

ДОМ В ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ

Дом — один из элементов классической этнографической триады (пища, жилище, одежда), который всегда был в центре внимания исследователей традиционной культуры. Научная литература, посвященная дому, огромна, но фольклористы, этнологи, лингвисты, культурологи постоянно обращаются к данной теме. К примеру, в Институте мировой культуры Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова на протяжении последних трех лет под руководством акад. Вяч. Вс. Иванова и В. Л. Кляуса ежегодно проходят заседания междисциплинарного семинара «Дом в языке и культуре», на которых выступают не только российские ученые, но и исследователи из-за рубежа. Настоящий раздел составлен из нескольких работ участников этого семинара (З. О. Назаровой, А. А. Пригарина, Ю. Н. Феденок, Т. В. Церетели), а также статей других авторов, которые ведут исследования, связанные с темой дома в севернорусском фольклоре (Н. А. Криничной), его названиями в воронежских говорах (В. И. Дьяковой и В. И. Хитровой) и строительными ритуалами в якутской традиции (Н. К. Даниловой).*

Н. А. КРИНИЧНАЯ
(Петрозаводск)

«И СТЕНЫ В ДОМЕ ПОМОГАЮТ»: К ВОПРОСУ О ПЕРСОНИФИКАЦИИ ГРАНИЦЫ ЖИЛИЩА В СЕВЕРНОРУССКОЙ МИФОЛОГИИ

Старательно мы наблюдаем свет,
Старательно людей мы наблюдаем
И чудеса постигнуть уповаем:
Какой же плод науки долгих лет?
Что наконец подсмотрят очи зорки?
Что наконец поймет надменный ум
На высоте всех опытов и дум,
Что? Точный смысл народной поговорки.
Евгений Баратынский

Вбыличках, бывальщинах, поверьях стены крестьянской избы в плане семантики равнозначны той невидимой нерукотворной стене (железной, булатной, каменной, огненной, водной), которая возводится магическим путем в заговорах. Именно стены отделяют освоенное, внутреннее, жилое пространство

от чужого, внешнего, инородного, полагая предел для каждого из них и границу между ними. Эта бревенчатая конструкция создана для защиты, реальной и магической, живущих за ней людей. Одновременно это граница между микрокосмом крестьянского жилища и макрокосмом, соответствующим в данном случае горизонтальной модели мироздания. Заметим также, что стена — устойчивый знак-символ всевозможного рода разграничений (ср.: стена молчания, стена отчуждения, стена непонимания).

Конструкция стен, судя по археологическим материалам, претерпела определенную эволюцию. Для полуземляночных жилищ, датируемых VIII—X вв., характерна столбовая конструкция, хотя уже тогда встречались и срубные постройки. Стены же жилищ наземного типа, относящихся ко второй половине X и XI в. и обнаруженных на территории Великого Новгорода, Старой Ладogi, Белоозера, принадлежат к срубной конструкции [Равдоникас 1949, 15; Раппопорт 1975, 119]. Основной типовой формой древнерусской северной деревянной избы X в., выявленной на археологических материалах Старой Ладogi, был квадратный в плане сруб. Средняя длина стены такой постройки равнялась 4,5—5 м, варьируясь в небольших преде-

* Раздел подготовлен при поддержке РГНФ (проект № 09-04-00291а).

лах: от 3,7—3,9 до 5,5—6 м [Равдоникас 1949, 15]. Сориентированные по сторонам света, стены избы уподобляются им, привнося в образы домашних духов некие признаки соотнесенности с мирозданием. Так, согласно одной из прионежских быличек рассказчица «поклонилась на четыре стороны в комнате: “Хозяин с хозяйшкой, с малыми детками...”», — после чего она изложила свое пожелание и просьбу, адресованную непосредственно домовому [АКарНЦ РАН, колл. 157, № 315]. (Заметим, что осмысление четырех стен избы как четырех сторон света прослеживается даже в лирике:

Прираздвиньтесь, прираздайтесь,
Добрые люди,
На две на три *на сторонки*,
На все *на четыре*
(курсив мой. — Н. К.)
[АКарНЦ РАН, колл. 53, № 72].)

Причем стены соотнесены с космическим порядком не только в пространственном, но и во временном отношении: «<...> устанавливается связь между севером, югом, востоком, западом; зимой, летом, весной, осенью и четырьмя сторонами дома» [Байбурин 2005, 91].

Однако семантика образа стен крестьянской избы в быличках и бывальщинах во многом обусловлена мифологическими представлениями о, так сказать, строительном материале, используемом при возведении дома. Мифопоэтическое восприятие стен подспудно присутствует даже в описании вполне реальных их признаков, из которых обычно выделяются золотистый блеск свежеструганных/свежеотесанных бревен, седина выступающих из пазов сруба прокладок мха и конопля, мягкая игра светотени на ровных круглых бревнах венцов [Маковецкий 1962, 82]. Подобные наблюдения из области тектоники и колористики легко могут раствориться в архетипической модели, связанной с идеей одухотворенности крестьянского жилища.

При возведении стен сруба из горизонтально уложенных венцов, связанных в углах врубками, продольными пазами, а посередине нередко еще и потайными шипами, бревно служит своего рода модулем. Именно им определяются параметры всех конструктивных и декоративных элементов постройки, «размеры которых либо тождественны бревну, либо являются его прямыми или косвенными производными» [Ополовников

1983, 32]. Известно, к примеру, по археологическим данным, что уже в X—XI вв. новгородские избы рубились из бревен 5—6-метровой длины. К XIV в. наряду с обычными домами появляются «жилища миниатюрных размеров — из бревен 2,5—3 м» [Борисевич 1982, 274]. Высота стен зависит от количества используемых в срубе бревен. На одноэтажную избу с невысоким подклетом нередко уходит 15—18 венцов. В среднем же сруб крестьянской избы состоит из 11—20 венцов [Ганцкая 1967, 169]. Обычно высота жилого помещения на подклете составляла в Карелии 3,20—3,75 м, но иногда достигала 4,26 м [Габе 1941, 42]. Причем бревна при отделке избы подвергались разной степени обработке. Нередко обтесывали и обстругивали только среднюю часть стен, верхняя же, над полками, и нижняя, под лавками, а также находящаяся за печью часть стены могли оставаться неотесанными. Различной была и степень скалывания топором «горбушек» бревен. С учетом этих обстоятельств не всегда оправдывалась загадка «На улице — краюшки, в избе — ломотки» [Мельц, Митрофанова, Шаповалова 1961, № 416]. Так или иначе «бревна — основной материал стен — не скрывались, а выводились наружу» [Бартенев 1964, 125].

Составляющие венцы сруба, они в сознании крестьянина вовсе не осмысляются как бревна, но как плоть *живых деревьев*. Используемые при строительстве, они никогда окончательно не утрачивают внешнего сходства *со стволом дерева*, не лишаются изначальной «первородной сущности»: «Для деревенского плотника бревна не обезличенный “стройматериал” и не просто дерево, а имеющая определенное название и свои определенные свойства порода» [Смолицкий 1993, 84]. Обычно это сосна. Именно она, по опыту сельских мастеров-древделов, состоит из плотной и прочной древесины, имеет прямой ствол, в нижней части которого нет сучьев. Будучи сильно пропитанным смолистым веществом, это дерево мало подвержено загниванию и хорошо обрабатывается режущим инструментом [Волков 1968, 9—10]. При этом деревенские зодчие издавна владеют традиционными знаниями, позволяющими им отбирать сосновый лес, обладающий набором архитектурно-технических свойств, соответствующих назначению будущих

бревен, бруса, теса или досок при строительстве. Известны также приемы подготовки леса и даже способы определения сезона его заготовки и транспортировки. Кроме дерева хвойных пород ограничено использовалась и осина. Береза служила материалом для изготовления предметов бытового назначения.

Но наиболее почитаемым в севернорусской традиции деревом остается сосна, нередко называемая «рудовой», «красной» (ср. с *рудный*, что в некоторых говорах означает «кровавый» [Даль 1991, 108]). Согласно анимистическим представлениям, когда такое дерево рубят, из него сочится кровь, слышится стон, а подчас и голос [Иваницкий 1891, 227; Н. Я. 1889, 52; Чубинский 1876, 704]. Деревья живут по тем же законам и обычаям, что и люди. Вспомним распространенную в севернорусской традиции бывальщину о сосне, приютившей под своими ветвями запоздалого путника: «Пришел мужик к сосенке и подавался: “Сосенка-матушка, пусти ночевать”. К сосне ночью приходит другая: “Поди, — говорит, — матушка умирает”. Сосна говорит: “Нельзя. У меня ночлежник запущен”» [АКарНЦ РАН, колл. 7, № 24]. В другой бывальщине прохожий, обращаясь к ели и называя ее «красной девицей», просит «оборонить [его] от темненькой ночи». В загадке оба этих почитаемых дерева персонифицируются, представая в виде зооантропоморфного существа (получеловека-полулошади):

Все Полканы
Поснимали кафтаны,
Один Полкан
Не снял кафтан (Сосна, ель)
[Мельц, Митрофанова, Шаповалова 1961, № 663].

Известны и бывальщины о березе или липе, которые, как и золотая рыбка в пушкинской сказке, исполняли до поры до времени все просьбы старика, а по сути — прихоти жадной старухи [АКарНЦ РАН, колл. 127, № 14]. По мифологическим рассказам и поверьям, деревья способны переходить с места на место, говорить друг с другом, превращаться в человека и обратно.

Будучи срубленными для строительства жилища или для изготовления предметов быта, эти почитаемые деревья хотя и приобретают качественно новую связь и новый ритм соотнесенности друг с другом, тем не менее, не утрачивают при-

знаков своей одушевленности. В этих срубленных «кондовых» соснах, прямых, несучковатых, мелкослойных, обычно не превышающих по своей толщине 25—30 см и теперь уложенных в стены крестьянской избы, продолжают жить, по народным верованиям, духи этих деревьев. Сказанное относится и к любому изготовленному из них предмету. В мифологическом сознании, удерживающем в себе воззрения первобытного человека, «весь мир был населен фантастическими существами, а каждая из вещей имела душу» [Федоров-Давыдов 1975, 96]. Перешедшие вместе с бревнами из леса в дом духи деревьев отныне обитают там [Зеленин 1937, 38], дополняя полисемантический образ духа — «хозяина» жилища еще одной немаловажной составляющей. «Сто гостей, сто постель. У каждого гостя своя постель», — говорят крестьяне о бревнах, положенных в венцах сруба на мох [Мельц, Митрофанова, Шаповалова 1961, № 174]. Находясь в избе и ощущая «огромную несущую силу горизонтальных *стволов деревьев*» (курсив мой. — Н. К.)» [Маковецкий 1962, 82], их несокрушимую мощь, крестьянин чувствует себя защищенным не только реальной крепостью бревенчатых стен, но и некой «духовной конструкцией», способной оградить его от любого неблагоприятного воздействия.

Метонимическим эквивалентом срубленного дерева служит полено, в котором, по народным верованиям, продолжает жить дух этого дерева. В севернорусской традиции долго удерживался обычай приходить на новоселье с поленом, символизирующим благопожелание хозяевам дома: «Нате-тко полено: вам богатства до колена...» [АКарНЦ РАН, колл. 134, № 130]. Впоследствии народное истолкование этого обычая подверглось определенной трансформации: «Когда идешь в дом в первый раз к кому-нибудь, дак хоть нечего у тебя взять, дак хоть полено на улице, а занеси» [АКарНЦ РАН, колл. 140, № 54]. Особенно значимым считалось внесение в новопостроенный дом сучковатого полена: «А там досельны-то были дак, кто идет первый раз, дак *полено* берут *сучьё-ватое* <...>: “Ну вот, наше *полено* *сучьё-ватое*, *горбатое* — будете жить богато”» [АКарНЦ РАН, колл. 73, № 158]. Впрочем, символическую роль могла иметь и *коряга*, т. е. длинный шест. Она также

играла магическую роль в обрядах вселения в новое жилище: «<...> да вот *такую корягу*, едва в двери влезает, *такую корягу* заташат. <...> Дак вот *с корягой этой* (курсив мой. — Н. К.) ходили соседи» [АКарНЦ РАН, колл. 142, № 58]. Подобным древесным атрибутом, соотношенным с материалом бревенчатых стен, судя по археологическим данным, некогда придавались антропоморфные признаки. Среди них, например, встречались «палочки» и «стержни» с наверхшими в виде человеческих личин, которые символизировали домашних духов [Колчин 1971, 42].

В соответствии с анимистическими верованиями стены воспринимаются мифологическим сознанием как персонификация локализованного в них духа. При этом плоть дерева уподобляется человеческому телу. Неслучайно согласно одной из бывальщин мужик, который перед сном «топор *в стену* уткнул», ночью «ощутилсы» с топором *в боку* [Соколовы 1915, 39]. В этом свете неудивительно, что внутренняя капитальная стена избы, срубленная из цельных бревен, в севернорусских говорах называлась, как и полная, упитанная женщина, *дебелой* [Подвысоцкий 1885, 37].

Стены, бревна, сучки изображаются либо как живые существа, либо как их метонимический эквивалент. У стен (это выясняется из поговорок) есть глаза и уши, которые чаще всего ассоциируются с сучком: «В стене лишние сучки есть». Вариант: «Лишние сучки в избе есть» (лишние глаза, уши). Иная версия: «Сказал бы словцо, да сучок в избе есть» [Даль 1991, 350, 358]. Мало того, в загадках такой «сучок» нередко осмысливается как медвежий или бычий/коровий глаз. Предполагается, что сама стена/изба имеет обличье почитаемого животного, лесного либо домашнего: «Коровий глаз в стене» (сук). Или: «Медвежий (коровий) глаз в избе» [Даль 1991, 358; Даль 1957, 596]. Впрочем, сучок-глаз может принадлежать и антропоморфному существу: «Сидит Микит, сквозь стены глядит»; «Кривой Сысой за печкой сидит (лежит): на улицу глядит и в избе стережет (сторожит)» (сквозной сучок) [Даль 1957, 596; Садовников 1959, 34]. Надо полагать, что такой Микит в обряде вхождения в новый дом представлен суковатым поленом, а кривой Сысой, соответственно, «поленом сучьеватым,

горбатым». В любом случае это страж границы, разделяющей два качественно разнородных пространства: внутреннее, жилое, освоенное и внешнее, природное, чужое. Вместе с тем, сучок является двойником хозяина дома, о чем свидетельствует поверье, зафиксированное у русских на Алтае: если сучок, который начинается глубоко в стволе дерева, отделяется от бревна щелью, то хозяин дома скоро умрет [Потанин 1864, 138]. Мифологические представления о сучке могут распространяться и на бревна, из которых состоит сруб жилища: «Сказал бы, да лишние бревна в стене есть» [Даль 1989, 126]. В орбиту подобных воззрений вовлечены и представления о самих стенах, которые одухотворяются и персонифицируются: «Дóма и стены помогают»; «И стены имеют уши». Соотнесение стены с одушевленным существом сохраняется даже в литературном творчестве. Вспомним, к примеру, известный крыловский афоризм: «Не стыдно ль *стен* тебе, не только что *людей?*». К слову сказать, стена персонифицируется уже в Книге Песни Песней Соломона, аккумулировавшей древнейшие представления об отождествлении человеческого тела с плотью постройки: «Я — стена, и сосцы у меня, как башни» [Песня Песней 8. 10].

Стены — метонимический эквивалент жилища в его реальном и мифологическом значениях. Отсюда ведет начало выражение: «Сидеть в четырех стенах». Их состояние — знак благополучия/неблагополучия живущей в избе семейно-родовой общины. Не случайно увидеть во сне выпавшее из сруба бревно, а тем более упавший простенок, служит предвестием скорого разрушения сложившегося в доме миропорядка, смерти одного из обитателей этого жилища [АКарНЦ РАН, колл. 109, № 65].

На основе подобных верований в мифологической традиции сформировался персонаж, воплотивший в себе представления о духе либо его метонимическом эквиваленте, локализованном в стене-бревне-сучке. Это мифическое существо получило название «постень», или «стень», которое, естественно, является однокоренным со словом «стена». Под ним, по сути, подразумевается домовый, домашняя нежить [Даль 1990, 348; Даль 1991, 351; Фасмер 1987, 213]. В поверьях, существующих на Вологодчине, *постень*

Отныне согласно поверьям судьбы поселившихся в новом доме людей будут зависеть от характера и нрава принесенной при строительстве жертвы, и в частности деревьев, используемых при возведении сруба. Так, например, по убеждению череповецких крестьян, если между бревнами в стене избы попадет «буйное» дерево, то оно без всяких видимых причин разрушит все строение да еще обломками задавит насмерть хозяев

дома [Максимов 1903, 287]. По восточнославянским поверьям, использование при возведении стен скрипучего дерева вызывало у обитателей жилища кашель. Соответственно, дерево, падавшее при рубке «на полночь» (в северную сторону), влекло за собой частую смерть в доме. Дерево «с пристоем» (отростком?) оказывалось виновным в том, что хозяйская дочь родила девушкой. Если же деревья «с пристоем» использовались при строительстве стен в хлеве, то под них подкатывались телки, и т. д. [Никифоровский 1897, 135]. В силу подобных представлений постройка оказывается вполне очевидным следствием использованного материала. Как справедливо отмечает А. К. Байбурин, «материал, из которого будет построено жилище, приобретает и черты семантического комплекса» [Байбурин 2005, 44].

Крестьяне при переходе в новое жилище проявляют особую предосторожность. Чтобы стены стояли прочно, хозяева в некоторых местностях орошают основание здания кровью петуха/курицы, ягненка либо другого животного [Афанасьев 1994, 84], что служит ритуальным эквивалентом строительной жертвы, создавая таким способом своего духа-покровителя. Приглашая же домового из старого жилища, глава семьи берет оттуда горшок с горячими углями и уже в новой избе обносит его *вдоль стен*, ненадолго задерживаясь в каждом углу, и ставит его на припечек [Шейн 1902, 324]. (Если же в жилище поселяется чужой домовый, то хозяева в соответствии с обрядом изгнания, предусмотренным на этот случай, ударяют метлами *по стенам* с приговором: «чужой домовый, поди домой!» — и тем достигают нужного эффекта [Афанасьев 1994, 97].)

Поселившийся в жилище дух обитает в нем даже тогда, когда от этой постройки остаются «только одни стены». Он безраздельно властвует в пустом, разрушенном, заброшенном доме, одиноко стоящем вдаль от окрестных деревень. Мало того, мифический «хозяин» продолжает исполнять роль вершителя человеческих судеб. Он удерживает у себя «заклятую» невесту, переживающую в соответствии со свадебным ритуалом состояние временной смерти. И лишь по завершении периода заточения, обусловленного обрядом перехода, отпускает свою подопечную в мир людей: «ён уж

больше не мог держать» [АКарНЦ РАН, колл. 6, № 103] у себя девушку, поскольку она преодолела свою лиминальность. В другой быличке дух — покровитель дома жениха, куда после венца прибывает новобрачная, проявляет некую озабоченность по поводу вселения в его владения нового члена семейно-родовой общины: «После моей свадьбы в первую ночь как будто кошки *по стенам* (курсив мой. — Н. К.) царапались» [АКарНЦ РАН, колл. 161, № 797]. Если же трещит стена, то в доме будет покойник [Балов 1891, 219].

В ведении духа-покровителя и целостность вверенной его попечению семьи. Согласно одному из мифологических рассказов дочка некой женщины, попавшая в лесу на «худой след» и тем самым унесенная в иной мир, по своем возвращении в час ночи стучится *в стену* жилища, как бы уведомляя локализованного там духа о своем прибытии и прося разрешения вновь войти под его кров.

Стенам, одухотворяемым мифическими существами, приписывается заметная роль в предопределении судьбы. Исходящие из них непонятного происхождения звуки, чаще всего треск, истолковываются как знаки — символы судьбы, предвещающие несчастье [Криничная 2001, 219—220]. В рассказах крестьян — жителей побережий Свири — источником звуков, подобных тем, которые раздаются, когда кто-то «бьет палкой по стенам», считается домовый либо покойник [Георгиевский 1890, 773]: в народных верованиях они нередко взаимозаменяемы.

Соответственно актуализируются стены избы и в мантических обрядах. Например, гадающие девушки жгут бумагу и по тени, отбрасываемой на стену перегоревшей бумагой, определяют будущее [Георгиевский 1889, 514; Щеголев 1906, 2—3]. Или: отмеривая башмаком/сапогом, повернутым то носком, то пяткой вперед, расстояние от передней, или лицевой, стены до порога, девушка узнает, выйдет ли она в предстоящем году замуж [Георгиевский 1889, 515; Лесков 1894, 223]. Предполагается, что локализованный в стене домашний дух, какого бы происхождения он ни был, непременно даст вещий ответ.

Стены, по мнению носителей традиции, обладают и животворящей силой. Убитая охотником куница, повисев на стенке в лесной избушке, «вдруг зашеве-

лилась и пошла по стенке и ушла вон из избы» [Соколовы 1915, 293].

Могущественная тайная сила, заключенная в стенах, подчас истолковывается в представлениях крестьян как источник неисчерпаемого изобилия: например, когда у мужика совсем кончилась мука, то рожь стала сыпаться ему в мерку прямо из стены-закромов [Криничная 2001, 489]. Следовательно, деревья, уложенные в венцы сруба, влияют на судьбы живущих здесь людей. Неслучайно в словах *дерево* и *дорога* обнаруживается этимологическое соответствие [Иванов, Топоров 1965, 166—167].

Сакральность стены, осмысливаемой как некая «духовная конструкция», некогда проявлялась в изображении на ней почитаемых животных, представленных в качестве мифических существ, изначально персонажей тотемного характера. Так, судя по дошедшим до нас изображениям энеолитических жилищ, их стены покрывались узорами, в которых преобладал мотив ужа-покровителя («господарика»), т. е. «хозяина» [Рыбаков 1987, 462]. Несомненно, использовались и другие зооморфные знаки-символы. По мере христианизации народных верований подобного рода сакрализация обнаруживается в размещении на стене изображений ликов святых, а в Древней Руси и монументальной росписи на темы библейских сюжетов [Шамбинаго 1900, 145]. Например, по сведениям, относящимся к 1589 г., стены царского дворца были украшены «мусиею (мозаикой) с изображением деяний святых и ликов ангельских, мучеников, иерархов» [Шамбинаго 1900, 143—144]. Сообщение о локализации икон на стене содержится в «Описании путешествия в Московию...» А. Олеария, посетившего Русь в 1634—1636 гг.: «<...> но везде лишь голые *стены*, которые у знатных завешаны циновками и заставлены *иконами* (курсив мой. — Н. К.)» [Олеарий 1906, 202]. То же подтверждается и свидетельством Д. Перри, жившего в России в 1698—1715 гг.: «В доме же бедного человека, где существует только один такой образ <...>, а живопись уже стерта и цветом похожа на цвет стен <...>, кто-нибудь из присутствующих указывает ему (входящему в избу. — Н. К.), на каком месте *стены висит образ* (курсив мой. — Н. К.)» [Перри 1871, 143]. Что касается непосредственно Карелии, то прослеживае-

мая здесь традиция размещать иконы на середине передней, или фасадной, лицевой, стены удерживалась местами вплоть до начала XX в. [Лавонен 2000, 93—95].

Устойчивость представлений о былой соотнесенности икон со стеной подтверждается и общераспространенной поговоркой: «*Бог на стене, хлеб на столе* (курсив мой. — Н. К.)» [Даль 1957, 782]. Первичность сакраментальности стен по сравнению со святостью иконы подмечена в свое время даже в богословских трудах П. Флоренского, видевшего первоочередную задачу иконописца в том, чтобы «превратить доску в стену»: «<...> но только в иконной доске сгущенно собраны совершенные свойства *стен*: эта поверхность, по своей белизне, тонкости структуры, однородности и проч., есть *эссенция стены* (курсив мой. — Н. К.), и потому она допускает на себе в совершеннейшем виде род живописи, признаваемый самым благородным, — *стенопись*» [Флоренский 1972, 132]. Так в христианизированном осмыслении стены проявляется ее изначальное, языческое, восприятие.

Литература

- Афанасьев 1994 — Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. М., 1994. Т. 2.
- Байбурин 2005 — Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. 2-е изд. М., 2005.
- Балов 1890 — Балов А. Рождение и воспитание детей в Пошехонском уезде Ярославской губернии // Этнографическое обозрение. 1890. Кн. 6. № 3. С. 90—114.
- Балов 1891 — Балов А. Следы древних верований в народном иконопочитании // Живая старина. 1891. Вып. 3. С. 218—222.
- Бартенев 1964 — Бартенев И. А. Основы архитектурных знаний для художников. М., 1964.
- Борисевич 1982 — Борисевич Г. В. Хоромное зодчество Новгорода // Новгородский сборник: 50 лет раскопок Новгорода. М., 1982. С. 269—294.
- Власова 1998 — Власова М. Русские суеверия: Энциклопедический словарь. СПб., 1998.
- Волков 1968 — Волков В. П. Моя профессия: Плотник. М., 1968.
- Габе 1941 — Габе Р. М. Карельское деревянное зодчество. М., 1941.
- Ганцкая 1967 — Ганцкая О. А. Строительная техника русских крестьян // Русские: Историко-этнографический атлас. Земледелие. Крестьянское жилище. Крестьянская одежда. (Середина XIX — начало XX века). М., 1967. С. 166—190.

- Георгиевский 1889 — *Георгиевский М. Д.* Святки в деревнях Олонецкой губернии и различные гадания // Олонецкие губернские ведомости. 1889. № 48. С. 514—516 (начало статьи: № 46. С. 495—497).
- Георгиевский 1890 — *Георгиевский М. Д.* Из народной жизни // Олонецкие губернские ведомости. 1890. № 76. С. 773—774. (Вся статья — в №№ 72—79).
- Даль 1957 — *Даль В.* Пословицы русского народа. М., 1957.
- Даль 1989 — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М., 1989. Т. 1.
- Даль 1990 — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М., 1990. Т. 3.
- Даль 1991 — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М., 1991. Т. 4.
- Зеленин 1937 — *Зеленин Д. К.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М.; Л., 1937.
- Иваницкий 1891 — *Иваницкий Н.* Заметки о народных верованиях Вологодской губ. // Этнографическое обозрение. 1891. Кн. 10. № 3. Смесь. С. 226—228.
- Иванов, Топоров 1965 — *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965.
- Колчин 1971 — *Колчин Б. А.* Новгородские древности: Резное дерево. М., 1971. (Археология СССР: Свод археологических источников. Вып. Е 1-55.)
- Криничная 2001 — *Криничная Н. А.* Русская народная мифологическая проза: Истоки и полисемантизм образов. СПб., 2001. Т. 1.
- Лавонен 2000 — *Лавонен Н. А.* Стол в верованиях карелов. Петрозаводск, 2000.
- Лесков 1894 — *Лесков Н.* Святки в Кореле // Живая старина. 1894. Вып. 2. С. 221—223.
- Маковецкий 1962 — *Маковецкий И. В.* Архитектура русского народного жилища: Север и Верхнее Поволжье. М., 1962.
- Максимов 1903 — *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903.
- Мельц, Митрофанова, Шаповалова 1961 — *Мельц, Митрофанова, Шаповалова* 1961 — Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII—XX веков / изд. подгот. М. Я. Мельц, В. В. Митрофанова, Г. Г. Шаповалова. М.; Л., 1961.
- Митрофанова 1968 — Загадки / изд. подгот. В. В. Митрофанова. Л., 1968.
- Никифоровский 1897 — Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / собрал в Витебской Белоруссии Н. Я. Никифоровский. Витебск, 1897.
- Новичкова 1995 — *Новичкова Т. А.* Русский демонологический словарь. СПб., 1995.
- Н. Я. 1889 — *Н. Я.* Сила родительского проклятия (по народным рассказам Купянского уезда Харьковской губ.) // Этнографическое обозрение. 1889. № 3. С. 41—53.
- Олеарий 1906 — *Олеарий А.* Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно. СПб., 1906.
- Ополовников 1983 — *Ополовников А. В.* Русское деревянное зодчество: Гражданское зодчество. М., 1983.
- Перри 1871 — Состояние России при нынешнем царе: Сочинение капитана Джона Перри. М., 1871.
- Подвысоцкий 1885 — Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении / собрал на месте и составил Александр Подвысоцкий. СПб., 1885.
- Потанин 1864 — *Потанин Г. Н.* Юго-западная часть Томской губернии в этнографическом отношении // Этнографический сборник. СПб., 1864. Т. 6.
- Равдоникас 1949 — *Равдоникас В. И.* Старая Ладога (Из итогов археологических исследований 1938—1947 гг.) // Советская археология. 1949. Вып. 11. С. 5—54.
- Раппопорт 1975 — *Раппопорт П. А.* Древнерусское жилище (VI—XIII вв. н. э.) // Древнее жилище народов Восточной Европы. М., 1975. С. 104—155.
- Рыбаков 1987 — *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1987.
- Садовников 1959 — Загадки русского народа / сост. Д. Н. Садовников. М., 1959.
- Словарь 1991 — Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1991. Вып. 17.
- Смолицкий 1993 — *Смолицкий В. Г.* Русь избяная. М., 1993.
- Соколовы 1915 — *Соколовы Б. и Ю.* Сказки и песни Белозерского края. М., 1915.
- Фасмер 1987 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в 4 т. М., 1987. Т. 3.
- Федоров-Давыдов 1975 — *Федоров-Давыдов Г. А.* На окраинах античного мира. М., 1975.
- Флоренский 1972 — *Флоренский П.* Иконостас // Богословские труды. М., 1972. Сб. 9. С. 80—148.
- Черепанова 1983 — *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.
- Чубинский 1876 — *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край: в 7 т. СПб., 1876. Т. 5.
- Шамбинаго 1900 — *Шамбинаго С.* Древнерусское жилище по былинам (К материалам для исследования бытовой стороны русского эпоса) // Юбилейный сборник в честь В. Ф. Миллера. М., 1900. С. 129—149.
- Шейн 1902 — Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном: в 3 т. СПб., 1902. Т. 3.
- Щеголев 1906 — *Щеголев И.* Святочная ворожба в Олонии // Олонецкие губернские ведомости. 1906. № 136. С. 2—3.

Список сокращений

АКарНЦ РАН — Архив Карельского научного центра РАН, ф. 1, оп. 1. Последующие цифры обозначают номер коллекции и номер текста в ней.