). *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2018. No 7 (176). P. 113–121.

REFERENCES

1. Balashov D. M. Tales of the Tersky Coast of the White Sea. Leningrad, 1970. 446 p. (In Russ.)
2. Vinokurova I. Yu. Mythology of the Veps. Encyclopedia. Petrozavodsk, 2015. 524 p. (In Russ.)
3. Vladykina T. G., Panina T. I. Images of forest spirits in the Udmurt mythology and folklore: palesmurt (“half man / humanoid creature – half”). *Yearbook of Finno-Ugric Studies*. Izhevsk, 2015. P. 59–67. (In Russ.)
4. Vlasova M. N. Encyclopedia of Russian superstitions. St. Petersburg, 2008. 622 p. (In Russ.)
5. Konkka A. From the cradle to the grave cross (rituals and beliefs in the stories of the Panozero people). *Panozero: the heart of the White Sea Karelia*. Petrozavodsk, 2003. P. 384–427. (In Russ.)
6. Lavonen N. A. The table in the beliefs of the Karelians. Petrozavodsk, 2000. 176 p. (In Russ.)
7. Pimenov V. V. The Veps. An essay on the ethnic history and genesis of culture. Moscow, Leningrad, 1965. 284 p. (In Russ.)
8. Podyukov I. A. The mythological aspect of the hunting tradition of Prikamye. *Bulletin of Perm State Humanitarian-Pedagogical University. Ser. 9. Humanities and Social Sciences*. Perm, 2013. No 1. P. 85–95. (In Russ.)
9. Solov'yova Ya. Yu. Plot variations of the story about the cursed people (the problem of the folk tradition variability). *Vestnik of Vyatka State Humanitarian University*. 2009. No 4 (2). P. 148–156. (In Russ.)
10. Cherepanova O. A. Mythological stories and legends of the Russian North. St. Petersburg, 1996. 212 p. (In Russ.)
11. Shutova N. I. Tree in the traditional Udmurt worldview. *Yearbook of Finno-Ugric Studies*. 2011. No 2. P. 56–71. (In Russ.)
12. Haavio M. Suomalainen mytologia. Helsinki, 1967. 554 s.
13. Holmberg U. Metsän peitossa. *Kalevalaseuran vuosikirja*. 1923. No 3. S. 16–60.
14. Paulaharju S. Syntymä, lapsuus ja kuolema. Vienan Karjalan tapoja ja uskomuksia. Jyväskylä, 1995. 248 s.
15. SKMT – Suomen kansan muinaisia taikoja. I–III. Helsinki, 1891–1912.
16. SKVR – Suomen kansan vanhat runot I–XXXIV. Helsinki, 1908–1948, 1995.
17. Turunen A. Kalevalan sanat ja niiden taustat. Pohjois-Karjalan kirjapaino OY, 1981. 415 s.