

Л.И. Иванова

**«ОН БЫЛ ХОРОШИЙ ЗНАТОК РУН, КОЛДУН И СВАТ...»
(по биографическим материалам
карельских сказителей XIX в.)¹**

Статья подготовлена на основе биографических материалов, собранных финскими исследователями на территории Беломорской Карелии в XIX в. На фоне описания старинного карельского быта и жизни карельской деревни можно воссоздать коллективный портрет сказителя, в котором основополагающими являются три составляющие: большинство знатоков рун в обыденной жизни выполняли роль знахарей и свадебных кодунов-пятьвашек, были самыми почитаемыми представителями деревенской общины. Изначально текст эпических песен, включавший заклинания, был сакрален, использовался в многочисленных ритуалах и нес магическую функцию. Именно поэтому его носители подвергались церковному порицанию на территории как России, так и Финляндии. Это послужило одной из причин начала угасания традиции рунопения.

Ключевые слова: карелы, Северная Карелия, сказитель, биографический рассказ, эпическая песня, заговор, колдун, сват, верования, магический ритуал.

Ludmila I. Ivanova

**“HE WAS A GOOD CONNOISSEUR OF RUNES,
A WARLOCK, AND A MATCHMAKER...”
(based on biographical materials
of Karelian narrators of the 19th century)**

The paper is based on biographic materials, collected by the Finish investigators at the territory of Belomorsk Karelia in the 19th century. Collective portrait of a narrator can be reconstructed according to descriptions of everyday life in Karelian village. Three major features of Karelian narrators are connected with the functions of a warlock, a matchmaker and the most honored members of the community. Initially, text of the epic songs contained spells and was sacred. It was used in numerous rituals and had a magic function. That was the reason for the narrators' persecution by the Church in Russia and Finland and for decay of the tradition rune singing.

Keywords: Karelians, northern Karelia, narrator, biographic narration, epic song, spell, warlock, matchmaker, magic ritual.

¹ Статья написана в рамках плановой темы «Фольклорная традиция и рукописная книжность Карелии в общерусском и финно-угорском контекстах», № 0225-2014-0016.

Биографические и автобиографические рассказы — особый пласт устного народного творчества, по-своему отражающий традиционность и уникальность тех или иных исторических отрезков. Это своеобразное зеркало развития государства и народа, материальной и нематериальной культуры, отраженное через судьбу отдельного человека, в данном случае носителя фольклорной традиции. Именно в особенностях функционирования фольклора, то есть в социально-бытовой сфере, предлагал искать его специфику К.В. Чистов. Он писал, что с культурологической точки зрения «фольклор — совокупность вербальных или вербально-невербальных структур, функционирующих в быту <...>, при всей традиционности фольклора он <...> был явлением динамичным <...>, на разных этапах истории духовной культуры он приобретал определенные особенности» [Чистов 2005: 19–20]. Такой подход позволил ученому по-особому взглянуть на взаимодействие фольклористики с другими науками и предложить новые решения многих спорных вопросов.

Обратившись к биографическим материалам о карельских сказителях XIX в., мы увидим особенности эпохи, когда еще достаточно активно бытовали рунопевческая, причетная и заговорная традиции, но уже проявились признаки их угасания вследствие целого ряда причин. В биографиях содержится интереснейший материал о быте и верованиях карел на протяжении нескольких поколений, а также сведения о деревнях Беломорской Карелии.

В 1921 г. в Хельсинки в качестве приложения к очередному тому SKVR (“Suomen kansan vanhat runot”) вышла книга А.Р. Ниemi о северо-карельских рунопевцах и колдунах-знахарях [Niemi 1921: 1075–1183]. На данный момент она является библиографической редкостью и никогда не переводилась на русский язык. В ней обобщен биографический материал, записанный примерно сорока финскими собирателями — от Я. Феллмана, С. Топелиуса, М. Шёгрена, Э. Леннрота, М. Кастрена, Д. Европеуса, А. Борениуса до И.К. Инхи, К. Карьялайнена, С. Паулахарью. В книгу включено около пятисот биографий сказителей, проживавших на территории Беломорской Карелии в XIX в. Записи, собранные ими, опубликованы в много-томном собрании фольклорных произведений калевальской метрики “Suomen kansan vanhat runot”, издававшемся в Финляндии в первой половине XX столетия. В конце биографий, расположен-

ных в книге в алфавитном порядке, даны точные отсылки на все тома и номера опубликованных в SKVR текстов.

В данной статье подробно остановимся на трех наиболее часто упоминаемых признаках, встречающихся как в мужских, так и в женских биографиях. Они вынесены в заглавие и характеризуют суть карельского сказителя XIX в. Согласно этим характерным чертам можно сделать вывод, что наиболее крупные носители фольклорной традиции были самыми уважаемыми людьми в деревенском сообществе и в подавляющем большинстве случаев аккумулировали в себе три составляющие: они знали эпические песни, часто выступали в качестве колдунов-знахарей и были сватами-патьяшками (мужчины) или плакальщицами (женщины) на свадьбах.

По объему биографии разные: от нескольких строк до пары страниц. Чаще встречаются мужские имена. В основном указываются имя и фамилия. Женщины часто представлены просто как жены, например: Semanan akku (жена Семёна) или Marttinan emäntä Okku (хозяйка Мартына Окку). Иногда приводится и прозвище исполнителя (Määsti, Vičča-Prokko, Netko). После имени всегда написано название деревни, в которой проживает сказитель. Возраст указывается не везде, в некоторых случаях его лишь примерно можно вычислить по иным данным, о которых говорится в тексте. Изредка представлены фотопортреты рунопевцев, сделанные собирателями.

В связи с говорящими прозвищами упомянем “Kylän patsas” Moarie (Марию «Деревенский столб» из Кивиярви), 1810 г.р., из рода Мартиненых. Финский собиратель И. Марттинен сообщает, что «в Вокнаволоке и Ухте так называют богатых или известных и авторитетных людей». Здесь вспоминаются мифы о мировом древе или мировом столбе (столпе) как основании мира. Именно на таких уважаемых людях держалось деревенское сообщество. Мария знала руны, свадебные песни, была признанной причитальщицей. «Редкая свадьба обходилась без ее участия, она обслуживала Ладвозеро и другие деревни. Всю свою жизнь жила очень бедно, в основном на подаяние. Наряду с этим старалась зарабатывать колдовством, поднимала девушкам лемби, купая их в Змеиной губе» [Niemi 1921: 1116].

Иногда исполнители оставались безымянными: некая старуха, некая хозяйка, некая 22-летняя девушка, некий молодой хозяин, некий мужчина [Ibid.: 1083]. Этому может быть два объяснения. Во-

первых, когда финские собиратели в начале XIX в. появились на территории Северной Карелии, их поразило, насколько широко распространены руны: они были известны и пелись даже детьми. Так, десятилетний мальчик Simanaini Iivana (Иван Семенов) из Кентъярви в 1872 г. для А. Борениуса «мастерски и смело исполнил руны», выученные от костамукшанина [Ibid.: 1169]. Двенадцатилетняя Ivanoff Moarie, Timon tytär (Мария Иванова, дочь Тимофея) поразила И.К. Инху своим исполнительским мастерством до такой степени, что он назвал ее «старинным кладом». Она пропела 236 строк, которые год назад услышала от детей, просивших милостыню [Ibid.: 1102]. И. Марттинен в 1911 г. в Кивиярви многое записал от двух 15–16-летних девочек: «Обе девочки способные и находчивые. Они, шутя, говорили: “Если дашь пять копеек, чтобы мы смогли купить куклу, то можешь хоть всю ночь записывать от нас сказки и верования со знахарством”» [Ibid.: 1136]. Часто подчеркивается, что все исполнители обладали исключительной памятью, многие были способны запомнить руны с первого раза, например, услышав ее во время праздника, и воспроизвести ее через много лет. В связи с этим упоминается Prokkosen Iivanan vaimo Malanie (Маланья, жена Проккоева Ивана), с которой А. Борениус встретился в Войнице в 1872 г. Ей в то время было примерно 25 лет. Собиратель пишет, что в ее рунах «ничего особенного или отличающегося от рун вообще не было, но она исполняла их чудным голосом и на разнообразный напев, что так хорошо сочеталось с ее страдальческим и болезненным лицом. Это дало полную и замечательную картину о народных лирических песнях, каковыми обыкновенно и являются песни женщин» [Ibid.: 1160]. У собирателей бытовало мнение, что рунопение — это именно фольклор в буквальном значении слова, народное творчество, распространенное вне зависимости от гендерной или возрастной принадлежности, а следовательно, имена исполнителей порой им были малоинтересны.

Но есть и второе объяснение. Как говорили сами рунопевцы, они не называли своих имен, так как, с одной стороны, боялись преследования со стороны церкви, а с другой — сами уже считали исполнение эпических песен бесполезным и даже греховным занятием и, чтобы избежать греха, утаивали от собирателей свое имя. Особенно это относится к тем, кто придерживался староверческих

устоев. Так, некая семидесятилетняя старуха из Минозера в 1894 г. спела Г. Бломшtedту несколько рун, но отказалась назвать свое имя, объяснив это тем, что «пение старых рун — это грех» и, «если узнают единовeрцы», последует наказание [Ibid.: 1142].

Насколько прекрасными рунопевцами были все упоминаемые в книге фигуры, видно по количеству фольклорных произведений, включенных от каждого в SKVR (у многих их количество исчисляется десятками текстов). К тому же некоторые сказители жалуются, что от них записали очень мало, да и сами собиратели говорят о том, что удалось встретиться далеко не со всеми исполнителями и зафиксировать не весь репертуар.

Роль сказителей в свадебном обряде освещена меньше, но постоянно констатируется факт, что многие мужчины выступали в роли сватов, свадебных колдунов-пaтьвашек, чем и зарабатывали себе на жизнь. Женщины на свадьбах часто были плакальщицами. Некоторые из них являлись и повитухами. Например, о Хикко Егоре из Минозера говорится, что «знание свое он получил у своих родителей в своей деревне. Был известный пaтьвашка и знахарь, пaтьвашкой он был на всех свадьбах по всей округе» [Ibid.: 1084]. Авдотья, жена Филиппа (Hilipänakka) из Контокки была известной причитальщицей и знахаркой, освобождала людей от проклятий, лечила сильные ожоги и многое другое [Ibid.: 1084].

В этом отношении интересен образ Федорова Константина из Ухты 1820 г.р. Правда, А. Борениус оценил его весьма невысоко: «Его хвалили и считали в Ухте одним из лучших певцов, но все же он оказался слабым знатоком заклинаний». По мнению собирателя, Костя недооценивал эпические руны, не запоминал их, отказывался петь, а главную повествовательную часть сокращал до нескольких куплетов [Ibid.: 1091]. Но причина отказа, скорее всего, заключалась не в незнании сюжетов, а в том, что Костя был одним из самых сильных практикующих колдунов-знахарей (*noita-tietäjä*) и сватов (*patvaška*) того времени, знавшим множество заговоров. Философ А.Ф. Лосев называл слово «невидимым, воздушным организмом, наделенным магической силой» [Лосев 2009: 68]. И карелы, безусловно, верили в силу слова, особенно формульного и сопровождающего магический ритуал. А. Борениус писал про Константина: «...при исполнении рун-заклинаний, он, как и все колдуны, оставлял последние сло-

ва из руны себе, то есть не выговаривал их, чтобы сила колдовства от него не перешла бы ко мне». Другой собиратель изображает Федорова следующим образом: «По представлениям карел, во время свадьбы жениха и невесту можно было испортить, поэтому они старались найти надежного и известного свата-патьяшку, который сумел бы своим колдовством противостоять всем злым намерениям. Костя был одним из таких, сосватавшим и пожившим почти двести пар молодых. Он в качестве свадебного колдуна вел себя важно и чувствовал свое почетное положение. На свадьбе, особенно в хмельном виде, сравниться с ним в знаниях не стоило. На той свадьбе, куда он не был приглашен патьяшкой, он стремился испортить свадебную публику и, в первую очередь, молодых». Финские собиратели подчеркивали, что Костя был колдуном не формально, а сам искренне верил в магическую силу заговорного слова, в колдовство: «Костя жил полностью окруженный духовным миром. Он никогда не опускал свои сети в воду, пока не договорится с хозяйкой Велламо, не ставил силки и не шел на охоту на медведя, пока все не согласует с лесной силой. Но в доме сыновей не видно уже и следа знахарства и колдовства, он устроен по подобию финских» [Niemi 1921: 1091]. О Марфе Хяннинен из Минозера собиратели писали то же: она «прекрасная исполнительница рун и знахарка-колдунья», но «все же колдовских знаний своих она не показывала, боясь, что они потеряют свою силу» [Ibid.: 1099].

Об известном колдуне, знахаре и свате (*suuri noita ja tietää*) Моисее Спирине из Ладвозера (по сведениям К. Карьялайнена, он жил более ста лет и умер весной 1891 г.) говорили, что «он сам весь сделан из рун и колдовства» (*“runoloista, tietohuksista luaittu koko Moissei”*) [Ibid.: 1157]. Рассказывали, что Моисей как мастер-певец рун был даже крупнее Мийхкали Перттунена, но «унес все песни с собой в могилу». Возможно, это случилось потому, что он был именно знахарем-практиком. Про его могущество рассказывали такой пример. Гаврил Павлов надеялся, что Ефим Степанов придет сватать его дочь, но Ефим решил жениться на другой девушке. Это разозлило Гаврила. Он предупредил в день свадьбы домашних, обвел виртуальный круг железными предметами вокруг дома, с помощью заговоров крепко-накрепко заколдовал свой дом, чтобы обезопасить его от мести приглашенного на свадьбу колдуна, и пошел в дом жениха. Там он

вызвал Ефима на улицу и предложил ему вина. Ефим выпил и тяжело заболел. Спасти его смог только Моисей Спириин. Далее в биографии описывается, по всей видимости, послесвадебный банный ритуал, который проводили в случаях обнаружения полового бессилия у новобрачного. «Моисей пошел, разгорячился, поднял духов природы, сходил к “шерстистому”, боролся с духами, парил больного веником, и больной поправился». В биографии Моисея указывается, что его отец, «маленький Спириин», тоже был очень сильным колдуном. Он первым закурил среди ладвозерцев, чем произвел на односельчан ошеломляющее впечатление. После этого «они даже отказывались верить, что он может быть крещеным» [Ibid.: 1158].

Именно об обладании колдовскими и знахарскими знаниями, о вере в колдовство и магию говорится практически на каждой странице. С. Паулахарью, рассказывая об известной сказительнице Анне Лехтонен из Войницы, примерно 1868 г.р., замечает, что, по ее мнению, «в старые времена каждый второй мужчина был знахарем» [Ibid.: 1118]. Например, Кипри Семенов из Чены, как пишет И. Мартинен, был «величайшим знахарем», «известнейшим сватом и колдуном», «настоящим силачом, представителем поколения старых великанов». «Коли он не мог вылечить, так больше никому не стоило пытаться. О нем ходили такие слухи, что он при помощи заклинаний может поднять и вести разговоры с духами калмы (могилы) и леса (чертями) и даже может показать их другим» [Ibid.: 1169].

Пути усвоения магических знаний были разными. Они часто перенимались как от родственников, так и от других известных знахарей и рунопевцев и порой в очень молодом возрасте. Например, Хуовинен Миина из Хиетозера, примерно 1833 г.р., известный колдун и сват, большинство рун выучил от Дарьи Лесонен из Ладвозера. Охотничьи заговоры он наследовал от покойного Евсея из Баб-губы, который умер девяностолетним в 1865 г. Скотоводческие и лечебные заговоры — от своей бабушки; про нее говорили, что Дарья «обладала такой силой колдовства, что больная поправлялась, как только она, еще не успев начать заговаривать, давала согласие оказать помощь». Сам Мийна начал заниматься колдовством с 18 лет по настоянию матери. Считалось, что это уже было предопределено заранее, так как он родился с зубами во рту и с волосами на голове, «а это признаки умного человека, знахаря». Мийна, «веселый и гостеприимный ста-

рик», «невысокий блондин с рыжей бородой», в отличие от других колдунов, не отказывался разговаривать с собирателями и с удовольствием делился своими знаниями, чем особо им нравился. Так, он объяснял И. Мартинену, как наладить ружье от наведенной на него порчи, вследствие чего из этого ружья уже нельзя было попасть в цель. Следовало выстрелить из него вверх ольховой пулей. Причем стрелять надо именно вверх; если выстрелишь в землю, то тот, кто испортил ружье, сразу умрет, где бы он ни находился. В соответствии с некоторыми сведениями можно с уверенностью предположить, что свадебный колдун не только охранял молодых от порчи во время свадебного обряда, но как бы «устраивал», предопределял их будущую жизнь в браке. Например, многие информанты говорили нам уже в конце XX в., что патьвашка заговаривал крутых нравом женихов, чтобы они не распускали руки после женитьбы. К семидесяти годам Мийна поженил 52 пары, которые, как указывает собиратель, живут до сих пор и уверены, что их жизнь будет протекать именно по тому руслу, которое предсказал им патьвашка [Ibid.: 1094–1095].

С носителями магических знаний чаще всего расплачивались продуктами питания или одеждой. Подчеркивается, что как больному нельзя было никому рассказывать о процессе лечения, так и колдуну запрещалось требовать большую плату. Они довольствовались тем, что им давали, «а то заклинание потеряет силу и больше никогда нельзя будет его использовать» [Ibid.: 1147]. Но про некоторых знахарей и патьвашек, например про Аксентия Лесонена, говорится, что он «имел приличный доход от колдовства» [Ibid.: 1122]. Это касалось тех, для кого колдовство и знахарство были постоянным занятием. Так, сын Мийхкали Перттунена Петр (1848 г.) даже дом построил на отдельном острове, отчего его звали Островной Пекко (Šuaren Pekko). «Он лечил и спасал от проклятий, от разных болезней и других затруднений. Как настоящий колдун, натопит баню, сделает новый веник, разгорячится, парит веником, заговаривает» [Ibid.: 1080].

Особо следует подчеркнуть, что в древности текст карельских рун, в подавляющем большинстве случаев включающий и заговоры, сам по себе был сакрален и использовался колдунами и знахарями в различных обрядах и ритуалах. Эпические песни отражали древние верования карелов, их миропонимание и мировосприятие. Они и по сей день являются воплощением ментальности народа,

его идентичности, это многовековая культурная память народа, своеобразный архаичный аналог христианской Библии. Изначально для карела все события, о которых повествуется в рунических сюжетах, были настолько же реальны, насколько христиане верят в реальность фактов, описанных в Ветхом и Новом Заветах. Когда пастор Якоб Феллман, один из первых собирателей северно-карельских рун, спросил в Вокнаволоке у пожилого мужчины, что он знает о сотворении мира, тот, не сомневаясь, ответил: «Так, святой брат, у нас такая же вера, как и у вас. Прилетел орел с севера, положил яйцо на колено Вайнямёйна и сотворил из него земной мир. В это же и вы верите» [Ibid.: 1127]. Соответственно и сила старинного заговора, произносимого знахарем с верой в могущество формульного слова и почитаемых богов и духов, которым поклонялись, в некоторой степени аналогична энергетике современной молитвы, с которой верующий обращается к Творцу.

Именно поэтому в биографиях встречается и указание на то, что многие старики считали исполнение рун бесполезным и даже греховным занятием. Они уже верили в Бога, ходили в церковь, были и такие, кто придерживался староверских устоев. Например, о встрече в 1872 г. с семидесятилетним Иваном Архиповым из Шомбозера А. Борениус вспоминал так: «Хвалёный певец Архипов Иван в этот момент молился в углу, считая поклоны, когда я пришел к нему, он сказал, что ему некогда заниматься такими пустяками, как пение рун». В подобных случаях иногда помогали уговоры, иногда — деньги, а порой и вино [Ibid.: 1077].

В 1888 г. И.К. Инха в Куяле пришел к 68-летнему Степану Мартышкину. Степан сначала отказывался исполнять руны, «боясь, что пение — это грех», но потом все-таки поддался на уговоры, воодушевился и спел песни на несколько сюжетов. «Под конец старик устал и не согласился исполнить все то, что знал. Была уже поздняя ночь, когда мы закончили с ним работу. Он добродушно предложил мне бедный ужин и постель на полу, и я уснул в чистой избе Степана под черными от сажи потолками <...> Старик уже после того, как я лег спать, долго стоял перед иконами, крестился и тихим голосом молил прощения у Бога за то, что поддался воспоминаниям молодых грешных времен и под старость забыл свою клятву Богу» [Ibid.: 1138].

Тимофей Петринен в молодости был очень сильным мужиком, известным колдуном, за что его и прозвали «Медведь-Тимо Karhu-T'imo», но во время посещения К. Карьялайнена ему был уже 81 год, «память слабела, и он оставил греховные руны», отказался петь, так как «в книге сказано, что от этого приходит грех». При этом он пожаловался, что его не записывали в молодости. Он рассказал о деде Родионе Пименовиче и его отце, которые были «большими знахарями и певцами» (“suuria tietäjiä ja laulajia”). Пимен был настолько силен в колдовстве, что однажды с помощью заклинаний поднял водяного на камень и заставил его просить прощения у человека, которого мучил [Ibid.: 1156].

Односельчане Мийхкали Перттунена даже говорили, что он перед смертью «должен успеть спеть все свои песни, чтобы хоть немножко облегчить свои грехи, которые он заслужил за пение в течение своей жизни» [Ibid.: 1079]. Вспомним здесь о том, что колдун-знахарь, согласно верованиям, должен успеть вовремя передать магические знания своему последователю, чтобы заслужить спокойную кончину и не мучиться перед смертью.

Но были и такие представители, как Архип Филипов из Ухты, который «десять лет служил церковным старостой и вел старательно церковные дела», в то же время это был «общительный, веселый мужчина, любил петь старые руны, рассказывал сказки и загадывал загадки» [Ibid.: 1085]. Возможно, это происходило потому, что сами руны никогда не имели или уже потеряли для Архипа свою сакральность и магичность.

Большой вред и урон этой традиционной магической практике (как сейчас говорят, нетрадиционной медицине) нанесли репрессии, последовавшие в 30-е годы прошлого столетия, хотя в карельской деревне на протяжении всего XX в. жили бабушки-знахарки, к которым обращались во время болезни. Репрессивная практика в отношении народных верований, в том числе рунопения, в разное время проводилась во многих государствах. В странах Скандинавии, например, церковь в течение XVI–XVII вв. занималась «охотой за ведьмами». В XVII в. за колдовство в Финляндии было приговорено к смерти около шестидесяти человек. В судебных архивах сохранилось много дел, свидетельствующих о том, что за исполнение не только заклинаний, но и эпических рун привлекали к суду как за колдовство

[Путешествия 1985: 307]. Э. Леннрот отмечал, что именно поэтому финны и многие карелы, проживавшие на приграничной территории, и в XIX в. отказывались петь руны, боясь наказания [Там же: 34].

Старые традиции постепенно забывались, и рунопевцы очень сожалели о том, что древнее мастерство утрачивается. В Аконлахти жена Риййо говорила, что все меньше верят в колдовство [Niemi 1921: 1144]. В апреле 1834 г. знаменитый Архиппа Пертунен, жалуясь на молодежь, говорил Э. Леннроту: «Когда я умру, ни из одного из моих сыновей не будет певца, ни один не унаследует песни, как я унаследовал после смерти моего отца. Теперь не любят старые песни, как бывало раньше. Песни тогда занимали первое место и в труде, и во время досуга» [Ibid.: 1077]. Об этом же писали собиратели, например А. Борениус в 1872 г.: «...рунопение и старинные обычаи предков среди ухтинских мужиков, уже побывавших кое-где, не представляют для них такой ценности, как в деревнях рядом с финской границей, но все-таки и здесь их знают еще достаточно хорошо» [Ibid.: 1085].

Таким образом, в XIX в. северно-карельские рунопевцы одновременно выполняли функции и знахаря, и свата-патьяшки или причитальщицы. Это были самые знающие, авторитетные люди в своей округе, пользовавшиеся всеобщим почетом. В то время магией была наполнена как повседневная жизнь, так и праздничные обряды. Эпические песни, включающие огромный пласт заклинаний, отражают древние верования карелов, являясь культурной памятью народа. Трансформация образной и сюжетной системы рун, ритуально-магических практик и в целом ментальности происходила в том числе под влиянием христианских проповедников.

Источник

Niemi A.R. Vienen läänin runonlaulajat ja tietäjät. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1921. 1075–1183 s.

Библиография

Лосев А.Ф. Философия имени. М.: Академический Проект, 2009. 300 с.
Путешествия Элиаса Леннрота. Путевые заметки, дневники, письма. 1828–1842 / Науч. ред., вст. ст. и примеч. У.С. Конкка. Петрозаводск: Карелия, 1985. 320 с.

Чистов К.В. Фольклор. Текст. Традиция. М.: ОГИ, 2005. 271 с.

References

- Losev A.F. *Filosofia imeni*. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2009. 300 p.
- Puteshestviia Eliasa Lennrota. Putevye zametki, dnevniki, pis'ma*. 1828–1842. Nauch. red., vst. st. i primech. U.S. Konkka. Petrozavodsk: Kareliia, 1985. 320 p.
- Chistov K.V. *Fol'klor. Tekst. Traditsiia*. Moscow: OGI, 2005. 271 p.