

DOI 10.25587/SVFU.2018.10.14553

УДК 398(470.22)(091)

Л. И. Иванова

Карельский научный центр РАН

ОСОБЕННОСТИ ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ КАРЕЛЬСКОГО СЕГОЗЕРЬЯ В XIX-XXI ВВ.

Аннотация. Территория Сегозерья уникальна двумя особенностями, которые не присущи в целом Карелии. Это отсутствие зафиксированной эпической традиции и широкое развитие песенных лирических жанров. Объяснить это можно двумя причинами. Во-первых, возможно, в процессе развития одна тенденция исключает другую. Во-вторых, именно сегозерские карелы уже в начале XIX в. испытывали достаточно большое русское влияние.

Статья написана на основе архивных материалов, а также записей, сделанных автором во время фольклорно-этнографических экспедиций к сегозерским карелам в первые десятилетия XXI в. Использовались традиционные для фольклористики методы: типологический, описательный, сравнительно-исторический, структурно-типологический.

Целью было выявить процесс трансформации фольклорных жанров на протяжении полутора столетий, определить его основные направления, а также представить эпос как отражение ментальных (мировоззренческих) верований народа. Одной из задач являлась попытка установить вероятные причины того, почему на территории Сегозерья уже в XIX в. не удалось зафиксировать эпическую традицию, широко распространенную на территории всей остальной Карелии.

Актуальность статьи определяется необходимостью проследить пути изменения народных традиций, фольклорных текстов и жанров, а также быть в курсе новых тенденций в народном творчестве.

Исследование показало, что на карельском языке в наши дни говорит только старшее поколение. Следует отметить, что на протяжении XX в. произошли существенные гендерные изменения среди носителей карельской фольклорной традиции. Если колдунами, знахарями и сказочниками раньше были мужчины, то к середине столетия эти практики перешли к женщинам. Практически все традиционные жанры, бытовавшие на этой территории на карельском языке, ушли из повседневной жизни. Эпических песен не знают уже давно. О бытовании сказочной традиции и некоторые сюжетные коллизии помнят, но рассказать сказку уже не могут. Гораздо дольше сохранялись жанры музыкального фольклора. Это типично женские жанры: похоронное причитание и рифмованная лирическая песня. Можно говорить о фрагментарной сохранности мифологической прозы. Основным фольклорным жанром сегодня является биографический рассказ.

Ключевые слова: Сегозерье, карелы, фольклор, эпос как отражение ментальности карелов, карельские эпические песни, песенная лирика, трансформация фольклора, жанр, территория, рассказ.

Благодарности: финансовое обеспечение исследования осуществлялось из средств федерального бюджета на выполнение государственного задания КарНЦ РАН (проект № АААА-А18-118030190094-6).

ИВАНОВА Людмила Ивановна – научный сотрудник сектора фольклористики с фонограммархивом Института языка, литературы и истории – обособленного подразделения Карельского научного центра РАН, Петрозаводск, Россия.

E-mail: ljuchiki@mail.ru

IVANOVA Ludmila Ivanovna – Researcher in the Folklore Sector with Audio archive, Institute of Language, Literature and History of the Karelian Research Centre of Russian Academy of Sciences, Petrozavodsk, Russia.

E-mail: ljuchiki@mail.ru

L. I. Ivanova

Features of the folklore tradition of Karelian Segozero in the 19th-21st centuries

Abstract. The territory of Segozero has two unique features that are not inherent in the whole of Karelia. This is the absence of a fixed epic tradition and the widespread development of song lyric genres. There are two reasons for this. First, perhaps in the process of development, one trend excluded the other. Secondly, it was the Segozero Karelians that experienced quite a great Russian influence in the early 19th century.

The article is written on the basis of archival materials and records made by the author during folkloric-ethnographic expeditions to Segozero Karelia in the first decade of the 21st century. Traditional methods of folklore studies were used: typological, descriptive, comparative-historical, and structural-typological.

The aim was to identify the process of transformation of folklore genres for a century and a half, to determine its main directions, as well as to present the epic as a reflection of the mental (worldview) beliefs of the people. One of the objectives was to attempt to establish the probable reasons why in Segozero, back in the 19th century, they failed to capture the epic tradition, widespread throughout the rest of Karelia.

The relevance of the article is determined by the need to trace the changes in the folk traditions, folklore texts and genres, as well as to be aware of new trends in folk art.

The study showed that only the older generation speaks Karelian nowadays. It should be noted that during the 20th century there were significant gender changes among the carriers of the Karelian folklore tradition. With wizards, medicine men and storytellers of the past being men, the by mid-century these practices were passed on to women. Almost all the traditional genres that existed in this territory in the Karelian language have gone out of everyday life. Epic songs have not been known for a long time. People still remember the existence of fairy-tale traditions and some plot conflicts, but can't tell the tale. Music genres have been preserved for much longer. It is a funeral wail and a rhymed lyrical song. These are typically female genres. Thus, we can talk about the fragmentary preservation of the mythological prose. The main folk genre today is a biographical story.

Keywords: Segozero, Karelians, folklore, epic as a reflection of the mentality of Karelia, Karelian epic songs, song lyrics, transformation of folklore, genre, territory, story.

Acknowledgements: The financial support for the research came from the federal budget for fulfillment of the state commission to the Karelian Scientific center of the RAS (project № AAAA-A18-118030190094-6).

Введение

Традиционно в области духовной и материальной культуры карелов выделяют три этнокультурные зоны: севернокарельскую, южнокарельскую (в нее входят ливвики и людики) и промежуточную между ними среднекарельскую, или сегозерскую. При этом многие исследователи второй половины XX в. подчеркивали, что это «существенно различающиеся между собой ареалы» [1, с. 5-6; 2, с. 48]. Но имеющийся фольклорно-этнографический материал свидетельствует о том, что различия все-таки не столь велики. Отметим некоторые особенности.

В северной Карелии проживают собственно карелы. Здесь ощущается большее влияние финского языка и финской культуры. Можно выделить и отдельные специфические черты во многих фольклорных жанрах. Главным героем рун является Вяйнямйнен. Существует ряд эпических сюжетов, бытующих преимущественно на этой территории (например, о большом дубе). Традиция загадывания вплоть до конца XX в. сохранила образ *Arvautuksen akka* 'Хозяйки загадок', самим загадкам свойственна калевальская метрика, много аллитерации и финских заимствований [3, с. 20-27]. Святочный период здесь называется *Vierissän keski* 'Крещенский промежуток', а из проруби поднимается *Vierissän akka* 'Крещенская баба' [4, с. 38-74]. Музыкальной традиции присуще наличие заимствованных финских песен и, к примеру, такой песенно-танцевальный жанр как *пиурилейкки*.

В южной Карелии живут ливвики и людики. На ливвиковской территории сказывается большее влияние русского языка и русской культуры, особенно в музыкально-танцевальной сфере, на этой территории поется много русских песен. В южной Карелии главным героем

рун является Илмаринен. Здесь широко распространены такие эпические сюжеты, как «Сватовство в Хийтоле» или, гораздо более поздняя, «Взятие Выборга». Только здесь встречается такая баллада как «Гаврой и Огой». Загадки на этой территории, в основном, прозаические, в них мало аллитерации и есть русские кальки. Святочный период здесь называют *Synnyin tuian aigi* ‘Время земли Сюндю’; верят, что с неба спускается особый мифологический персонаж *Syndy* ‘Сюндю’ (реже он поднимается из проруби). Считается, что в т. ч. благодаря меньшему влиянию православной церкви, здесь лучше сохранилась причетная традиция, особенно в похоронно-поминальной обрядности.

Территория, на которой проживают карелы-людики, менее изучена в фольклорном плане, но в языке заметен вепский субстрат.

По мнению исследователей, фольклорная традиция средней Карелии (Сегозерье) является переходной между северной и южной. Например, здесь встречается такой ассимилированный образ как *Synnyin bab* ‘Баба Сюндю’. На этой территории ощущается больше русское, чем финское влияние.

На наш взгляд, все эти особенности, как в фольклоре, так и в этнографии, все-таки незначительны, и говорить о трех этнокультурных зонах, имеющих между собой «существенные различия», и о четких границах между ними нельзя. Карелы – это единый этнос, с общей культурой, языком и фольклорной традицией. Но некоторые ареальные особенности все-таки есть.

Особенности территории Сегозерья

Сегозерье находится практически в центре Карелии и располагается вокруг озера Сегозеро. Центральным населенным пунктом является с. Паданы, поэтому проживающих на этой территории карелов называют сегозерскими или паданскими. Это место скрещивания различных культурных потоков. Жители Сегозерья по языку являются собственно карелами, но между тем они впитали элементы культуры как северных собственно карелов, так и карелов-людигов и карелов-ливвиков, живущих южнее. Заметное влияние на язык и культуру оказало и русское население, издавна жившее в прибрежных районах Онежского озера. Этому способствовали торговые и экономические связи, отхожие промыслы и военная служба. Хотя здесь можно говорить и о взаимовлиянии культур.

Сегозерский говор относится к собственно карельскому диалекту. Еще в 70-90-х гг. XX в. восточнее Падан и далее до южной границы диалекта карелы называли свой язык *lappi*, себя – *lappalazet*, а непосредственных южных соседей (как людигов, так и ливвиков) – *vepsä*. Коренные жители Падан и Сельги называли свой язык *karjala*, а себя – *karjalazet*.

Данная территория интересна практически полным отсутствием эпической традиции и широким развитием песенной. Ни первый, ни второй факты не свойственны другим республиканским регионам. Ведь Карелия известна всему миру именно своими древними рунами и в то же время малым количеством записанных исконно карельских лирических песен.

Эпос как отражение веры и ментальности карелов

В данной статье особо хочется подчеркнуть одну особенность карельского эпоса, о которой мало говорят исследователи. В древности текст карельских рун, в подавляющем большинстве случаев включающий в себя заговоры, сам по себе был сакрален и использовался колдунами и знахарями в различных обрядах и ритуалах: родильных, свадебных, похоронно-поминальных, лечебных и мн. др. Эпические песни отражали древние верования карелов, их миропонимание и мировосприятие. Они и на сегодняшний день являются воплощением ментальности народа, его идентичности, это многовековая культурная память народа, своеобразный архаичный аналог христианской Библии. Все самые известные исполнители карельских рун даже в XIX в. были знатоками различных магических традиций и ритуалов. И более того, они все свои знания активно применяли в повседневном быту, а потому слыли самыми уважаемыми членами деревенского сообщества.

Изначально для карела (и вплоть до середины XIX в.) все события, о которых повествуется в рунических сюжетах, были настолько же реальны, насколько сегодня христиане верят в достоверность фактов, описанных в Ветхом и Новом Заветах. Когда пастор Якоб Феллман, один из первых собирателей севернокарельских рун, спросил в Вокнаволоке одного пожилого мужчину, 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 Вяйнямёйнена и сотворил из него земной мир. В это же и вы верите» [5, с. 1127]. Старинный заговор был неотъемлемой частью многих эпических песен и произносился знахарем с глубокой верой в силу слова и богов, которым карелы поклонялись. Соответственно и сила рунического заклинания, в некоторой степени, была аналогична энергетике современной молитвы, с которой верующий обращается к Творцу.

Эпические песни как отражение ментальности карельского народа, его дохристианской веры практически не изучались в отечественной науке. В Финляндии в 1916 г. вышла работа Пекки Эрваста «Ключ к “Калевале”», в которой он пишет о своде карельских рун как о священной книге: «*The Kalevala as a Holi Book*» [6, с. V]. Исследователь, опираясь на труды Е. П. Блаватской и Р. Штайнера, рассмотрел эпические песни с точки зрения эзотерической теософии, как синтез скрытых знаний и многовековой мудрости, проанализировал основные сюжетные коллизии, поступки и характеры главных персонажей. П. Эрваст считал, что карельские руны содержат такие же глубокие знания, как Библия, древнеиндийская ведическая литература, произведения китайских философов, греческие или египетские мифы. Он писал, что три главных героя «Калевалы» олицетворяют три божественные силы, а волшебная мельница Сампо является неким совершенным духовным телом, достигнув которого, человек добивается исполнения своих целей и мечтаний. Как известно, еще в 1551 г. в предисловии к переводу «Псалтыри» финский проповедник М. Агрикола, основываясь на знакомстве с фольклорными текстами и верованиями карелов, называл Вяйнямёйнена, Илмаринена и Лемминкяйнена древними божествами.

В биографиях сказителей часто встречается указание на то, что многие старики считали исполнение рун бесполезным и даже греховным занятием именно потому, что эпические песни были воплощением древних верований. Они уже верили в христианского Бога, ходили в церковь, были и такие, кто придерживался староверческих устоев. Например, о встрече в 1872 г. с 70-летним Иваном Архиповым из Шомбозера А. Борениус вспоминал так: «Хваленый 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». Как пишут собиратели, в таких случаях иногда помогали уговоры, иногда деньги, а порой и вино [5, с. 1077].

В 1888 г. И. К. Инха в Куяле пришел к 68-летнему Степану Мартышкину. Степан сначала отказывался исполнить 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» [5, с. 1138].

Тимофей Петринен в молодости был очень сильным мужиком, известным колдуном, за что его и прозвали *Karhu-Timo* ‘Медведь-Тимо’, но во время посещения К. Карьялайнена ему был уже 81 год, память слабела, и он оставил греховные руны, отказался петь, т. к. «в книге сказано, что от этого приходит грех». При этом он пожаловался, что его не записывали в молодости. Т. Петринен рассказал о деде Родионе Пименовиче и о его отце, которые были «большими знахарями и певцами». Пимен был настолько силен в колдовстве, что однажды с помощью заклинаний поднял водяного на камень и заставил его просить прощения у человека, которого мучал [5, с. 1156].

Односельчане Мийхкали Перттунена, одного из самых известных карельских рунопевцев, были уверены, 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» [5, с. 1079]. Вспомним здесь о том, что колдун-знахарь, согласно верованиям, тоже должен успеть вовремя передать все свои магические знания своему последователю, чтобы заслужить спокойную кончину и не мучиться перед смертью.

Но были и такие представители, как Архип Филиппов из Ухты, который «десять лет служил церковным старостой и вел старательно церковные дела», и в то же время это был «общительный, веселый мужчина, любил петь старые руны, рассказывал сказки и загадывал загадки»

[5, с. 1085]. Возможно, это происходило как раз потому, что сами древние руны уже потеряли для Архипа свою сакральность и магичность.

Фольклор Сегозерья в XIX в.

В XIX в. в Сегозерье побывали только финские исследователи: в 1871 г. Паданы, Сельги и некоторые другие деревни посетили А. А. Борениус и А. Генетц. Первого в данной экспедиции интересовали только эпические песни, но в этом крае он ничего не нашел. Записал он только несколько рун в д. Сельги от плотника Офони Тарасова, но тот был родом из Поросозерской волости, где и унаследовал эпическую традицию, в то время еще бытовавшую там [7, с. 112, 200, 246]. 51-летний Петр Титов сообщил, что «он слышал и усвоил руны у одного парня из Лаппи» [7, с. 40], т. е. из Беломорской Карелии. При этом он ничего не смог сказать о Вяйнямёйнене, не знал он и других песен. А. Генетц опубликовал в 1880 г. четыре сказки и словарь паданского говора [8]. В 1909 г. финскому фольклористу В. Салминену удалось записать в Паданах «несколько отрывков рун, один заговор и две свадебные песни» [9, с. 138].

В. П. Миронова, ссылаясь на недостаточную исследованность данной территории, ставит под сомнение полное отсутствие эпической традиции в районе Сегозерья ранее XIX в. [10, с. 35]. На наш взгляд, следует согласиться с выводами У. С. Конкка, что именно отсутствием эпической традиции можно объяснить широкое распространение лирических песен в обследуемом ареале. Возможно, это результат и русского песенного влияния, которое было достаточно сильным на данной территории.

Следует отметить, что уже в середине XIX в. почти все мужское население карельского Сегозерья владело русским языком, девушки пели русские песни, правда очень плохо их понимая. На остальной территории Карелии русский язык стал активно внедряться только в постреволюционное время. В Сегозерье уже в конце XIX в. были заимствованы новые танцы – кадрили и лансье (*ланцы*) [9, с. 4] и песни «фабричного и городского происхождения», по поводу которых Ф. М. Истомина, знаток и собиратель русских народных песен, сокрушался, считая, что они вытесняют старинную истинно художественную песню [11, с. XV]. Характерное именно для этого района двуязычие проявлялось у некоторых крупных знатоков традиционного фольклора и в XX в. Известный карельский сказочник Т. Е. Туруев рассказывал сказки и по-карельски, и по-русски, знал русские былинные сюжеты. Паданская причитальщица Ф. М. Исакова свободно причитывала не только по-карельски, но и по-русски в заонежской манере. Но в отношении фольклора это все-таки единичные случаи.

Фольклорная традиция XX в.

Как показала собирательская деятельность, осуществленная карельскими учеными в XX в., главным фольклорным богатством Сегозерья были сказки, плачи и рифмованные лирические песни (карельские и русские).

Первый активный этап собирательской деятельности карельских ученых пришелся на 1937-1957 гг. В Сегозерье работали студенты Карельского педагогического института и молодые сотрудники Института культуры. Их записи показали, что «собственно калевальский героический эпос не был известен в этом районе. Рун о делах и подвигах Вяйнямёйнена, Илмаринена, Лемминкяйнена здесь не знали. Записанные в этом районе руны являются балладами или лиро-эпическими песнями. Всего в 30-40-е гг. было записано двенадцать вариантов таких рун... Все записи рун сделаны в деревнях Паданы, Сяргозеро, Мяндуниemi и Веньги... Вариантов свадебных песен калевальского размера в данном районе записано несколько больше, чем рун...» [9, с. 142-143]. Но к концу 60-х гг. и они утратили свою прямую функцию и были почти забыты, т. к. из бытования ушла старинная обрядовая карельская свадьба вместе с ее лиро-эпическим и заговорным наполнением.

В 1937-1938 гг. записано огромное количество сказок. Были открыты такие выдающиеся сказочники, как Т. Е. Туруев из д. Сельги, М. И. Морозова из Лазарево, Н. С. Пряскина, Г. Г. Яковлев и Т. Е. Естоев из Падан. Т. Е. Туруев являлся, пожалуй, единственным среди сегозерских карелов знатоком не только карельского, но и русского былинного эпоса. Он усвоил его из «Книги былин» В. П. Авенариуса [12, с. 300].

В конце 30-х гг. И. П. Яковлев записал много плачей от выдающейся плакальщицы П. А. Еремеевой из Шалговаары, а также частушки, русские лирические и кадрилиные песни от известной на всю округу песенницы 80-летней М. Е. Стуйгуевой.

С 1967 г. наступает второй, самый значительный этап в сборе сегозерского фольклора, активная работа продолжалась вплоть до 80-х гг. Здесь основная роль принадлежит У. С. Конкка, А. С. Степановой и Н. А. Лавонен. В результате были записаны 53 сказки, 10 кумулятивных песен, 138 плачей, 63 лирические песни на карельском языке, 111 – на русском. Собраны десятки кадрилиных песен, пословиц и загадок, сотни частушек. Очень много материала было зафиксировано по праздничной и семейно-обрядовой культурам, различным верованиям, а также мифологическая проза. Все эти записи и являются характеристикой состояния традиционного фольклора в этом районе на 70-е гг. XX в.

Большой находкой того десятилетия можно считать запись кумулятивных песен, которые иначе называются цепными рунами и в 70-е гг. уже ушли из активной фазы бытования. В отличие от лирических песен они не поются, а сказываются. Путь трансформации этого жанра достаточно интересен. В древности они относились к взрослой поэзии и выражали, в частности, космогонические представления, но затем постепенно перешли к детской аудитории, приобретая развлекательную и познавательную функции. К концу XX в. они исчезли не только из повседневного бытования, но практически полностью и из народной памяти.

У. С. Конкка зафиксировала постепенное угасание сказочной традиции (информанты помнят сюжет, но уже забывается последовательность событий, мотивировка действий, детали). Сказка потеряла взрослую аудиторию, ее перестали рассказывать мужчины.

Н. А. Лавонен, исследуя традицию загадывания, пришла к выводу, что к 70-м гг. в средней, как и в южной Карелии, загадка сохранилась гораздо хуже, чем на севере [3, с. 45]. Старики могли вспомнить еще несколько загадок, но в быту их уже не загадывали, и дети их не знали.

Вплоть до конца XX в. лирические жанры в районе Сегозерья имели гораздо более широкое распространение, чем эпические. К ним традиционно относят сами лирические песни, плясовые (чаще, кадрилиные), частушки (пик развития которых пришелся на 30-50-е гг.) и плачи. Все жанры, кроме последнего, исполняются как по-карельски, так и по-русски.

Как отмечали собиратели 60-70-х гг., карельских лирических песен *pitkä pajjo* немного, но они мелодически настолько своеобразны, что Л. М. Кершнер назвала именно Среднюю Карелию «центром мелодической культуры карельской лирической песни» [13, с. 19]. Еще больше здесь русских песен. Судя по результатам экспедиции, которой руководила У. С. Конкка, «репертуар карельских лирических песен в данном районе остался почти неизменным по сравнению с записями 30-х гг.», но зато заметно обеднение русского репертуара [9, с. 152].

В 70-е гг. еще был жив жанр частушки как на русском, так и на карельском языках. Ушел из бытования свадебный плач, т. к. полностью изменился сам свадебный обряд. Но похоронная и поминальная причеть исполнялась в быту до конца XX в.

Таким образом, во второй половине XX в. сохранились только те жанры, которые исполнялись женщинами – причеть и рифмованная лирическая песня на карельском и русском языках. Сказки тоже стали рассказывать женщины.

Трансформация фольклорных жанров к XXI в.

В XXI в. в Сегозерье работали финские музыковеды, уделяя основное внимание путям трансформации музыкальных жанров.

Как показала экспедиция 2016 г. в с. Паданы, в которой участвовали научные сотрудники сектора фольклористики с фонограммархивом ИЯЛИ В. П. Миронова и Л. И. Иванова, об эпических песнях, традиции загадывания в районе Сегозерья не помнят вообще. Вспоминают о том, что рассказывали сказки, но уже не могут назвать ни персонажей, ни сюжеты. Иногда на похоронах стариков звучит причеть, но более или менее известных причитальщиц уже нет. В народной лирической песне (как на карельском, так и на русском языках) еще теплится жизнь. Но это происходит благодаря работе Сегозерского хора и фольклорных коллективов Дома культуры. Есть в этом заслуга и положительная роль фольклорно-этнографических и музыковедческих экспедиций, в которых участвуют как карельские, так и российские и финские собиратели. Кадрилиные песни, кроме участников танцевальных коллективов, уже никто не помнит. Частушка тоже почти полностью ушла из повседневного бытования, хотя старшее поколение еще вспоминает ее (но чаще на русском языке). В целом, можно констатировать факт полного угасания традиционных фольклорных жанров на карельском языке. Из повседневного быта они ушли полностью, оставшись только в воспоминаниях.

Можно считать, что в XXI в. главным активно бытующим фольклорным жанром в карельской деревне стал устный, или биографический рассказ.

Практически все собеседники вспоминают о трагических страницах в истории Падан, когда в результате строительства гидроэлектростанции «подняли воду» и затопили восемнадцать маленьких деревень и прибрежную часть Падан. С болью рассказывают, каким красивым и богатым было село до революции и в доперестроечное время. Хорошо помнят историю родного края, например, купцов Волковых. В этом районе в дореволюционное время были развиты отхожие промыслы, многие мужчины работали в г. Петербург. Оттуда они приносили не только русский язык, но и русские сказки и песни.

С удовольствием рассказывают о детских и юношеских годах. Воспоминания, в соответствии с требованиями жанра, овеяны нотками ностальгии: люди были проще, добрее, дружнее, трудолюбивее. Основным лейтмотивом являются слова: *nygöi toizet rahvahat ollah* 'теперь люди другие'.

С любовью вспоминают те маленькие деревеньки, в которых родились, деревенские часовенные праздники, которые до войны еще активно праздновались в каждой деревне. Относительно хорошо сохранились воспоминания о *Stroičča* 'Троица', *Iivanan päivü* 'Иванов день', *Sunnuntuan aigu* 'Святки'.

Прекрасно помнят названия первых колхозов, в которых работали. У этого поколения сохранились более позитивные воспоминания о колхозах, т. к. расставаться с нажитым приходилось их дедам и родителям, а наши информанты в момент организации колхозов еще не родились или были очень малы, чтобы воспринять трагизм происходящего как личное горе.

Во время экспедиции были записаны воспоминания о финляндских и канадских финнах, приехавших в Карелию строить новую коммунистическую формацию. Это отец Кайнулайнена Тайсто Олавича, сам Тайсто родился в 1929 г. в Реболах. У Александры Александровны Богдановой, в девичестве Эрккеля, 1942 г. р., отец приехал из Торонто. К сожалению, конец у всех был трагический.

Прекрасно помнят школьные годы, даже имена учителей. Вспоминают о строгих, но справедливых нравах финской школы в военное время. Много рассказов о войне и эвакуации. В целом, согласно воспоминаниям, военное время прошло гораздо тяжелее для тех, кто был эвакуирован.

Говорят о вере в бога, о прекрасном деревянном храме, стоящем на острове, о том, что в каждой избе были образа. Потапов Яков Иванович, родившийся в 1937 г. на Погосте *Kirikön kylä*, хорошо помнит, как ходили в церковь на острове, а в доме была икона, которая трижды в год словно обновлялась, светлела.

Рассказывают о молодежном досуге. Беседы в послевоенное время уже практически не проводились, их помнят очень мало, но вспоминают, что танцевали в ригах. В основном рассказывают о клубных танцевальных вечерах. Вспоминают, как привозили показывать кино, это было одним из интереснейших событий в деревенской послевоенной жизни. До войны еще сохранялся институт молодежного, чаще девичьего, гостевания *ad'vo*. Институт сватанья *koziččemah käydih* частично бытовал и в послевоенное время.

Удалось собрать небогатый, но достаточно интересный материал о мифологических представлениях карелов. Жанр традиционной былички на этой территории не записывался вообще вплоть до 70-х гг. прошлого века. 92-летняя Клавдия Егоровна Михкалева рассказала, что надо делать, когда заблудишься в лесу, т. е., согласно карельским верованиям, попадаешь в иной мир «лесного царства», в котором царят свои духи-хозяева, законы и табу. Для того, чтобы освободиться от плена-наваждения, надо снять всю одежду, вытряхнуть ее и надеть наизнанку, кошель тоже надо перевернуть устьем вниз. После этого следует произнести молитвенные слова: *Hoi, Taivahalline, peässä miuda kodih!* 'Ой, Небесный, отпусти меня домой!'. Вспоминали о старом пастухе *Šaba-d'ad'a*, который знал различные магические приемы; о том, что медведь не любит беременных женщин. Рассказывали о верованиях, связанных со змеями (летом произношение этого слова во избежание нежелательных встреч было запрещено), их называли *paha* 'плохое'; о том, как эти пресмыкающиеся прощаются с летом. Это явление называется *pahoin svoad'bu* 'свадьба плохих'. Зафиксирован рассказ и о карельских заклинателях змей: однажды

один старик устроил магический обряд своеобразных похорон этих опасных тварей с целью обезопасить деревню от их появления. Он собрал всех змей в кишаший клубок, поместил в лодку (она у карелов непосредственно связана с похоронным ритуалом: в ней везли умершего на кладбище, ее оставляли на могиле и т. д.) и отвез их в гору. В послевоенное время детей рожали уже в больницах, но рассказы о деревенской повитухе *n'bababo* и пристающей к младенцу напасти, которую называли ночной плачией *yönitettäjä*, еще сохранились. Мария Федоровна Потапова рассказала о том, что в деревне были знахари и колдуны, которые могли остановить весь свадебный поезд и «испортить» молодых, *pinoh panna* 'положить в поленницу'. О том, как во время свадьбы «испортили» ее брата, рассказывала Мария Артемовна Кононова 1942 г. р. Она верит в существование ночной плачеи и утверждает, что *pahoa loadie* 'плохое делать' умеют и сегодня: *Rikat pandih pordahien al. Pandih mužikan vaste, a akku nouzi aijombi i pahus häneh tuli. Jo viikon boleiččou* 'Мусор положили под крыльцо. Положили для мужа, а жена встала пораньше, и плохое в нее вошло. Уже долго болеет'. Помнят о сакральном комплексе на острове Махосоари, о котором много рассказов записали в 70-е гг. прошлого века. Очень интересным собеседником оказался Василий Федорович Данилов, он рассказал, как *biessa mečässä vedelöy* 'бес в лесу водит'; о том, как ходили слушать Сюндю, которого он тоже считает бесом. Он помнит и святочное время, и то, как молодежь поднимала *лемби* в этот сакральный временной промежуток: *brihačut pahoa roattih, pinot koattih štobi miehel tyttö menis* 'парни плохое делали, валили поленницы, чтобы девушка замуж вышла'.

Но, к сожалению, все эти рассказы нельзя назвать традиционными быличками. В них нет яркой сюжетной линии, завязки – кульминации – развязки. Это, скорее, уже только воспоминания о старинных мифологических представлениях.

Несмотря на то, что карельских народных песен нами записано не так много, все говорят, что петь любили и умели: *eänikkähät rahvas oldih Selläs* 'голосистые люди были в Сельге'. Валентина Степановна Кононова утверждает, что «пели все», особенно во время совместной работы, поездок и праздников. Пение у карелов выполняло и магическую функцию, вспомним, как в эпических песнях о создании кантеле послушать игру Вяйнямёйнена собираются не только рыбы и птицы, но и боги и духи-хозяева природы. И в XXI в., например, Мария Федоровна Потапова рассказала, что *pajattoa pidi järvel štobi kala puuttus* 'петь надо было на озере, чтобы рыба попалась'. Но из повседневной бытовой жизни эта традиция ушла, как ушло сначала обрядовое пение, а потом и застольно-праздничное.

Песни нам спели разные. Это и карельские: «*Kazvatti miuda moamo*» («Меня мать растила»), «*Ruskei neičyt, valgei neičyt*» («Ой, девица-белолица»), «*Itköy neičyt*» («Выкуп девушки»); финские «*Jossinä, poika*» («Если ты, парень»), «*Miksejätimun*» («Зачем меня оставил»); городской романс «Это было давно, тридцать пять лет назад»; частушки и «частушки с картинками», т. е. с употреблением ненормативной лексики или эротической тематики, чаще на русском языке; авторские песни советского периода, например, «В этот южный неласковый вечер».

Много ностальгических воспоминаний о Сегозерском народном хоре. В пору расцвета, когда им руководил Г. Савицкий, на репетиции собирались каждый день, часто гастролировали, особенно запомнились поездки в Москву на Декаду карельской литературы и искусства в 1959 г. Во время экспедиции нам удалось побывать на репетиции группы сегозерского народного хора, которая на данный момент исполняет много авторских песен как на карельском, так и на русском языках.

Много любопытного материала мы записали по традиционной карельской кухне, особенно выпечке. Все вспоминают о том, что в старой патриархальной деревне карелы практически не пили ни крепких спиртных напитков, ни вина, делали много кваса *vuaššua*. Также рассказали о таких уже забытых национальных блюдах как *košoi, kartohkukošoi, tahaš, huttu, mard'arokka, kohuš-šan'gi, pyhäkalitta*.

Многие вспоминают о традиции причитывания, широко бытовавшей в данном регионе. Осколки ее сохранялись вплоть до последних десятилетий XX в. О рассказывании сказок помнят меньше, эта традиция исчезла раньше.

В Паданах поражает достаточно хорошее знание языка у представителей старшего поколения, несмотря на то, что русский язык проник на эту территорию уже в XIX в. Приезжая порой

в другие деревни, замечаешь, что информанты очень часто переходят на русский язык, а здесь практически все беседы велись на хорошем карельском языке.

Уже У. С. Конкка, сравнивая фольклор, собранный в 70-е гг., с записями 30-х гг., констатировала «быстрое угасание и забывание всех традиционных жанров фольклора и старинной обрядности» [9, с. 5]. Этому было несколько причин, в первую очередь, демографических. Население (женщины, дети и старики), во время Великой Отечественной войны практически полностью эвакуированное на 3-4 года в Архангельскую область и до этого говорившее только по-карельски, выучило русский язык. Много мужчин погибло на войне. Так, если в конце 30-х гг. в Сегозерском районе было выявлено несколько хороших сказочников-мужчин, то уже в 70-е гг. не удалось встретить ни одного знатока фольклора мужского пола. После войны активно происходила ассимиляция карелов с другими национальностями, представители которых переселялись на территорию Сегозерья. С появлением автобусных дорог, радио, кино и телевидения изменялась жизнь карельской деревни, усиливалось влияние современных видов культуры и города, все это также способствовало угасанию фольклорных и этнографических традиций. С каждым десятилетием постепенный регресс как языковой, так и традиционной народной культуры карелов усиливался. В результате к концу XX – началу XXI в. карелы пришли к плачевному итогу. Ситуацию с языком радикально уже не спасают ни внимание к языковым проблемам, обострившееся со стороны карельских ученых и энтузиастов в 90-е гг., ни появление этнокультурных центров, инициированное финскими деятелями культуры в 2010-е гг. Но, безусловно, все это имеет огромное значение для популяризации и, в какой-то мере, для сохранения фольклорного и культурного наследия карелов.

Заключение

Несмотря на двуязычие, начавшее распространяться в Сегозерье уже в XIX в., старшее поколение сегодня довольно хорошо знает карельский язык и говорит на нем, среднее – знает мало и практически не говорит, младшее – не знает. К началу XXI в. практически все традиционные фольклорные жанры и обряды ушли в небытие. Долше сохранялись жанры музыкальные и традиционно исполняемые женщинами – причетъ и рифмованная лирическая песня. На данный момент основным жанром является устный (биографический) рассказ-воспоминание и, уже в меньшей степени, мифологический рассказ. Рассмотрев процесс трансформации жанрового своеобразия фольклора на протяжении последних двух столетий, можно констатировать неизбежное и последовательное угасание традиционных жанров. В связи с этим можно вернуться к вопросу: «А бытовали ли руны на территории Сегозерья до XIX в.?». Однозначный ответ по-прежнему дать сложно. Фольклор на этой территории в XVIII в. и ранее не записывали. Но если, как показывают полевые фиксации, фольклорные жанры трансформируются и исчезают, возможно, и сегозерские карелы когда-то знали эпических героев, но бурное развитие лирической традиции в этом регионе поспособствовало более быстрому угасанию рунической традиции. Ведь финские собиратели XIX в. считали, что эпос сохранился только на севере. Но собирательская и исследовательская работа В. Я. Евсеева в середине XX в. доказала богатство и южнокарельской эпической традиции [14]. В Институте языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН сегодня продолжается изучение карельского эпоса. М. В. Кундозерова исследует сюжеты о сотворении и обустройстве мироздания в карельских рунах [15].

Литература

1. Материальная культура и декоративно-прикладное искусство сегозерских карел конца XIX – начала XX века / Отв. ред. Е. И. Клементьев. – Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1981. – 262 с.
2. Степанова А. С. Эпические песни Южной Карелии // Фольклористика Карелии. – Петрозаводск: Карельский филиал АН СССР, 1989. – С. 48-80.
3. Лавонен Н. А. Карельская народная загадка / Отв. ред. Б. Н. Путилов. – Л.: Наука, Ленинград. отд-ние, 1977. – 132 с.
4. Иванова Л. И. Персонажи карельской мифологической прозы: исследования и тексты быличек, бывальщин, поверий и верований карелов. – М.: Русский Фонд содействия образованию и науке, 2012. – 557 с.
5. Niemi A. R. Vienan läänin runonlaulajat ja tietäjät. – Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1921. – 1183 р. (на финском яз.)

6. Ervast P. The Key to the Kalevala. – Nevada City: Blue Dolphin Publishing, 1998. – 272 p. (на англ. яз.)
7. Suomen Kansan vanhat runot. II: Aunuksen, Tverinj a Novgorodin-Karjalan runot / Julkaissut A. R. Niemi. – Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1927. – 610 p. (на финском яз.)
8. Genets A. Tutkimus Venäjän Karjalan kielestä. – Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1880. – 254 p. (на финском яз.)
9. Духовная культура сегозерских карел конца XIX – начала XX в. / Изд. подгот. У. С. Конкка, А. П. Конкка. – Л.: Наука, Ленинград, отд-ние, 1980. – 216 с.
10. Миронова В. П. Сюжет о сватовстве в мифической стране Хийтоле в контексте карельской эпической традиции. – Петрозаводск: Периодика, 2016. – 224 с.
11. Песни русского народа, собранные в губерниях Архангельской и Олонецкой в 1886 г. / Зап. Ф. М. Истомина, напевы Г. Ю. Дютша. – СПб.: Русское географическое общество, 1894. – 276 с.
12. Астахова А. М. Русский былинный эпос на Севере. – Петрозаводск: Гос. изд-во Карело-Финской ССР, 1948. – 396 с.
13. Карельские народные песни / Сост. и вступ. ст. Л. М. Кершнер. – М.: Музгиз, 1962. – 130 с.
14. Евсеев В. Я. Исторические основы карело-финского эпоса: в 2 т. Т. 1. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1957. – 336 с.
15. Кундозерова М. В. Сотворение и обустройство мироздания в карельских рунах // Финно-угорские языки и культуры в социокультурном ландшафте России: материалы V Всероссийской конференции финно-угроведов (г. Петрозаводск, 25-28 июня 2014 г.). – Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2014. – С. 144-146.

References

1. *Material'naja kul'tura i dekorativno-prikladnoe iskusstvo segozerskih karel konca XIX – nachala XX veka* [Material culture and arts and crafts of Segozero Karelians of the late XIX – early XX century] / Izd. podgot. R. F. Nikol'skaja, A. P. Kosmenko. Leningrad, Nauka, 1981, 262 p.
2. Stepanova A. S. *Jepicheskie pesni Juzhnoj Karelii* [Epic songs of South Karelia]. In: *Fol'kloristika Karelii* [Folkloristics of Karelia]. Petrozavodsk, Karel'skij filial AN SSSR, 1989, pp. 48-80.
3. Lavonen N. A. *Karel'skaja narodnaja zagadka* [The Karelian folk riddle] / Otv. red. B. N. Putilov. Leningrad, Nauka, Leningrad. otd-nie, 1977, 132 p.
4. Ivanova L. I. *Personazhi karel'skoj mifologičeskoj prozy: issledovanija i teksty bylichek, byval'win, poverij i verovanij karelov* [Characters of the Karelian mythological prose: studies and texts of the bylichkas, byval'shchin, legends and beliefs of the Karelians]. Moscow, Russkij fond sodejstvija obrazovaniju i nauke, 2012, 558 p.
5. Niemi A. R. *Vienan läänin runonlaulajat ja tietäjät* [Rune-singers and healers of the White sea of Karelia]. Helsinki, Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1921, 1183 p. (In Finnish lang.)
6. Ervast P. The Key to the Kalevala. Nevada City, Blue Dolphin Publishing, 1998, 272 p. (In Eng. lang.)
7. *Suomen Kansan vanhat runot. II: Aunuksen, Tverin ja Novgorodin-Karjalan runot* [Finnish people's old poems. II: Olonets, Tver and Novgorod-Karelian poems] / Julkaissut A. R. Niemi. Helsinki, Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1927, 610 p. (In Finnish lang.)
8. Genets A. *Tutkimus Venäjän Karjalan kielestä* [The Study of the Russian Karelian language]. Helsinki, Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1880, 254 p. (In Finnish lang.)
9. *Duhovnaja kul'tura segozerskih karel konca XIX – nachala XX v.* [Spiritual culture of Segozero Karelians of the late XIX – early XX century] / Izd. podgot. U. S. Konkka, A. P. Konkka. Leningrad, Nauka, 1980, 216 p.
10. Mironova V. P. *Sjuzhet o svatovstve v mificheskoj strane Hijtole v kontekste karel'skoj jepicheskoj tradicii* [The plot of matchmaking in the mythical country of Hiytola in the context of the Karelian epic tradition]. Petrozavodsk, Periodika, 2016, 224 p.
11. *Pesni russkogo naroda, sobrannye v gubernijah Arhangel'skoj i Oloneckoj v 1886 g.* [Songs of the Russian people collected in the provinces of Arkhangelsk and Olonets in 1886] / Zap. F. M. Istomina, napevy G. Ju. Djutsha. Saint-Petersburg, Russkoe geograficheskoe obshestvo, 1894, 276 p.
12. Astahova A. M. *Russkij bylinnyj jepos na Severe* [Russian epic in the North]. Petrozavodsk, Gos. izd-vo Karelo-Finskij SSR, 1948, 396 p.
13. *Karel'skie narodnye pesni* [Karelian folk songs] / Sost. i vst. st. L. M. Kershner. Moscow, Muzgiz, 1962, 130 p.
14. Evseev V. Ja. *Istoricheskie osnovy karelo-finskogo jeposa: v 2 t. T. 1.* [Historical background of the Karelian-Finnish epic: in 2 vol. Vol. 1]. Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR, 1957, 336 p.
15. Kundozerova M. V. *Sotvorenie i obustrojstvo mirozdaniya v karel'skih runah* [Creation and arrangement of the universe in the Karelian runes] In: *Finno-ugorskie jazyki i kul'tury v sociokul'turnom landshafte Rossii* [Finnic-Ugric languages and cultures in the socio-cultural landscape of Russia]: materialy V Vserossijskoj konferencii finno-ugrovedov (g. Petrozavodsk, 25-28 ijunya 2014 g.). Petrozavodsk, Karel'skij nauchnyj centr RAN, 2014, pp. 144-146.